11-2-29.

جنوری سنہ ۱۹۲۹ء

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۹۲

معارف

مجلس المصنفین اعظم گڈھ کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت پانچ روپیہ سالانہ

مطبع معارف میں چھپکر

دار المصنفین اعظم گڈھ سے شایع ہوا

فہرست کتبخانہ تجارتی دار المصنفین اعظم گڈہ

علامہ شبلی نعمانی

سیرۃ النبی صلعم حصہ اول، طبع دوم تقطیع ۲۲×۲۰، حالات نبوی از ولادت تا ختم غزوات، قیمت باختلاف کاغذ ے ر اور للعہ ر

ایضاً حصہ دوم، اکمال دین، تکمیل شریعت، تاریخ احکام، وفات، اخلاق، شمائل وغیرہ طبع اول قیمت قسم اعلیٰ تقطیع کلان عہ ر

ایضاً حصہ دوم، طبع دوم قیمت باختلاف کاغذ تقطیع خورد عہ ر ہے

ایضاً حصہ سوم، تقطیع کلان قسم اول عہ ر قسم سوم ے

الفاروق، حضرت فاروق اعظم کی لائف اور طرز حکومت مطبوعہ معارف پریس، قیمت للعہ ر

المامون، خلیفہ مامون الرشید کے عہد سلطنت کے حالات مطبوعہ معارف پریس عہ

الغزالی، امام غزالی کی سوانح عمری اور ان کا فلسفہ مطبوعہ معارف پریس، عہ

سیرۃ النعمان، امام ابو حنیفہ کی سوانح عمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل کی قیمت [illegible]

سوانح مولانا روم، مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری مع شرح مثنوی و دیگر تصنیفات پر تقریظ، [illegible]

رسائل شبلی، مولانا کے بارہ مختلف علمی مضامین کا مجموعہ، قیمت [illegible]

مقالات شبلی، مولانا کے تیرہ مختلف مضامین کا مجموعہ، قیمت [illegible]

شعر العجم حصہ اول، شاعری کی حقیقت، فارسی شاعری کا آغاز و قدما کا دور، قیمت [illegible]

ایضاً حصہ دوم، شعرائے متوسطین کا دور، [illegible]

ایضاً حصہ سوم، شعرائے متاخرین کا دور، [illegible]

ایضاً حصہ چہارم، فارسی شاعری پر ریویو [illegible]

ایضاً حصہ پنجم، صنفہائے شعر مثنوی شاعری پر تبصرہ، [illegible]

الانتقاد علی تمدن الاسلامی جرجی زیدان کے تمدن اسلامی پر عربی میں ریویو، قیمت [illegible]

موازنۂ انیس و دبیر، مرثیہ گوئی کا مکمل نقد، اصولی تنقید اور فصاحت و بلاغت کی تشریح اور میر انیس کی شاعری کا اس معیار سے موازنہ، [illegible]

سفرنامۂ روم و مصر و شام، مطبوعہ معارف پریس، قیمت [illegible]

مضامین عالمگیر، شہنشاہ اورنگزیب عالمگیر پر اعتراضات اور ان کے جوابات، قیمت باختلاف کاغذ و طبع، [illegible]

علم الکلام، مسلمانوں کے علم کلام کی تاریخ، اس کی عہد بعہد کی ترقیاں اور علمائے متکلمین کے نظریات اور مسائل، طبع چہارم مطبوعہ معارف پریس [illegible]

الکلام، مولانا کی مشہور تصنیف جدید علم کلام جس میں عقلی دلائل سے مذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے، اور ملاحدہ و منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، طبع سوم مطبوعہ معارف پریس، قیمت [illegible]

کلیات، مولانا کے تمام فارسی قصائد، غزلیات، مثنویات، قطعات کا مجموعہ جو اب تک متفرق طور سے دیوان شبلی، دستۂ گل، بوئے گل اور برگ گل کے ناموں سے چھپے تھے سب اس میں یکجا کر دیئے گئے ہیں، [illegible] پونڈ کے ولایتی کاغذ پر نہایت عمدہ چھپا ہے، قیمت [illegible]

کلیات شبلی اردو، مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف جلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام خیالی سیاسی مذہبی اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی تھیں یکجا ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کے چھ سالہ عہد جدید کی ایک مکمل تاریخ ہے، لکھائی چھپائی کاغذ اعلیٰ قیمت [illegible]

مکاتیب شبلی، طبع دوم مولانا کے خطوط و مکاتیب کا مجموعہ جو علمی قومی، ادبی، اصلاحی، مذہبی معلومات کا خزانہ ہے، حصہ اول [illegible] حصہ دوم [illegible]

مولانا حمید الدین صاحب بی، اے

عربی زبان میں مولانا نے قرآن پاک کی تفسیر کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کے حسب ذیل نمبر چھپکر تیار ہیں، یہ تفسیر بالکل جدید طرز پر لکھی گئی ہے جس کی خاص خصوصیت قرآن پاک کی باہم آیتوں کا ربط و نظام اور بعض عجیب حقائق مستورہ کا تسلی بخش انکشاف ہے،

تفسیر سورۂ الذاریات	[illegible]	تفسیر سورۂ لہب	[illegible]
تفسیر سورۂ والتین	[illegible]	تفسیر سورۂ الکوثر	[illegible]
تفسیر سورۂ القیامہ	[illegible]	تفسیر سورۂ عبس	[illegible]

اسلام کا مجسّم پیکر

تعلیم یافتگانِ درسگاہِ نبوتؐ کی علمی عملی اور اخلاقی زندگی

یعنی

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

دار المصنفین کے رفقاء نے دس برس کی جانکاہ محنت اور کوشش سے، اور احادیث و رجال و سیر کے ہزاروں صفحات کے مطالعہ کے بعد یہ سلسلہ تالیف کیا ہے، اور کہا جا سکتا ہے کہ اس قسم کی کوئی جامع اور مرتب کتاب اسلام میں ابتک نہیں لکھی گئی تھی، اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوگا، کہ اسلام کی صحیح تصویر کیا ہے؟ اور صحابۂ کرام کی عملی زندگی کیا تھی؟ اور مسلمانوں کے لئے راہِ عمل کیا ہے؟ اس سلسلہ میں حسب ذیل کتابیں ابتک چھپ چکی ہیں:

۱۔ اُسوۂ صحابہ، جلد اوّل صحابۂ کرام کی مذہبی، اخلاقی اور روحانی زندگی کا تحریری خاکہ ضخامت ۳۵۰ قیمت: ۸ر

۲۔ اسوۂ صحابہ، جلد دوم، صحابۂ کرام کی سیاسی، علمی، اور عملی زندگی کا نمونہ، ضخامت ۴۵۰ قیمت: للعہ

۳۔ خلفائے راشدین، چاروں خلفائے راشدین کے حالات و سوانح، اسلام، خلافت، فتوحات، اخلاق، اور ان کے علمی اجتہادات اور علمی کارنامے، ضخامت: ۴۸۰ قیمت: ۸ر

۴۔ مہاجرین، جلد اوّل، بڑے بڑے مہاجرین کے ذاتی، نسبی، اسلامی، اخلاقی علمی اور عملی واقعات و سوانح ضخامت ۴۲۹ قیمت للعہ

۵۔ انصار، جلد اول، حروفِ تہجی کے اعتبار سے تمام انصار کرام کے حالاتِ زندگی اور ان کے روحانی اور اخلاقی، اور علمی و عملی کارنامے، ضخامت ۳۶۰، قیمت ۸ر

۶۔ انصار، جلد دوم، ایضاً ضخامت ۲۸۰ قیمت ۸ر

۷۔ صحابیات: صحابیہ خواتین کے حالاتِ زندگی، اور ان کے علمی و عملی کارنامے ضخامت ۸۹ ا قیمت ۴ر

۸۔ سیرۃ عائشہؓ، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے مقدس سوانح و حالات، پاک اخلاق و عادات، علمی اجتہادات، اسرار و نکات قرآن پاک و حدیث و فقہ کے متعلق ان کی تحقیقات، عورتوں پر ان کے احسانات ضخامت ۴۰۵ قیمت ۸؍

ان کتابوں کی مجموعی قیمت ۲۷؍ روپے ہوتی ہے، لیکن جو صاحب براہ راست یعنی یہ آٹھوں کتابیں ایک ساتھ خریدینگے، ان کو بجائے ۲۷؍ روپیہ کے ۲۰؍ روپے میں براہ راست دیا جائے گا، یعنی ۷؍ کی ان کے ساتھ رعایت کیجائے گی، مصارف ڈاک وغیرہ خریدار کے ذمہ ہوگا،

"منیجر"

معارف پریس اعظم گڈھ

ابتک ہمارے پریس میں زیادہ تر صرف دار المصنفین کی کتابیں چھپتی رہی ہیں، لیکن اس سال ہم نے عام نفع رسانی کے خیال سے اپنے شعبۂ طباعت کو اس قدر وسیع کر دیا ہے کہ باہر کی کتابیں اور دوسری چیزیں بھی اس میں چھپ سکتی ہیں، اس لیے جو لوگ عمدہ طباعت کے شائق ہوں وہ ہماری طرف رجوع کر سکتے ہیں،

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ،

جلد بست و سوم | ماہ رجب ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۲۹ء | عدد اول

مضامین

دارالمصنفین کی نئی کتاب

سیر الصحابہؓ کے حصہ مہاجرین کی دوسری جلد

مہاجرینؓ

حصہ اول

از مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین

جس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ و اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان حضرات صحابہؓ کے حالات سوانح اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں قریش کی تاریخ اور قبائل مہاجرینؓ کی تفصیل ہے، ضخامت:- ۴۳۴ صفحے،

قیمت:- للعہ

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ،

اسلام کا مجسّم پیکر

تعلیم یافتگانِ درسگاہِ نبوتؐ کی علمی عملی اور اخلاقی زندگی

یعنی

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

دار المصنفین کے رفقاء نے دس برس کی جانکاہ محنت اور کوشش سے، اور احادیث و رجال و سیر کے ہزاروں صفحات کے مطالعہ کے بعد یہ سلسلہ تالیف کیا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ اس قسم کی کوئی جامع اور مرتب کتاب اسلام میں اب تک نہیں لکھی گئی تھی اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ اسلام کی صحیح تصویر کیا ہے؟ اور صحابۂ کرام کی عملی زندگی کیا تھی؟ اور مسلمانوں کے لئے راہِ عمل کیا ہے؟ اس سلسلہ میں حسبِ ذیل کتابیں اب تک چھپ چکی ہیں:

۱- **اسوۂ صحابہ**، جلد اول صحابۂ کرام کی مذہبی، اخلاقی اور روحانی زندگی کا تحریری خاکہ ضخامت ۳۵۰ قیمت:- ۸ر

۲- **اسوۂ صحابہ**، جلد دوم:- صحابۂ کرام کی سیاسی، علمی، اور عملی زندگی کا نمونہ، ضخامت ۴۵۰ قیمت:- ۸ر

۳- **خلفائے راشدین**، چاروں خلفائے راشدین کے حالات و سوانح، اسلام، خلافت، فتوحات، اخلاق، اور ان کے علمی اجتہادات اور عملی کارنامے، ضخامت:- ۳۸۰ قیمت:- ۸ر

۴- **مہاجرین**، جلد اوّل، بڑے بڑے مہاجرین کے ذاتی، نسبی، اسلامی، اخلاقی علمی اور عملی واقعات و سوانح ضخامت ۴۹۲ قیمت

۵- **انصار**، جلد اول، حروفِ تہجی کے اعتبار سے تمام انصار کرام کے حالاتِ زندگی، اور ان کے روحانی اور اخلاقی اور علمی و عملی کارنامے، ضخامت ۶۱۳ قیمت ۸ر

۶- **انصار**، جلد دوم، ایضاً ضخامت ۲۸۰ قیمت ۸ر

۷- **صحابیات**، صحابیہ خواتین کے حالاتِ زندگی، اور ان کے علمی و عملی کارنامے ضخامت ۴۸۹ قیمت ۴ر

۸۔ سیرۃ عائشہؓ، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے مقدس سوانح وحالات، پاک اخلاق وعادات، علمی اجتہادات، اسرار ونکات قرآن پاک، حدیث وفقہ کے متعلق ان کی تحقیقات، عورتوں پر ان کے احسانات ضخامت ۵۰۳ قیمت ۸ روپے

ان کتابوں کی مجموعی قیمت ۲۷ روپیہ ہوتی ہے، لیکن جو صاحب پورا سٹ یعنی یہ آٹھوں کتابیں ایک ساتھ خریدینگے، ان کو بجائے ۲۷ روپیہ کے ۲۰ روپیہ پر سٹ دیا جائے گا، یعنی ۷ کی ان کے ساتھ رعایت کیجائے گی، مصارف ڈاک وغیرہ خریدار کے ذمہ ہوگا،

منیجر

معارف پریس اعظم گڈھ

اب تک ہمارے پریس میں زیادہ تر صرف دار المصنفین کی کتابیں چھپتی رہی ہیں، لیکن اس سال ہم نے عام نفع رسانی کے خیال سے اپنے شعبۂ طباعت کو اس قدر وسیع کر دیا ہے کہ باہر کی کتابیں اور دوسری چیزیں بھی اس میں چھپ سکتی ہیں، اس لیے جو لوگ عمدہ طباعت کے شائق ہوں وہ ہماری طرف رجوع کر سکتے ہیں،

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد بست وسوم ۲۳ | ماہ رجب سنہ ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۲۹ء | عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

نئے سال کے آغاز میں چاہیے تھا کہ کوئی نیا مضمون شروع ہوتا، لیکن مجبوراً ہم کو ایک نہایت پرانے مضمون کی بحث چھیڑنی پڑی، آجکل اس نئی دنیا میں ہر چیز پر جدت کا رنگ چڑھ رہا ہے، پرانے نظریے ٹوٹ رہے ہیں، اور پرانے خیالات مٹائے جا رہے ہیں، کسی پرانے دعویٰ کے غلط ہونے اور اسکے بالمقابل کسی نئے دعوی کے صحیح ہونے کی یہی دلیل کافی سمجھی جاتی ہے، کہ وہ خیال پرانا اور یہ خیال نیا ہے، غرض اس نئی دنیا کے نئے زمانہ میں قدامت سے بڑھ کر کوئی چیز بری نہیں اور جدت سے بڑھکر کوئی چیز بہتر نہیں، اور یہی نئی منطق آج ارسطو کی پرانی منطق کی قائم مقام ہے اس دائرہ کی وسعت میں مذہب، فلسفہ، تاریخ، صنعت ہر چیز داخل ہے،

شاید ناظرین کو یاد ہو کہ مولانا محمد علی صاحب لاہوری کے ایک بالکل نئے فتوی پر جسکا مفہوم یہ تھا، کہ اسلام میں صغر سنی کی شادی جائز نہیں اور اسی کے سلسلے میں یہ تھا کہ حضرت عائشہؓ کے متعلق جو یہ مشہور ہے کہ وہ صغر سنی میں بیاہی گئی تھیں صحیح نہیں ہے، ہمنے معارف (جولائی سنہ ۱۹۲۸ء) کے شذرات میں کچھ سوالات کئے تھے، کئی مہینے بعد احباب کے اصرار پر صاحب مضمون نے اپنے اخبار میں اُن شذرات کا جواب دیا ہے، ہمنے تحقیق حق کیلئے مناسب سمجھا کہ اس جواب کی تنقید کریں، اور اسکے مسامحات کو واضح کر دیں، ہمنے چار پانچ روز میں اسکا طویل جواب لکھکر اخبار مذکور سے دریافت کیا کہ کیا وہ اس کو شائع کریگا، مگر اس نے اسکو منظور نہ کیا، اور عام مناظرانہ طریق کا جواب دیدیا کہ آپ معارف میں ہمارا مضمون شائع کریں تو ہم آپکا مضمون شایع کریں گے، چونکہ ان اوراق کے لکھنے پر محنت صرف ہو چکی تھی اسلئے اس مضمون کو شائع کرنا مناسب معلوم ہوا، اور آج عمر میں پہلی بار اس مناظرانہ طریق کی تحریر چھاپنے کا جرم ہم سے سرزد ہو رہا ہے، امید ہے کہ ناظرین اسکو معاف کریں گے، اس کے بعد نفس صغر سنی کی شادی کے متعلق ایک بحث آئیگی اور اسی پر اس کا خاتمہ ہو جائے گا، شذرات کا حصہ بھی اسی مضمون کے نذر ہو گیا ہے، لیکن اس کے سوا چارہ نہ تھا،

مقالات

حضرت عائشہؓ کی عمر
مولانا سید سلیمان ندوی کے اعتراضات کا جواب

از

مولانا محمد علی صاحب لاہوری

صغرسنی کی شادی اور حضرت عائشہؓ

حضرت عائشہؓ کی عمر کا سوال مدت سے میرے دل میں کھٹکتا رہا ہے، نہ اس لئے کہ میں نے اس بات کو ناممکن سمجھا ہو کہ کوئی نو سال کی غیر معمولی قوت کی لڑکی حدِ بلوغ کو پہنچ جائے اور اس میں تعلقات ازدواجی کی صلاحیت پیدا ہو جائے، بلکہ اس لیے کہ ایکطرف اگر وہ احادیث تھیں جنہیں حضرت عائشہؓ کی عمر کا بوقتِ نکاح چھ یا سات سال ہونا اور بوقت رخصتانہ نو سال ہونا بیان کیا گیا تو دوسری طرف بعض ایسی احادیث بھی تھیں جن سے معلوم ہوتا تھا کہ حضرت عائشہؓ کا سن اتنا چھوٹا نہ تھا، مگر میں نے اس سوال پر کبھی غائر نظر نہیں ڈالی، سال رواں میں جب صغرسنی کی شادی کے متعلق ایک بل اسمبلی میں پیش ہوا، تو مجھے ضرورت محسوس ہوئی کہ میں بھی اس امر پر اپنے خیالات کا اظہار کردوں، کہ آیا صغرسنی کی شادی اگر قانوناً روک دی جائے تو یہ امر خلافِ شریعت اسلامی ہوگا میں نے اس مسئلہ پر غور کیا تو میری سمجھ میں یہی آیا کہ ایسی ممانعت خلافِ شریعت اسلامی نہیں کیونکہ شریعت اسلامی کا منشا بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ شادی بلوغ کے بعد ہو، چنانچہ میں نے اپنی جماعت کے چند علماء کے خیالات کو بھی معلوم کیا تو ان کی رائے کو اپنی رائے کے موافق پایا، اور ایک مضمون اس موضوع پر انگریزی میں لکھ کر اخبار "لائٹ" میں شائع کیا، اس مضمون کے ذیل میں مجھے

اس بات کا جواب دینے کی ضرورت محسوس ہوئی جو صغر سنی کی ممانعت کو خلافِ شریعت اسلامی قرار دینے والوں کی طرف سے زور سے پیش کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ کی شادی صغر سنی میں ہوئی اور جب خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مجوز ہوں تو اور کسی کو کیا حق ہے کہ وہ صغر سنی کی شادی کو روک سکے ،

اصل مبحث

اس مضمون کا اردو ترجمہ منشی دوست محمد صاحب ایڈیٹر پیغام صلح نے خود کر کے پیغام صلح میں بھی شائع کیا، پیغام صلح میں یہ جواب ان الفاظ میں تھا

"اس کے خلاف یہ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہؓ سے اس وقت شادی کی جب وہ چھ یا سات سال کی عمر میں تھیں، ایسی احادیث کو، اگر معتبر بھی سمجھا جائے تو بھی یہ ایک مسلم بات ہے کہ شادی اور طلاق کے قوانین جو قرآن کریم میں بیان ہوئے ہیں مدینہ میں نازل ہوئے اور حضرت عائشہؓ سے آنحضرت صلعم کا نکاح اس وقت ہوا جب ابھی آپ مکہ میں تھے اس لیے اگر یہ نکاح فی الحقیقت حضرت عائشہؓ کی صغر سنی ہی میں ہوا ہو تو بھی اسے اس قانون کے بالمقابل جو بعد میں نازل ہوا اور اس کے اس صحیح مفہوم کے خلاف جو خود آنحضرت صلعم نے بیان فرمایا، بطور دلیل پیش نہیں کیا جا سکتا"

اس جواب کے ساتھ ہی ذیل کے الفاظ بھی ہیں جو پیغام صلح سے ہی نقل کرتا ہوں ،

"لیکن یہ باور کرنے کے وجوہ ہیں، کہ حضرت عائشہؓ آنحضرت صلعم سے نکاح کے وقت فی الحقیقت اس قدر صغر سن نہ تھیں معتبر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنی بڑی بہن حضرت اسماءؓ سے دس برس چھوٹی تھیں اور حضرت اسماءؓ کی عمر اس وقت جب آنحضرت صلعم نے مدینہ کو ہجرت کی ستائیس سال تھی، اس لحاظ سے حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت جب آنحضرت صلعم نے ہجرت سے ایک سال قبل ان سے شادی کی سولہ 16 سال تھی"

اس جواب سے ظاہر ہے کہ میرے مضمون کا اصل مبحث حضرت عائشہؓ کی عمر نہ تھا بلکہ صغر سنی کی شادی تھا، اور حقیقی جواب جو میں نے دیا ہے وہ اسی قدر تھا، کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح مکہ میں ہوا اور نکاح کے قوانین جو قرآن کریم میں نازل ہوئے وہ اس کے بعد مدینہ میں نازل ہوئے اور یہ جواب یہ فرض کر کے دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی شادی صغر سنی میں ہوئی لیکن ضمناً یہ بات بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ باور کرنے کے وجوہ بھی ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت

اتنی تھوڑی نہ تھی ،

بنائے استدلال

اس مضمون کے نکلنے پر اور پھر اس پر جو تنقید معارف (جولائی) میں ہوئی، مجھے متعدد خطوط موصول ہوئے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر کے سوال پر پوری روشنی ڈالی جائے، مگر سب سے بڑھکر سید ریاست علی صاحب ندوی کا اصرار رہا کہ میں ان روایات کا پتہ دوں جس کے لیے انھوں نے متعدد خطوط بھی منشی دوست محمد صاحب کو لکھے، کہ میں اپنی غلطی کا اقرار کرلوں سو یہ تو درست ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے حضرت اسماءؓ سے دس سال چھوٹے ہونے کا حوالہ میں نے دیا تو میرے ذہن میں اکمال کا حوالہ بھی تھا، جو پچھلے دنوں بصورت اشتہار شائع ہوا، اور جسپر سید سلیمان صاحب نے معارف میں تنقید بھی کی ہے، اس کے علاوہ میرے ایک کرمفرمانے مجھ سے ذکر کیا کہ ان کے پاس اسد الغابہ کا ایک حوالہ ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت بارہ سال تھی، اتفاق سے اسد الغابہ میرے پاس نہ تھی اور چونکہ انھوں نے جزم سے یہ کہا کہ ایسا حوالہ موجود ہے مگر کتاب اس وقت نہیں ملی، اس لیے میں نے ان کی یادداشت پر اعتبار کیا (البتہ اب جو کتاب اسد الغابہ میں نے منگواکر دیکھی تو حضرت عائشہؓ حضرت اسماءؓ حضرت ابوبکرؓ کے تذکرے میں مجھے یہ حوالہ نہیں ملا، گو میرے وہ دوست اب بھی کہتے ہیں کہ انھوں نے ایسی عبارت اسد الغابہ میں پڑھی ہے اور فرصت ملنے پر وہ اس کو نکال دینگے) مگر ان سب سے بڑھکر مجھے خود بعض معتبر احادیث کی بنا پر یہ خیال تھا کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت اتنی چھوٹی نہ تھی ،

ضمنی بحث کی وجہ سے کم توجہی

مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ کی عمر کے متعلق چونکہ ضمنی ذکر کیا تھا اور اصل مبحث کچھ اور تھا جسپر عمر کے چھوٹا یا بڑا ہونے سے کوئی اثر نہ پڑتا تھا، اس لیے میں نے اس پر کوئی زیادہ توجہ نہیں کی، اور ان امور کی بنا پر جو میرے ذہن میں موجود تھے حضرت عائشہؓ کی عمر کے متعلق وہ الفاظ لکھے جنکو اوپر نقل کرچکا ہوں، ان میں علاوہ عمر کے بڑا ہونے کے یہ ذکر ہے کہ ہجرت سے ایک سال پہلے حضرت عائشہؓ کی شادی ہوئی حالانکہ ایک سال پہلے نہیں بلکہ تین

سال پہلے نکاح ہوا تھا، گو روایتیں دونوں قسم کی موجود ہیں یعنی بعض روایتوں میں تین اور بعض میں ایک سال قبل ہجرت حضرت عائشہؓ سے نکاح کا ذکر ہے[1]،

نو سال کی عمر میں نکاح کی روایات

یہ تو محض تمہیدی باتیں ہیں اب میں اصل مضمون کی طرف رجوع کرتا ہوں، روایات کے بڑے حصہ کا اس بات پر اتفاق نظر آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت چھ یا سات سال تھی، اور رخصتانہ کے وقت ۹ سال تھی، اور آنحضرت صلعم کی وفات کے وقت اٹھارہ سال تھی، لیکن طبقات ابن سعد میں دو روایتیں حضرت عائشہؓ کے ذکر میں ایسی ہیں، جنمیں نو سال کی عمر میں نکاح کا ہونا بیان کیا گیا ہے، چنانچہ جلد ہشتم صفحہ ۴۱ پر ہے تزوجہا رسول اللّٰہ صلعم وہی بنت تسع سنین، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب وہ نو سال کی تھیں، اور صفحہ ۴۲ پر ہے نکحہا النبی صلعم عائشۃ وھی ابنۃ تسع سنوات او سبع یعنی آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا اور ان کی عمر اس وقت نو یا سات سال کی تھی، اور یہ کہا جائے گا کہ اس اختلاف کی کوئی ایسی توجیہ

---

[1] سید سلیمان صاحب نے جمادی معارف میں میرے اس مضمون پر تنقید فرمائی ہے، وہاں میرے الفاظ کو نقل کر کے آخر پر استہزاءً یہ فقرہ چسپاں کیا ہے "ع غلطی ہائے مضامیں مت پوچھ" غلطی کا تو مجھے انکار نہیں، لیکن جناب سید صاحب نے اس موقع پر جو استہزا کیا ہے گو میری غلطیاں اسی لائق ہوں مگر ان کی فضیلت کے شایاں یہ نہ تھا، وہ کہہ سکتے تھے کہ اس مضمون میں ایک نہیں دو غلطیاں ہیں، اگر میں نے غلطی سے ہجرت سے ایک سال پہلے نکاح ہونا لکھ دیا تو کیا بخاری میں دونوں قول موجود نہیں اور گو آپ (معارف جولائی ص۱۱) سید صاحب نے بخاری کے الفاظ فلبث سنتین او قریباً من ذالک ونکح عائشۃ کی اور توجیہ کی ہے، مگر سیرت عائشہ میں وہ خود اختلاف کو تسلیم کر چکے ہیں،

"اس اختلاف کے موقع پر خود حضرت عائشہؓ کا قول زیادہ معتبر ہو سکتا تھا، لیکن لطف یہ ہے کہ بخاری اور مسند میں خود ان سے دو روایتیں ہیں، ایک میں ہے کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات کے تین برس بعد نکاح ہوا اور دوسری میں ہے کہ اسی سال کا یہ واقعہ ہے"

(سیرت عائشہ ص۱۹)

کرنی چاہیے جو ان روایات کو کثرتِ روایات کے مطابق کر دے، مگر مشکل یہ ہے کہ کثرتِ روایات میں جو عمر بتائی گئی ہے وہ بروے حساب درست نہیں آتی، اور درایتاً ان روایات کی طرف توجہ نہیں کی گئی جیسا کہ میں نے کہا کثرتِ روایات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت چھ یا سات سال اور رخصتانہ کے وقت نو سال تھی، اب اگر نکاح اور رخصتانہ کی تاریخوں کو دیکھا جائے تو ان روایات کی صحت میں گو وہ بخاری یا مسلم یا مسند احمد میں ہوں سخت شبہات پیدا ہوتے ہیں،

تاریخِ نکاح کی روایات

حضرت عائشہؓ کے نکاح کی تاریخ پر روایات میں اختلاف تو ضرور ہے، لیکن اس میں کچھ بھی شبہ نہیں کہ مستند یہی ہے کہ نکاح سنہ ۱۰ نبوی میں حضرت خدیجہؓ کی وفات کے تھوڑے دن بعد ہی ہو گیا، اور اس کے متّا بعد ہی حضرت سودہؓ سے نکاح ہوا یعنی حضرت عائشہؓ سے آنحضرتؐ کا نکاح پہلے ہوا، اور حضرت سودہؓ سے اس کے بعد ہوا، اور چونکہ حضرت سودہؓ سے نکاح سنہ ۱۰ نبوی میں یعنی ہجرت سے تین سال پیشتر ہونا ایک مسلّم امر ہے، جیسا سید سلیمان صاحب نے بھی سیرت عائشہ کے صفحہ ۱۶ پر لکھا ہے، تو یہی حضرت عائشہؓ کے نکاح کے سنہ ۱۰ نبوی میں ہونے پر ایک فیصلہ کن امر ہے،

حضرت عائشہؓ کے نکاح کی تاریخ کے متعلق جو اختلاف روایات میں ہے وہ حضرت خدیجہؓ کی وفات کی تاریخ میں اختلاف سے پیدا ہوا معلوم ہوتا ہے، یعنی بعض مورخین نے حضرت خدیجہؓ کا انتقال ہجرت سے پانچ اور بعض نے ہجرت سے چار سال پیشتر مانا ہے، ان کے نزدیک حضرت عائشہؓ کے نکاح اور حضرت خدیجہؓ کی وفات میں ایک یا دو سال کا فرق ہوگا، مگر صحیح یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات سنہ ۱۰ نبوی میں ہوئی، تو اسی فرق کی بنا پر یہ خیال کر لیا گیا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ہجرت سے ایک یا دو سال پیشتر ہوا، بہرحال روایات میں اختلاف ہے، اور خود بخاری کی روایات دونوں طرح کی ہیں، یعنی بعض میں حضرت عائشہؓ کا نکاح ہجرت سے تین سال اور بعض میں ایک سال پیشتر مانا گیا ہے، تو ظاہر ہے کہ دونوں روایات میں سے ایک قسم کی روایات یقیناً غلط ہیں خواہ وہ بخاری میں ہی ہوں

... اصل ہو، اس لیے تنقیدی امور میں جذبات کو برانگیختہ کرنا کہ کیا ہم بخاری یا مسلم کو غلط مانیں صحیح طور نہیں

اس میں شک نہیں کہ بخاری بڑے اعلیٰ پایہ کی اور حدیث کی سب سے زیادہ مستند کتاب ہے، لیکن وہ کتاب اللہ نہیں، اس لیے غلطیاں اس میں بھی ہیں، حضرت عائشہؓ کے نکاح کی تاریخ کے بارے میں جو اختلاف ہے اس میں جمہور محققین نے یہی صحیح مانا ہے کہ سنہ ۱۰ نبوی نکاح کی تاریخ ہے، جیسا کہ خود سید سلیمان صاحب نے بھی مانا ہے،

"جمہور محققین کا فیصلہ یہ ہے اور روایت کا کثیر اور مستند حصہ اسی کا مؤید ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے نبوت کے دسویں سال ہجرت سے تقریباً تین برس پہلے رمضان میں انتقال کیا، اور اسی کے ایک مہینہ کے بعد شوال میں حضرت عائشہؓ سے نکاح ہوا" (سیرت عائشہ ص ۱۹)

تاریخ رخصتانہ

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں کب آئیں، سو اس میں بھی اختلاف تو ضرور ہے یعنی بعض روایات میں ہجرت سے آٹھ ماہ بعد کا واقعہ اسے قرار دیا ہے اور بعض میں اٹھارہ ماہ بعد سید سلیمان صاحب نے سیرت عائشہ میں علامہ عینی کے قول کو کہ حضرت عائشہؓ کی رخصتی جنگ بدر کے بعد ہوئی یعنی سنہ ۲ھ میں رد کرتے ہوئے شوال سنہ ۱ھ کو صحیح قرار دیا ہے (ص ۲۲) اور حاجی معین الدین صاحب ندوی نے "خلفائے راشدین" میں ہجرت کے بعد دو سال کو صحیح قرار دیا ہے، (خلفائے راشدین ص ۱۵) سید سلیمان صاحب نے سنہ ۲ھ میں رخصتانہ کے قول کو صرف اس لیے رد کیا ہے کہ "اس بیان کے موافق حضرت عائشہؓ کا دسواں سال ہوگا" غالباً ان کی توجہ اس طرف نہیں گئی کہ اگر ہجرت کا پہلا سال بھی رخصتانہ کا مانا جائے تو حضرت عائشہؓ کی عمر کا ان روایات کے مطابق بھی یہ دسواں سال نہیں گیارہواں سال تھا، شوال سنہ ۱۰ نبوی میں نکاح ہوا اور اس وقت عمر چھ یا سات سال کی بتائی جاتی ہے، اس حساب سے شوال سنہ ۱۳ نبوی میں یعنی ہجرت سے چھ یا سات ماہ پیشتر حضرت عائشہؓ کی عمر نو یا دس سال ہو چکی تھی، اور شوال سنہ ۲ھ کو بھی تاریخ رخصتانہ اگر مانا جائے تو حضرت عائشہؓ اس وقت ان روایات کے مطابق بھی پورے دس سال کی ہو کر گیارہویں سال میں داخل ہو چکی تھیں یا گیارہ سال کی ہو کر بارہویں سال میں داخل ہو چکی تھیں اور نو سال کی عمر کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ٹھہرتی، لیکن درست وہی ہے، جو عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے،

کہ حضرت عائشہؓ کا رخصتانہ جنگ بدر کے بعد سنہ ۲ھ میں ہوا، اسی کے موافق علامہ عبدالبر نے بھی استیعاب میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا رخصتانہ نبوت سے اٹھارہ ماہ بعد ہوا، تو اس حساب سے حضرت عائشہؓ رخصتانہ کے وقت ان روایات کی بنا پر بھی گیارہ سال کی ہو کر بارہویں سال میں یا بارہ کی ہو کر تیرہویں میں داخل ہو چکی تھیں، بہرحال اس میں کوئی بھی شبہ نہیں کہ اگر روایات درست ہیں تو حضرت عائشہؓ کو اپنی عمر بیان کرنے میں کچھ غلطی لگی ہے، کیونکہ ان کے نکاح اور رخصتانہ میں پورے پانچ سال کا فرق تھا۔ اور چار سال سے کم تو کسی صورت میں نہ تھا، اس لیے اگر ان کی عمر بوقت نکاح چھ یا سات سال کی مانی جائے جیسا کہ اکثر روایات میں ہے تو بوقت رخصتانہ نو سال کی عمر ہونا ناممکنات سے ہے،

دوسری روایات سے عمر کا قیاس

اس کے علاوہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت نکاح یعنی سنہ ۱۰ نبوی میں اس قدر کم نہ تھی یعنی چھ یا سات سال جیسے ان روایات سے معلوم ہوتا ہے، اور یہی وہ روایات ہیں جن کی وجہ سے مجھے پہلے پہلے یہ شبہ پیدا ہوا کہ ان روایات میں جنھیں نکاح کے وقت چھ یا سات سال عمر بتائی گئی ہے، کچھ نقص ضرور ہے، یہ روایات بھی صحیح بخاری کی ہیں، ایک روایت کتاب التفسیر میں سورۂ قمر کی تفسیر میں ہے جس کی راوی خود حضرت عائشہؓ ہیں۔ قالت لقد انزل علی محمد صلعم بمکۃ وانی لجاریۃ العب بل الساعۃ موعدھم والساعۃ ادھی وامر یعنی حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلعم پر مکہ میں یہ آیت نازل ہوئی اور میں اس وقت لڑکی تھی۔ بل الساعۃ موعدھم اب یہ آیت سورۂ قمر میں ہے اور سورۂ قمر کا نزول ابتدائی ہی زمانہ کا ہے، کیونکہ اس میں معجزۂ شق القمر کا ذکر ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ معجزہ ابتدائی زمانہ کا ہے، کیونکہ بعد میں کفار کی مخالفت آنحضرت صلعم سے اس قدر سخت ہو گئی تھی کہ انھوں نے آپ کو شعب ابی طالب میں محصور کر دیا تھا، اور یہ سنہ ۷ نبوی کا واقعہ ہے، اور دوسرے سورۂ نجم اور سورۂ قمر کا باہم بہت تعلق ہے جیسا کہ مفسرین نے تسلیم کیا ہے، اس لیے ان کا نزول بھی ایک ہی زمانہ کا ہونا چاہیے اور سورۂ نجم کا سنہ ۵ نبوی میں نازل ہونا یقینی امر ہے، پس اسی وقت کے قریب قریب سورۂ قمر بھی نازل ہوئی، اور جن لوگوں نے آیات سیھزم الجمع کا مدینہ میں نازل ہونا مانا ہے انھیں یہ غلطی اس لئے لگی ہے کہ یہ آیات آنحضرت صلعم نے جنگ بدر کے موقعہ پر تلاوت فرمائی تھیں، یہ بتانے

کو کہ ان میں وہ پیشینگوئی ہے جو بدر کے دن پوری ہوئی، تو بعض لوگوں نے غلطی سے ان کا نزول مدینہ میں سمجھ لیا، پس ۵ نبوی یا ۶ نبوی ان آیات کا نزول ہے اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اس وقت لڑکی تھی اور کھیلا کرتی تھی، اور پھر ان آیات کو سنکر سمجھ کر یاد بھی رکھتی تھی، تو یہ پانچ چھ سال سے کم عمر کا زمانہ نہیں ہوسکتا، اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر ۱۰ نبوی میں بوقتِ نکاح چھ یا سات سال ہونا قرینِ قیاس نہیں، اور اگر یہ روایات صحیح ہیں تو اپنی عمر کے بیان کرنے میں انھیں غلطی لگی ہے،

حضرت عائشہؓ کی ایک اور روایت

اسی کی تائید بخاری کی ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو باب ہجرۃ النبی صلعم میں آتی ہے، اور یہ روایت بھی حضرت عائشہؓ کی ہی، قالت لم اعقل ابویّ قط الا وھما یدینان الدین ولم یمر علینا یوم الا یاتینا فیہ رسول اللہ صلعم طرفی النھار بکرۃ وعشیۃ فلما ابتلی المسلمون خرج ابو بکر مھاجراً نحو ارض الحبشۃ، یعنی حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے جب سے ہوش سنبھالا اپنے ماں باپ کو دینِ اسلام پر پایا، اور کوئی دن نہیں گذرتا تھا مگر رسول اللہ صلعم صبح اور شام ہمارے ہاں آتے تھے، پھر جب مسلمانوں پر مصائب آئے، تو ابوبکر سرزمینِ حبش کی طرف نکلے، اب حضرت ابوبکرؓ تو پہلے مسلمان ہیں اور حضرت عائشہؓ کی والدہ ام رومان بھی ابتدائی مسلمانوں میں سے ہیں جن کا اسلام ۱ نبوی یا اس سے پیشتر کا ہے، کیونکہ وہ ستّرہ آدمیوں کے بعد اسلام لائیں اور ۴ نبوی میں چالیس مسلمان ہو چکے تھے، اور اس کے ساتھ جو حضرت عائشہؓ نے واقعہ بیان کیا ہے، یعنی حضرت ابوبکر کا ہجرت کر کے حبش کی طرف نکلنا یہ ۵ نبوی کا واقعہ ہونا چاہیے، اور اس سے پیشتر رسول اللہ صلعم کا حضرت ابوبکرؓ کے ہاں صبح اور شام جانا حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں، اور اسے وہ اپنے ہوش کا زمانہ بتاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ہوش کا زمانہ پانچ چھ سال سے کم عمر کا نہیں ہوسکتا، حالانکہ ان روایات کے مطابق جنمیں حضرت عائشہؓ نے اپنی عمر بیان کی ہے ۴ نبوی ان کی پیدائش کا زمانہ ہے،

عمر کے متعلق حضرت عائشہؓ کا خیال،

تو ان روایات کے مطابق ۵ یا ۶ نبوی حضرت عائشہؓ کے ہوش کا زمانہ نہیں کہلا سکتا، اور ۵ نبوی سے

آنحضرت صلعم شعب ابی طالب میں محصور ہو گئے تھے اس وقت آپ کی آمد و رفت حضرت ابوبکرؓ کے گھر نہ ہو سکتی تھی،
اور جب شعب سے نکلے تو حضرت خدیجہؓ جلد ہی وفات پا گئیں، اور حضرت عائشہؓ سے آنحضرت صلعم کا نکاح ہو گیا، پس حضرت عائشہؓ
کا یہ بیان جس میں بعض واقعات کا ذکر ہے جس کی تصدیق دوسری طرح بھی ہو سکتی ہے، یقیناً اس کے خلاف ہے جو
انھوں نے اپنی عمر بیان کی ہے، اس لیے اس بیان کو ترجیح دی جائے گی جس کی تصدیق دوسرے واقعات سے ہوتی ہے،
اور یہ کہنا پڑے گا کہ حضرت عائشہؓ کو اپنی عمر کے متعلق کچھ غلط فہمی تھی، اور قرین قیاس یہ ہے کہ ان کی عمر نکاح کے وقت
گیارہ سال سے اور رخصتانہ کے وقت سولہ سال سے کم نہ تھی، ایک اور امر قابل ذکر ہے کہ حضرت عائشہؓ کے آنحضرت
صلعم سے نکاح کے متعلق دریافت کیا گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ وہ ایک جگہ پہلے کہہ چکے ہیں ان سے دریافت کر کے
جواب دیں گے اب ظاہر ہے کہ عرب میں چار چار پانچ پانچ سال کی لڑکیوں کی نسبت یا نکاح کا رواج نہ تھا اور حضرت
عائشہؓ کی نسبت کا پہلے ہو چکنا بتاتا ہے کہ ان کی عمر اس وقت ایسی تھی کہ جب لڑکیوں کی نسبت یا نکاح کا عام طور پر
خیال ہوتا ہے، یہ بھی ایک شہادت اس امر پر ہے کہ بوقت نکاح حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سال سے زیادہ تھی،

صاحب مشکوٰۃ کا قول،

یہ سچ ہے کہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ صاحب مشکوٰۃ کے اس قول کی کہ حضرت عائشہؓ اسماءؓ سے صرف دس سال چھوٹی تھیں کیا بنا ہے لیکن یہ کہنا پڑے گا کہ ان کے قول کی بنا کسی تحقیق
پر ہی ہو گی جیسا کہ انھوں نے خود بھی اکمال کے مقدمے بیان کیا ہے، اس پایہ کا آدمی اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر یقین کے ساتھ بیان نہیں کر سکتا، انھیں کوئی روایت ملی ہو گی
جس کی بنا پر انھوں نے یہ لکھا ممکن ہے کہ ایسی کوئی روایت تلاش سے مل بھی جائے میں نے اسے اسی لیے قابل اعتبار سمجھا کہ ایک طرف تو حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت چھ یا سات
سال اور رخصتانہ کے وقت نو سال ہونے میں یقیناً کچھ گڑبڑ ہے دوسرے بخاری کی بعض اور احادیث صاف بتاتی ہیں کہ بعثت کے پانچویں چھٹے سال میں وہ ہوش سنبھالے
ہوئے تھیں، جب رسول اللہ صلعم حضرت ابوبکرؓ کے گھر آتے جاتے تھے اور اسی وقت انھوں نے سورۂ قمر کی آیت بل الساعۃ موعدھم کا نزول بھی یاد رکھا، پس
نکاح کے وقت ان کی عمر چھ یا سات سال ہونا کسی صورت میں صحیح نہیں بلکہ غالباً گیارہ بارہ سال کی عمر ہو گی ممکن ہے مزید تحقیقات سے کچھ اور روشنی اس امر پر پڑ سکے،
سردست اس اصرار کی وجہ سے جو بعض اطراف سے ہو رہا تھا میں نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا ہے،

(محمد علی)

۲۸ء

حضرت عائشہؓ کی عمر،

مولانا محمد علی صاحب کے شبہات کا جواب،

ناظرین! اوپر کا مضمون آپ ملاحظہ فرما چکے، اب اس ضمن میں میری گذارشوں پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے، جو گو کسی قدر طویل ہیں تاہم فوائد سے خالی نہیں، سب سے پہلے میں اپنے شذرات (معارف) میں غالبؔ کے اس ایک مصرع کے لکھنے پر معافی چاہتا ہوں جس کو مولوی صاحب نے طنز و استہزاء سمجھا ہے، حالانکہ اس کا درجہ صرف شوخیٔ تحریر تک ہے، مگر بہر حال میں اس ایک مصرع کی بھی، چاہتا ہوں کہ اس تحریر و مراسلہ سے مقصود واقعہ کی تحقیق ہے، نہ کہ کسی فریق کی دلآزاری اور استہزاء،

اس کے بعد میں مولوی صاحب کی انصاف پسندی اور جرأت کی داد دیتا ہوں، کہ انھوں نے نہایت صفائی کے ساتھ اپنے ماوقع کا اعتراف کیا، اور صاف لکھا کہ ان کے پاس بوقت نکاح حضرت عائشہؓ کے سولہ سال، اور بوقت رخصتی سترہ سال کی عمر ہونے پر تاریخ و حدیث کی کوئی سند موجود نہیں ہے، اور یہ تسلیم کر لیا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح شوال سنہ۱۰ نبوی میں، اور رخصتی شوال سنہ۲ھ میں ہوئی، اور بہت کھینچ تان کرنے کے بعد بھی یہی تسلیم کیا کہ نکاح کے وقت (سنہ۱۰ نبوی میں) چھ برس کی تھیں یا سات برس کی، اور رخصتی کے وقت ان کی عمر نو برس کے بجائے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کا بار بار بیان ہے ۱۲ یا ۱۳ برس تھی، اور نکاح اور رخصتی میں تین برس کا نہیں جیسا کہ حضرت عائشہؓ بتاتی ہیں، بلکہ

> "ان کے نکاح اور رخصتانہ میں پورے پانچ برس کا فرق تھا، اور چار سال سے کم تو کسی صورت میں نہ تھا، اسلیے اگر ان کی عمر بوقت نکاح چھ یا سات سال مانی جائے جیسا کہ اکثر روایات میں ہے تو بوقت رخصتانہ نو سال کی عمر ہونا ناممکنات سے ہے"

اس سلسلہ میں چند امور کی طرف اشارہ کرنا ہے، جس سے یہ ناممکن، ممکن ہو سکتا ہے،

۱۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ آغازِ اسلام میں بلکہ عہدِ نبوت اور عہدِ صدیقی میں سنہ کا رواج نہ تھا، سنہ کی تدوین عہدِ فاروقی میں ہوئی ہے، پہلے یہ طریقہ تھا کہ ہجرت سے اتنے مہینہ بیشتر یا اتنے مہینے بعد یہ واقعہ ہوا، بعد کو لوگوں نے ان مہینوں کے سال بنا لیے، پھر سنہ کی ترتیب قائم کی،

۲۔ یہ جو مشہور ہے کہ آنحضرت صلعم نبوت کے بعد تیرہ برس مکہ میں رہے، اور یہ پورے تیرہ برس نہیں ہیں بلکہ کسور لیے گئے ہیں یعنی چند مہینوں کی کمی کی گئی ہے،

۳۔ سنہ نبوی کو سنہ ہجری کے ساتھ جوڑنے میں ایک غلطی کثیر الوقوع ہے، وہ یہ ہے کہ لوگ سنہ ہجری کے خصوصیات سنہ نبوی پر بھی عائد کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ سنہ ہجری محرم سے شروع ہو کر ذی الحجہ پر تمام ہوتا ہے، مگر سنہ نبوی کا یہ حال نہیں ہے، وہ مبہم طریقہ سے کسی مہینہ سے شروع ہو کر ذی الحجہ پر تمام ہوتا ہے، اور آخر میں محرم سے شروع ہو کر ربیع الاول پر تمام ہوتا ہے،

۴۔ قرآن پاک کے اشارات، اور ابن اسحاق کی روایت کی بنا پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنہ ۱ نبوی رمضان سے شروع ہوا تو گویا چار مہینے کے بعد ہی ذی الحجہ میں چار مہینوں پر تمام ہوا، اور آخری سال یعنی سنہ ۱۴ نبوی محرم اور صفر صرف دو مہینوں پر تمام ہوا، اس بنا پر سنہ نبوی درحقیقت بارہ برس اور چھ مہینوں پر مشتمل ہے جس کو تجوزاً عام میں ۱۳ برس کہہ دیتے ہیں، جیسا کہ صحیح بخاری میں ابن عباس رض کی روایت ہے۔

۵۔ ہجرت کا آغاز ربیع الاول سے ہوا، مگر سنہ کی تدوین کے وقت دو مہینے آگے بڑھا کر محرم سنہ ۱۴ نبوی سے محرم سنہ ۱ ہجری کا آغاز ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ سال کے حساب میں اگر تدقیق اور غور سے کام نہ لیا جائے تو دو مہینے مکرر پڑ جاتے ہیں، اسی لیے سنہ ۱۴ نبوی نہیں ہوتے کیونکہ سنہ ۱۴ کے صرف دو مہینے ہیں، اور وہ سنہ ۱ ہجری میں داخل کر لیے گئے،

۶۔ اب سنہ نبوی کا حال یہ ہے کہ اس کا پہلا سال چار مہینہ کا، اس کے بعد ۱۲ سال بارہ مہینوں پر مشتمل اور آخری سال دو مہینوں کا،

۷۔ حضرت عائشہ رض کے واقعات کو سنین سے تطبیق دینے میں مولانا محمد علی صاحب نے یہ سمجھا ہے کہ سنین اصل ہیں، اور ان کی عمر کا شمار ان سنین پر متفرع ہے، حالانکہ یہ صریحاً مغالطہ ہے، اصل ان کی عمر کا شمار ہے اور وہ بھی انہیں کے بتائے ہوئے سنین پر، اور اس شمار پر لوگوں نے سنہ کو تطبیق دیا ہے، اور ان روایات کے بموجب حضرت عائشہ رض کی عمر نکاح کے وقت چھ برس کی اور رخصتی کے وقت نو برس کی تھی، اور بیوگی کے وقت اٹھارہ برس کی، اب سنہ ہجری کی تطبیق سے اس کا جو سنہ بھی لگائیے، بعضوں نے پورے ۱۲ مہینے کے سال لیے تو سنہ گھٹ گئے اور بعضوں نے نبوت کا پہلا سال چار مہینوں والا، آخری سال دو مہینوں والا، اور ہجرت کا پہلا سال ۱۰ مہینوں والا لیا تو سنہ بڑھ گئے، اسی بنا پر بعض راوی کہتے ہیں کہ فلاں واقعہ سنہ ۱ میں ہوا، دوسرا کہتا ہے سنہ ۲ میں ہوا، اس لیے خوب سمجھ

لینا چاہیے کہ سنہ کا حساب اصل نہیں ہے، بلکہ عمر کا حساب اصل ہے، اور اس سے حساب لگا کر راویوں نے سنہ بنایا ہے، اس لیے آپ سنہ کے حساب میں ترمیم کر سکتے ہیں مگر حضرت عائشہؓ کی عمر کے حساب میں ترمیم نہیں کر سکتے،

نکاح کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر

مولانا محمد علی لکھتے ہیں: "روایات کے بڑے حصہ کا اس بات پر اتفاق نظر آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت چھ یا سات سال کی تھی" اس کے بعد آپ چھ یا سات سال برابر لکھتے گئے ہیں، حالانکہ صرف ایک مشکوک الحافظہ راوی نے اس وقت آپ کی عمر کا نو برس یا سات برس ہونا ظاہر کیا ہے، اور کہیں بھی سات برس نہیں ہے، اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ "روایات کے بڑے حصہ کا اس بات پر اتفاق نظر آتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر نکاح کے وقت چھ یا سات سال کی تھی" بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ ایک دو روایتوں کے علاوہ تمام روایتیں اس پر متفق ہیں، کہ چھ برس کے سن میں نکاح اور نو برس کے سن میں رخصتی، اور ۱۸ برس کے سن میں بیوگی ہوئی،

مولانا نے ابن سعد کی یہ روایت نقل کی ہے کہ تزوجها رسول الله صلعم وهي بنت تسع سنين (جلد ۸) آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا تو وہ نو برس کی تھیں، لیکن اس کے بعد ہی کا فقرہ کیوں چھوڑ دیا، کہ ومات عنها وهي بنت ثماني عشرة سنة، یعنی "اور آپ نے وفات پائی تو وہ اٹھارہ برس کی تھیں" حالانکہ اسی بعد کے فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی سے رخصتی کی جگہ نکاح کا لفظ کہنے میں صریحی غلطی ہوئی ہے، اسی طرح سات برس کے سن میں نکاح ہونے کی جو روایت ہشام بن عروہ سے ہے، وہ صفحہ ۴۲ پر ناتمام ہے، مگر ۴۱ پر تمام ہے، اور وہ یہ ہے کہ "چھ یا سات میں نکاح ہوا، اور نو میں رخصتی ہوئی" مگر مولانا نے اس کامل روایت کے پورے فقرہ کا حوالہ نہیں دیا، تاکہ نو برس کی رخصتی کا واقعہ اس سے ثابت نہ ہو، جن ہشام بن عروہ سے نقل کرنے میں ابن سعد کے اس راوی کو اس بارہ میں وہم ہو رہا ہے، کہ حضرت عائشہؓ چھ برس کی تھیں یا سات کی، انھیں کے صحیح و مستند راویوں کے بیان ہیں جن کی ابن سعد اور بخاری و مسلم میں روایتیں ہیں، مطلق وہم و تزلزل اس باب میں نہیں ہے، کہ وہ نکاح کے وقت چھ برس کی اور رخصتی کے وقت نو برس کی تھیں،

بہرحال نکاح کے وقت نو برس کا سن ہونا صرف ایک ضعیف الحافظہ راوی کے بیان کے علاوہ جو یہ کہتا ہے کہ "نویں برس یا ساتویں برس نکاح ہوا" اور کسی نے نو برس کا ہونا نہیں ظاہر کیا، اور جب دوسرے نے یعنی اسود نے نو برس میں نکاح

جو بیان کیا ہے، ثابت ہو چکا ہے کہ اس سے انکی مراد رخصتی ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ نویں برس نکاح ہوا، اور اٹھارہ برس کی تھیں جب آنحضرت صلعم نے وفات پائی، اور ظاہر ہے کہ اگر نویں برس نکاح ہوتا، اور تین برس کے بعد رخصتی ہوتی، اور اس کے بعد نو برس وہ آنحضرت صلعم کے ساتھ رہیں تو وفات نبوی کے وقت وہ اٹھارہ کے بجائے اکیس برس کی ہوتیں، اور یہ اس راوی کے بیان کے خلاف ہے۔

اب جس راوی (ہشام بن عروہ) سے ایک دو جگہ سات برس کے سن میں نکاح ہونا ابن سعد میں ہے، اسی سے متعدد صحیح ترین روایتوں میں تصریح بلا شک و شبہہ چھ برس کے سن میں نکاح اور نو برس کے سن میں رخصتی مروی ہے، بخاری و مسلم کا ہرگز لحاظ نہ کیجئے مگر صحیح اور کثیر روایتوں کا تو لحاظ کیجئے جن کی بنا پر یہ بالکل قطعی ہے کہ چھ برس کے سن میں نکاح ہوا، اور نو برس کے سن میں رخصتی ہوئی، جو کوئی نکاح کی عمر سات برس بھی بتاتا ہے وہ رخصتی کی عمر نو ہی برس کہتا ہے، اور سات کو ملا کر نکاح اور رخصتی میں وہی تین برس کا فصل نکلتا ہے،

اب آیئے دوسرے محققین کی طرح انکو نبوی اور ہجری سنین سے تطبیق دے لیں، آپ نے تسلیم کر لیا ہے کہ سنہ ۱۰ نبوی میں نکاح ہوا، مہینہ کی بھی تصریح کر دیجئے تاکہ سنہ کے بتانے میں آسانی ہو، وہ بالاتفاق شوال کا مہینہ تھا، نکاح بھی شوال میں ہوا اور رخصتی بھی چند سال کے بعد شوال ہی میں ہوئی، اور دونوں باتوں کے درمیان فصل بھی بالاتفاق تین برس ہوا، اب جن محققوں نے مثلاً علامہ عینی اور ابن عبد البر نے رخصتی کا وقت شوال سنہ ۲ھ لیا ہے، انھوں نے نکاح کا زمانہ سنہ ۱۰ نہیں بلکہ سنہ ۱۱ھ لیا ہے، اور جنھوں نے شوال سنہ ۱ھ رخصتی کا زمانہ لیا ہے انھوں نے نکاح کا زمانہ شوال سنہ ۱۰ نبوی بتایا ہے، اور اگر کسی ایک دو نے غلطی سے ایسا کیا ہے کہ تاریخ نکاح سنہ ۱۰ نبوی اور تاریخ رخصتی سنہ ۲ ہجری قرار دیا ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ انھوں نے نبوت کا پہلا سال پورا کر کے آخری سال ۳۰ صفر سنہ ۱۳ نبوی کے بجائے ۳۰ صفر سنہ ۱۴ نبوی کو تمام کیا ہے، اور انکی دلیل یہ ہے کہ شوال سنہ ۱۰ نبوی کا زمانہ نکاح مانکر شوال سنہ ۲ ہجری کے زمانۂ رخصتی کو شوال سنہ ۱۰ نبوی کے تین برس بعد ہی قرار دیتے ہیں، آپ کی طرح چار پانچ برس نہیں قرار دیتے جو ناممکن ہے،

آپ یہ مغالطہ دینے کی غرض سے یہ کرتے ہیں کہ نکاح کا سال تو دوسرے فریق کے حساب سے لیتے ہیں یعنی سنہ ۱۰ نبوی، اور رخصتی کا سال پہلے فریق کے حساب سے لیتے ہیں، یعنی سنہ ۲ھ اور یہ صریح غلطی ہے، ان دونوں میں سے کوئی فریق بھی ان دو واقعوں کے درمیان تین برس سے زیادہ کا فصل نہیں مانتا، اس بارہ میں انھیں دو بزرگوں کے اقوال اور تحقیقات پیش کرتا ہوں جنکو آپ نے مستند قرار دیا ہے،

یعنی علامہ بدر الدین عینی، اور حافظ ابن عبد البر جنھوں نے شوال سنہ ۲ ہجری کا زمانہ رخصتی کے لیے اختیار کیا ہے،

علامہ عینی کا بیان | چنانچہ علامہ عینی جو یہ مانتے ہیں اگر شوال سنہ ۲ھ میں رخصتی ہوئی، انھوں نے شوال سنہ ۲ ہجری اس لیے تسلیم کیا کہ ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نکاح سنہ ۱۰ نبوی میں نہیں بلکہ سنہ ۱۱ نبوی میں ہوا اس لیے تین برس کے فصل کے ساتھ انھوں نے شوال سنہ ۲ھ تسلیم کیا، یہ نہیں کیا ہے کہ نکاح سنہ ۱۰ نبوی میں مانکر رخصتی سنہ ۱ھ میں تسلیم کیا ہو، جیسا کہ سالوں کے بڑھانے کے لیے آپ کر رہے ہیں، اس کے ساتھ اصل بحث یعنی حضرت عائشہؓ کی عمر کے متعلق بھی ان کا بیان محفوظ رکھیے،

تزوجها رسول الله صلعم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث وقيل بسنة ونصف او نحوها في شوال وهي بنت ست سنين وقيل سبع وبنى بها في شوال ايضاً بعد وقعة بدر في السنة الثانية من الهجرة اقامت في صحبته ثمانية اعوام وخمسة اشهر وتوفي عنها وهي بنت ثماني عشرة وعاشت خمساً وستين سنة، (عمدة القاري جلد اول صفحہ ۵۸)

آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہؓ سے مکہ میں ہجرت سے دو سال پہلے اور کہا گیا کہ تین سال پہلے، اور کہا گیا کہ ڈیڑھ سال پہلے یا اس کے قریب شوال میں نکاح کیا جب وہ چھ برس کی تھیں، اور کہا گیا کہ سات برس کی تھیں اور ان کی رخصتی کرائی شوال میں واقعہ بدر کے بعد سنہ ۲ ہجری میں، اور وہ آپ کی صحبت میں آٹھ برس اور پانچ مہینے رہیں، جب آپ نے وفات پائی تو وہ اٹھارہ برس کی تھیں، اور پینسٹھ ۶۵ برس کی عمر پائی،

دیکھیے علامہ عینی نے ہجرت سے دو سال پہلے یعنی شوال سنہ ۱۱ھ کا نکاح تسلیم کیا ہے، اور باقی اقوال کو ضعیف قرار دیا ہے، جن لوگوں نے ہجرت سے تین سال قبل نکاح تسلیم کیا ہے وہ شوال سنہ ہجری میں رخصتی تسلیم کرتے ہیں، جو لوگ ہجرت سے ڈیڑھ سال پہلے کہتے ہیں وہ اس لیے کہ شوال سنہ ۲ھ میں ان کے نزدیک تین سال پورے ہو جاتے ہیں، الغرض یہ تمام سنین اسی تفصیل میں ہیں کہ نکاح اور رخصتی میں تین سال کا فصل قائم رہے، سنین کے تطابق کے جھگڑے کو چھوڑ کر اصل مبحث میں کہ وہ نکاح کے وقت چھ برس کی، رخصتی کے وقت نو برس کی اور بیوگی کے وقت اٹھارہ برس کی تھیں، علامہ عینی کو کوئی اختلاف نہیں ہے، وذلك هو المراد

علامہ ابن عبد البرّ | دوسرا حوالہ آپ نے علامہ ابن عبد البرّ کا دیا ہے، بیشک انھوں نے استیعاب جلد دوم صفحہ ۷۶۱ (حیدر آباد) میں زبیر بن بکار کے حوالہ سے منجملہ دوسری روایتوں کے ایک روایت یہ لکھی ہے کہ "شوال سنہ ۱۰ نبوی میں ہجرت سے تین سال پہلے نکاح ہوا اور مدینہ میں ہجرت سے اٹھارہ مہینے بعد شوال میں رخصتی ہوئی"

مگر یہ خود علامہ ابن عبدالبر کی تحقیق نہیں ہے، بلکہ ان کی کتاب کی منجملہ اور روایتوں کے ایک روایت یہ بھی ہے، جو ابن
شہاب زہری پر موقوف ہے، اور بھی اسمیں نقائص ہیں، ان کی اصل تحقیق وہ ہے جس کو انھوں نے شروع میں اپنی طرف سے لکھا ہے،

وتزوجہا رسول اللہ صلعم بمکۃ قبل الھجرۃ بسنتین
ھذا قول ابی عبیدۃ وقال غیرہ بثلاث
سنین وھی بنت ست وقیل بنت سبع

آنحضرت صلعم نے ان سے مکہ میں ہجرت سے دو برس پہلے نکاح کیا،
یہ ابو عبیدہ کا قول ہے، اور دوسرے نے کہا کہ تین برس پہلے نکاح کیا
اور وہ اس نکاح کے وقت چھ برس کی تھیں، اور کہا گیا ہے کہ سات برس کی تھیں،

اور سب آخر ان کا وہ بیان ہے جس کو وہ اجماعی کہتے ہیں،

وابتنی بہا بالمدینۃ وھی ابنۃ تسع لا اعلمہم
اختلفوا فی ذلک،

اور ان کی رخصتی مدینہ میں ہوئی، جب وہ نو برس کی تھیں، اور مجھے
علم نہیں کہ کسی نے بھی اس میں اختلاف کیا ہے،

یہی علامہ ابن عبدالبر اسی کتاب کے حصہ اول صفحہ ۱۹ (حیدرآباد) میں لکھتے ہیں،

تزوجہا بمکۃ قبل سودۃ وقیل بعد سودۃ واجمعوا
علی انہ لم یبن بہا الا بالمدینۃ قیل سنۃ ھاجر
وقیل سنۃ اثنتین من الھجرۃ فی شوال وھی
ابنۃ تسع سنین وکانت فی حین عقد علیہا بنت
ست سنین وقیل بنت سبع سنین،

ان سے نکاح مکہ میں ہوا، حضرت سودہؓ سے پہلے، اور کہا گیا ہے کہ حضرت
سودہؓ کے بعد اس پر اتفاق ہے کہ رخصتی مدینہ ہی میں ہوئی، کہا گیا ہے
کہ جس سال ہجرت فرمائی اسی سال (یعنی سلہ) اور کہا گیا ہے شوال سنہ
اور اس وقت وہ نو برس کی تھیں، اور عقد کے وقت چھ برس کی تھیں
اور کہا گیا ہے کہ سات برس کی تھیں،

آپنے ملاحظہ فرمایا کہ سنہ اصل نہیں بلکہ عمر کا بیان اصل ہے اور اس سے سنین کی تعیین کیگئی ہے، اور چونکہ سنین میں مہینے
چھوٹے اور بڑے ہیں اس لیے لوگوں میں سنین کی تعیین میں اختلاف ہے، لیکن نکاح کے وقت چھ برس اور رخصتی کے وقت نو
برس ہونے میں اصلا کسی محقق کو اختلاف نہیں ہے،

صاحبِ مشکوٰۃ کا قول | افسوس ہے کہ مجیب نے آخر میں اس امر کو کہ "کہا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنی بہن اسماء سے دس برس چھوٹی
تھیں، صاحبِ مشکوٰۃ کا قول بتایا ہے، حالانکہ مشکوٰۃ میں اس قسم کا کوئی قول نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مشکوٰۃ کے مؤلف کا

ایک دوسرا مختصر رسالہ اسماء الرجال میں ہے، اس میں نسخہ کی غلطی، یا کاتب کی غلطی یا نقل کی غلطی سے ایسا قیل یعنی ضعیف روایت کے طور پر لکھا ہے، جس کی صحت کی تائید اسلام کے کسی ایک مجموعہ سے نہیں ہوتی، چہ جائیکہ معتبر احادیث سے ہو، جیساکہ فریق نے کہا تھا، بہرحال ولی الدین خطیب تبریزی نے بحیثیت صاحب مشکوٰۃ نہیں، بلکہ بحیثیت صاحب اکمال فی اسماء الرجال ایسا ضعیف اور غیر مؤید قول قیل کر کے نقل کیا ہے، میں نے "صاحب مشکوٰۃ" کے لفظ سے اس لیے انکار کیا کہ عام لوگوں میں مشکوٰۃ شریف کو جو اہمیت حاصل ہے اس کی بنا پر ان کو شبہہ ہوگا کہ شاید یہ کہیں مشکوٰۃ میں مذکور ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بہرحال اگر اب مشکوٰۃ اور اکمال کے مؤلف سے ہی آپ کو اس قدر حسن ظن ہے کہ

"اس پایہ کا آدمی اپنی طرف سے کوئی بات لکھ کر قیل کے ساتھ اسے بیان نہیں کر سکتا"

تو اس پایہ کا آدمی یقیناً ایسا نہیں ہو سکتا کہ آپ کو جن دو حدیثوں سے حضرت عائشہ رض کے نکاح اور رخصتی کی عمر میں خطا ہوا، وہ ان سے بے خبر ہو، با ایں ہمہ دیکھیے کہ وہ کیا کہتا ہے، اسی اکمال میں جسکو آپ اس پایہ کی کتاب سمجھتے ہیں، حضرت عائشہ رض کے حال میں ہے (یہ ملحوظ ہے کہ ان کے نزدیک قیام مکہ کا آخری زمانہ صفر ۱۳ نبوی ہے، یہ ملحوظ رہے کہ ہجرت سے تین سال قبل سے مقصود شوال ۳ سنہ قبل ہجرت ہے جو مطابق ۱۰ نبوی ہے، اور ۲ سنہ قبل ہجرت مطابق ۱۱ سنہ نبوی اور ۱ سنہ قبل ہجرت مطابق محرم ۱۲ سنہ تا صفر ۱۳ نبوی ہے)

خطبها النبي صلعم وتزوجها بمكة في شوال سنة	آنحضرت صلعم نے حضرت عائشہ رض سے نسبت کی اور بیاہ کیا، مکہ میں شوال
عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث سنين وقيل غير	۱۰ سنہ نبوی میں، ہجرت سے تین سال پہلے اور اس کے سوا بھی کہا گیا ہے (یعنی
ذلك واعرس بها بالمدينة في شوال سنة	دو برس، ڈیڑھ برس پہلے) اور آپ نے ان کو رخصت کرایا مدینہ میں شوال
اثنتين على راس ثماني عشر شهرا ولها تسع سنين	۲ھ میں، ہجرت کے اٹھارہ مہینے کے بعد اور وہ اس وقت نو برس کی
وقيل دخل بها بالمدينة بعد سبعة اشهر من مقدمه	تھیں، اور کہا گیا ہے کہ آپ نے ان کو مدینہ میں مدینہ آنے کے سات مہینے بعد
وبقيت معه تسع سنين ومات عنها ولها ثمان	(یعنی شوال ۱ھ) میں رخصت کرایا، وہ آپکے پاس نو برس رہیں اور جب
عشرة سنة	آپ نے وفات پائی تو وہ اٹھارہ برس کی تھیں؛

لیجئے ولی الدین خطیب صاحب مشکوٰۃ و صاحب اکمال بھی اس باب میں وہی کہتے ہیں جو دنیا کہہ رہی ہے پس ایسے

اجماعی مسئلہ کا جو صرف بخاری ہی نہیں، بلکہ قرآن پاک کے سوا احادیث کے سارے صحاح، جوامع، مسانید، سنن، معاجم بلکہ اسلام کے

سارے مذہبی، فقہی، تاریخی، حدیثی، سیرتی ذخیرۂ کتب و روایات کا متفق علیہ و متواتر بیان ہو اس کی تکذیب اپنے چند غلط قیاسات

سے کرنا کس قدر حیرت انگیز ہے،

سیرت عائشہ سے استناد | مولانا نے میری تالیف سیرت عائشہ سے بھی استناد کیا ہے جس میں نکاح کا سال شوال سنہ ۱۰ نبوی لکھا ہے، حالانکہ مولانا نے

اگر غور کیا ہوتا تو واضح ہو جاتا کہ نبوت کا دسواں سال اس فرض پر لکھا گیا ہے کہ نبوت کا پہلا سال پورا لیا جائے اور تیرہویں سال

میں ادھر صرف دو مہینے محرم اور صفر ڈالے جائیں تو اس حساب سے شوال سنہ ۱۰ نبوی کے دو مہینے ذیقعدہ اور ذی الحجہ ہوئے، سنہ ۱۱ نبوی کا

ایک سال، سنہ ۱۲ نبوی کا ایک سال، سنہ ۱۳ نبوی کے دو ماہ، کل دو سال چار مہینے، ہجرت سے پہلے اور ربیع الاول سنہ ۱ھ سے شوال سنہ ۱ھ

تک آٹھ مہینے، کل ۳۶ مہینے ہوئے، جنکے تین سال پورے ہوئے،

لیکن دوسرا نظریہ یہ ہے کہ نبوت کے پہلے سال کو ناتمام رکھکر تیرہویں سال کو پورا کر لیا جائے سیرت عائشہ میں نبوت

کا دسواں سال نکاح کا زمانہ لکھنے میں مجھے اعتراف ہے کہ مجھ سے ان دونوں نظریوں میں تخلیط ہو گئی ہے، نبوت کے دسویں

سال کے اخیر کی جگہ گیارہویں سال کا اخیر لکھنا چاہیئے اور یہ غلطی خود اسی کتاب کی تصریحات سے بالکل ظاہر و واضح ہے اور

میں نہیں سمجھتا کہ مولانا جیسے دقیقہ رس اور نکتہ سنج پر یہ غلطی واضح نہیں ہوئی، کیونکہ

۱- اس کتاب کے صفحہ ۱۰ پر ان لوگوں کے قول کی تردید کے بعد جنھوں نے نبوت کے چوتھے سال کی پیدائش اور دسویں سال

کے نکاح کا حساب جوڑا ہے میں نے یہ لکھا ہے کہ :-

"اس لحاظ سے ان کی ولادت کی صحیح تاریخ نبوت کے پانچویں سال کا آخری حصہ ہوگا یعنی شوال سنہ ۹ قبل ہجرت مطابق جولائی سنہ ۶۱۴ء"

اب دیکھیے کہ جب شوال سنہ ۵ نبوی اور سنہ ۸ قبل ہجرت پیدائش کہہ رہا ہوں تو اس کے چھ برس بعد نکاح کی تاریخ شوال سنہ ۱۱

۲- پھر صفحہ ۱۹ پر ہے کہ

"اس لحاظ سے شوال سنہ ۳ قبل ہجرت مطابق مئی سنہ ۶۲۰ء میں حضرت عائشہؓ کا نکاح ہوا"

شوال سنہ ۳ قبل ہجرت مطابق مئی سنہ ۶۲۰ء وہی شوال سنہ ۱۱ نبوی ہوا،

۳- اس کے بعد اسی صفحہ پر لکھتا ہوں،

حضرت عائشہؓ نکاح کے بعد تقریباً تین برس میکہ میں رہیں، دو برس تین مہینے مکہ اور سات آٹھ مہینے ہجرت کے بعد مدینہ میں

کس قدر صریح ہے کہ میں نکاح کے بعد قیام مکہ کے صرف دو برس تین مہینے فرض کر رہا ہوں، جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ میں

نکاح کو سنہ ۱۱ نبوی کا واقعہ قرار دے رہا ہوں،

۴- مزید تصریح کے لیے شمسی سال کا تطابق بھی لکھدیا ہے کہ جولائی سنہ ۶۱۴ء میں ولادت (ص۱) اور مئی سنہ ۶۲۰ء میں نکاح ہوا (ص۱۹)

سنہ ۶۱۴ء سے سنہ ۶۱۹ء تک پورے پانچ برس ہوئے، اور جولائی سنہ ۶۱۴ء کے چھ مہینے اور مئی سنہ ۶۲۰ء کے پانچ مہینے کل ۱۱ مہینے، غرض شمسی حساب سے

یہ مولویانہ تخمینی حساب سے) نکاح کے وقت ان کی عمر پانچ برس ۱۱ مہینے کی تھی،

۵- پھر میں نے اسی صفحہ ۱۹ پر سنہ ۲ قبل ہجرت نکاح کا سال لکھتے ہوئے کہا ہے، کہ اسی کی توثیق علامہ ابن عبد البر نے بھی کی ہے

، دیکھ لیجئے کہ جس قول کو انھوں نے اختیار کیا ہے، وہ کیا ہے؟ وہ یہی ہے کہ ہجرت سے دو سال پیشتر (استیعاب جلد ۲ ص ۷۶۵) اور یہ تخمیناً

، ورنہ تدقیقاً دو سال چار مہینے ہوئے،

ان تمام تصریحات سے صاف ظاہر ہے کہ سیرت عائشہ کے مصنف کے نزدیک نکاح شوال سنہ ۱۱ نبوی، اور رخصتی شوال سنہ ۱ھ کا

نہ ہے شوال سنہ ۱۱ میں حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سال اور تین سال کے بعد شوال سنہ ۱ھ میں وہ نو برس کی تھیں، سنہ ۱۲ نبوی کا پورا سال سنہ ۱۳

ل کا پورا سال دو برس ہوئے، اور سنہ ۱۱ نبوی کے ذیقعدہ اور ذیحجہ دو مہینے، اور سنہ ۱۴ نبوی یعنی سنہ ۱ھ کے دس مہینے، ۱۲ مہینے ہوئے

ے تین سال کا فرق ہوا،

سیرۃ عائشہ کے صفحہ ۲۱ پر میں نے لکھا ہے،

"جس دن یہ مختصر قافلہ دشمن کی گھاٹیوں سے بچتا ہوا مدینہ پہنچا نبوت کا چودھواں سال اور ربیع الاول کی بارھویں تاریخ تھی"

ان تمام تصریحات کا صاف و صریح اقتضا یہ ہے کہ سیرت کے صفحہ ۱۹ پر جو نبوت کا دسواں سال لکھا ہے، وہ درحقیقت گیارہواں

و دسواں نہیں، اور یہ ایک ایسی کھلی ہوئی لفظی غلطی ہے کہ مولانا محمد علی صاحب کے فضل و کمال کو دیکھتے ہوئے یقین نہیں آتا کہ وہ

مشتبہ نہ ہوئے ہوں ،

ہجرت سے تین برس پہلے شوال میں نکاح ہوا جو لوگ کہتے ہیں وہ درحقیقت لفظی تسامح میں مبتلا ہیں، ہجرت سے تین سال پہلے ان کا مقصود شوال سنہ ۳ قبل ہجرت ہے، نہ یہ کہ گنکر پورے تین سال، کہ گننے میں تو وہ صرف دو برس چار مہینے ہونگے، اور سنہ کہنے میں سنہ ۳ قبل ہجرت کہنا صحیح ہوگا، کہ سنہ کہنے کے لیے پورے ۱۲ مہینے کا لینا ضروری نہیں، اور سال کہنے میں پورے بارہ مہینوں کا تخیل آتا ہے، اسی بنا پر صحیح بخاری (باب تزویج عائشہ) میں عروہ بن زبیر سے جو یہ روایت ہے کہ

توفیت خدیجة قبل مخرج النبی صلعم الی المدینة	حضرت خدیجہؓ نے آنحضرت صلعم کے مدینہ کی طرف نکلنے سے تین سال پہلے
بثلاث سنین فلبث سنتین او قریبا من ذلك	انتقال کیا، پھر آپ دو برس یا اس کے قریب ٹھہرے، اور حضرت
ونكح عائشة وهي بنت ست سنين ثم بنى بها	عائشہؓ سے نکاح کیا جب وہ چھ برس کی تھیں، اور رخصتی کرائی
وهي بنت تسع سنين (جلد اول ص ۵۵۱)	جب وہ نو برس کی تھیں،

اس عبارت میں ہجرت مدینہ سے تین برس قبل جو کہا گیا ہے، اگر اس سے پورے تدقیقی تین سال مراد لیے جائیں تو اس عبارت سے کہ پھر آپ دو برس یا اس کے قریب ٹھہرے، یہ مطلب ہوگا کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات کے تخمیناً دو برس یا اس کے قریب اور تدقیقاً ڈیڑھ برس کے بعد حضرت عائشہؓ کا نکاح ہوا یعنی حضرت خدیجہؓ کی وفات ربیع الاول سنہ ۱۱ نبوی میں ماننا پڑے گی تاکہ ربیع الاول سنہ ۱۴ نبوی مطابق ربیع الاول سنہ ۱ ہجری میں پورے تین برس ان کی وفات کو ہو جائیں، پھر حضرت عائشہؓ کا نکاح اس کے ڈیڑھ برس بعد شوال سنہ ۱۲ نبوی میں ماننا پڑے گا یعنی ہجرت سے ڈیڑھ سال پہلے جیسا کہ بعضوں نے مانا ہے، اور پھر رخصتی تین برس کے بعد شوال سنہ ۱۵ نبوی مطابق شوال سنہ ۲ ہجری میں، یہ ایک قول ہے جس کی طرف محققین کی ایک جماعت گئی ہے جس میں علامہ ابن عبد البر، علامہ عینی، اور امام نووی وغیرہ شامل ہیں، اس قول کے بموجب حضرت عائشہؓ کی ولادت شوال سنہ ۶ میں ماننی پڑے گی،

دوسرا مطلب اس روایت کا یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت خدیجہؓ کی وفات ہجرت سے تین برس پہلے تخمیناً ہوئی یعنی سنہ ۳ قبل ہجرت، اس لحاظ سے وفات رمضان سنہ ۱۱ نبوی میں ہوگی یعنی ہجرت سے تدقیقاً ڈھائی برس پیشتر، اور حضرت عائشہؓ کا نکاح اس کے ایک ماہ کے بعد شوال سنہ ۱۱ نبوی میں ہوا، اور رخصتی شوال سنہ ۱۴ نبوی یعنی شوال سنہ ۱ ہجری میں، اور اس بنا پر روایت کے اس فقرہ کا کہ آپ دو برس یا ڈیڑھ برس ٹھہرے، کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت سودہؓ اور عائشہؓ سے نکاح ہو جانے کے باوجود آپ کسی بیوی کے بغ

ڈیڑھ دو برس تک نہیں گئے، پھر اس مدت کے بعد کہیں حضرت سودہؓ سے ملاقات کی اور اس کے ڈیڑھ برس کے بعد حضرت عائشہؓ کی رخصتی ہوئی اس حساب سے حضرت عائشہؓ کی ولادت ۴ نبوی کا آخر ہوگا، نکاح کا زمانہ شوال ۱۰ھ ہوگا، اور رخصتی کا زمانہ شوال ۱ھ ہوگا، حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے اور روایات کی تطبیق و مراجعت سے اسی کو صحیح ثابت کیا ہے،

الغرض تمام محققین اخبار و سیر و آثار نے روایات اور ان کے مطالب کے اختلاف کی بنا پر سنین کی تعیین میں جو کچھ اختلاف کیا ہو مگر اس امر میں اختلاف نہیں کیا ہے کہ وہ نکاح کے وقت چھ برس کی یا زیادہ سے زیادہ سات برس کی، اور رخصتی کے وقت وہ نو برس کی تھیں، یعنی ان کی عمر کے شمار کی مطابقت میں سنین ترتیب دیے ہیں، سنین کی مطابقت سے عمر کی تعیین نہیں کی ہے، دوسری عبارت میں یوں کہئے کہ ان کی عمر کا شمار اصل ہے، اور نبوی و ہجری سنین کی تعیین فرع و نتیجہ ہے، یہ نہیں کہ ہجری و نبوی سنین اصل ہیں اور عمر کا شمار نتیجہ و فرع ہے، سنین میں اصلاح و ترمیم ہو سکتی ہے، مگر عمر کے شمار میں نہیں ہو سکتی، ھذا ھو المطلوب،

فریق کے دو مؤیدات

اصل دلائل کے بعد اب مؤیدات کی بحث باقی ہے، اگو کہ مجھے یہ حق پہنچتا ہے کہ میں بھی مجیب کے مؤیدات کے جواب دینے سے اسی طرح احتراز کروں جس طرح اس نے میرے مؤیدات کے جواب دینے سے احتراز کیا ہے، حالانکہ وہ پورا مضمون جو معارف جولائی ۱۹۲۸ء میں چھپا ہے، اس کے ملاحظہ سے گذر چکا ہے، مگر صرف اس لیے کہ تحقیق حق ہو، میں مجیب کے دونوں قیاسی مؤیدات کا بھی جواب دیتا ہوں

حضرت ابوبکرؓ کے ارادۂ ہجرت کے واقعہ سے استدلال،

قیاس کا سلسلہ یہ ہے کہ صحیح بخاری باب ہجرۃ النبی صلعم میں روایت ہے جو مولوی صاحب کے ترجمہ کے مطابق یہ ہے، کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے جب سے ہوش سنبھالا اپنے ماں باپ کو دین اسلام پر پایا، اور کوئی دن نہیں گذرتا تھا، مگر رسول اللہ صلعم صبح اور شام ہمارے ہاں آتے تھے، پھر جب مسلمانوں پر مصائب آئے تو ابوبکر سرزمین حبش کی طرف نکلے" مولوی صاحب ممدوح نے اس حدیث سے یہ سمجھا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے پہلی ہجرت (۵ نبوی والی) میں شرکت کرنی چاہی، اور اس وقت حضرت عائشہؓ صاحب ہوش تھیں، اور ہوش کے لیے پانچ چھ سال کا ہونا ضروری ہے، غالباً مولوی صاحب کے اس قیاس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ حضرت عائشہؓ کی ولادت ۱ نبوی بتائیں، یا اس سے بھی ایک سال پہلے،

لیکن اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ حدیث میں الفاظ یہ ہیں لم اعقل ابوی قط الا وھما یدینان الدین

اس کا ترجمہ مولوی صاحب نے اپنے مطلب کے مطابق یہ کیا ہے کہ "جب سے میں نے ہوش سنبھالا، اپنے ماں باپ کو دین پر پایا" حالانکہ صحیح ترجمہ

یہ ہے "میں نے اپنے ماں باپ کو نہیں پہچانا لیکن ان کو دین کی پیروی کرتے ہوئے" ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ "میں نے جب سے ہوش سنبھالا"

اور "میں نے جب سے اپنے ماں باپ کو سمجھا یا پہچانا" دونوں میں آسمان زمین کا فرق ہے "ہوش سنبھالنے" کا لفظ کسی قدر زیادہ سن کیلئے

یا سن تمیز کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن "جب سے میں نے اپنے ماں باپ کو سمجھا یا پہچانا" اونچے سن اور تمیز کو ظاہر نہیں کرتا، اس لیے اس

لفظ سے ہمارے فریق کا حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت کے وقت حضرت عائشہؓ کے پانچ چھ برس کے صاحب تمیز و ہوش ہونے پر استدلال صحیح نہیں،

اس کے بعد اس حدیث کے متعلق مجھے دو حیثیت سے بحث کرنی ہے، ایک تو اپنے جاننے محدثانہ بحث کرنا ہے، جسے خو

اور علم حدیث کے صاحب ذوق سمجھ سکتے ہیں اور دوسری عام اور روا روی کی حیثیت سے،

پہلا طریقہ | اصل یہ ہے کہ یہ حدیث چار ٹکڑوں سے مرکب ہے ایک یہ کہ "میں نے جب سے اپنے والدین کو جانا پہچانا ان کو دین کا پیرو

پایا" دوسرا ٹکڑا "روزانہ صبح اور شام کی آمد و رفت کا ہے" تیسرا "حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادہ کا ہے" اور چوتھا ٹکڑا "مدینہ منو

کی ہجرت کا ہے، یہ حدیث ابن شہاب زہری کی مروی ہے، ان کی عادت ہے کہ اخبار و سیر کی روایات میں وہ ایک واقعہ کے مختلف اتفا

متعلقہ کو تسلسل کے لیے جوڑ کر بیان کرتے ہیں، تمام بڑے بڑے واقعات میں انھوں نے یہی کیا ہے، مثلاً حدیث آغاز وحی، حدیث مدین

و قیصر و مصاحبین قیصر، حدیث واقعۂ افک، اور آخری واقعہ میں جیسا کہ بخاری میں ہے، اور کتب سیر میں تو ہر جگہ انھوں نے اپنی

اس روش کی تشریح کر دی ہے،

یہ حدیث کتب صحاح میں سے صرف صحیح بخاری میں ہے، امام بخاری نے اپنے دستور کے مطابق اس حدیث کو کہیں ایک

کہیں ٹکڑے کر کے مختلف ابواب میں درج کیا ہے، مثلاً کتاب المساجد، کتاب الکفالہ، کتاب الادب، باب غزوۃ الرجیع، کتاب الہجرۃ،

کتاب الکفالہ بروایت عقیل عن ابن شہاب الزہری صرف پہلا ٹکڑا ہے یعنی،

لم اعقل ابوی الا وھما یدینان الدین، میں نے اپنے والدین کو جب سے پہچانا، ان کو دین کا پیرو پایا،

نیز ابن سعد (ترجمۂ ابی بکر) میں بھی بروایت زہری اتنا ہی ٹکڑا ہے،

پھر صحیح بخاری باب الادب میں والدین کی شناخت حضور کی روزانہ صبح و شام کی آمد اور پھر ہجرت مدینہ کا ذکر ہے، الفاظ یہ ہیں:

لم اعقل ابوی الا وھما یدینان الدین ولم یمر علینا یوم الا ویاتینا فیہ رسول اللہ صلعم بکرۃ وعشیا فبینا نحن جلوس فی بیت ابی بکر فی نحر الظھیرۃ قال قائل ھذا رسول اللہ صلعم فی ساعۃ لم یکن یاتینا فیھا قال ابو بکر ما جاء بہ فی ھذہ الساعۃ الا امر قال انی اذن لی الخروج

میں نے اپنے والدین کو جب سے پہچانا ان کو دین کا پیرو پایا، اور رسول اللہ صلعم کوئی دن ہم پر نہیں گذرا کہ صبح شام نہ ہمارے پاس آئے ہوں، تو ہم ایک دفعہ ٹھیک دوپہر کو ابوبکر کے گھر (یا کمرہ) میں تھے کہ کسی کہنے والے نے کہا کہ یہ رسول اللہ صلعم ہیں، ایسے وقت آئے کہ جو وقت آپکی تشریف آوری کا نہ تھا، تو ابوبکر نے کہا کہ اسی وقت آپ کسی خاص ضرورت سے تشریف لائے ہونگے، آپ آئے تو فرمایا کہ مجھے ہجرت کی اجازت ہو گئی،

باب غزوۃ الرجیع میں ابن شہاب زہری سے نہیں بلکہ ابو اسامہ عن عروہ سے جو روایت ہے اس میں یہ سب کچھ نہیں ہے، بلکہ قصہ کو صرف ہجرت مدینہ سے شروع کیا ہے، کتاب المساجد میں، پہلے والدین کی شناخت کے وقت سے مسلمان ہونے کا ذکر، پھر روزانہ صبح و شام کی تشریف آوری کا ذکر، پھر حضرت ابوبکرؓ کے مسجد بنا لینے کا ذکر ہے، کتاب الہجرۃ میں حدیث کے پورے ٹکڑے یکجا ہیں، مگر ترتیب اس طرح ہے، پہلے والدین کی شناخت کے وقت ان کے مسلمان ہونے، پھر آپ کی روزانہ صبح و شام کی تشریف آوری، پھر حضرت ابوبکرؓ کا حبشہ کی طرف ہجرت کا ارادہ اور چند منزل کا سفر، ابن دغنہ کا پناہ دیکر ان کو واپس لانا، حضرت ابوبکرؓ کا مسجد بنا کر نماز پڑھنا، ابن دغنہ کی پناہ سے نکل آنا، حضرت ابوبکرؓ کا پھر ہجرت کے لیے اذن طلب کرنا، آپ کا منع کرنا، اور ہجرت کی اجازت خدا کی طرف سے ملنے کا انتظار، پھر ہجرت کا سامان اور ہجرت،

ہر وہ شخص جس کو امام بخاری کی تبویب اور احادیث کے ٹکڑوں کی ترتیب کے سلیقہ کا علم ہے، وہ جان سکتا ہے کہ خاص قرائن کے بغیر محض ترتیب اجزاء سے کسی مختلف الاجزاء حدیث سے کسی نتیجہ پر استدلال نہیں کیا جا سکتا، فریق کا سارا استدلال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب والدین کی شناخت، حضور کی روزانہ صبح و شام کی آمد کے بعد ہی حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادہ کا ہونا معلوم ہو، مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ روزانہ صبح و شام کے وقت آنے کا تعلق آپ کی ہجرت مدینہ کے دنوں کے خلاف معمول آنے سے ہے جیسا کہ صحیح بخاری کتاب الادب کی روایت مذکورۂ بالا میں اور نیز کتب سیرت میں سے ابن اسحاق کی سیرت میں ہے، الفاظ یہ ہیں:-

عن عائشة ام المؤمنين انها قالت كان لا يخطئ رسول الله صلعم ان ياتي بيت ابي بكر احد طرفي النهار اما بكرة واما عشية حتى اذا كان اليوم الذي اذن فيه لرسول الله صلعم في الهجرة والخروج من مكة من بين ظهري قومه اتانا رسول الله صلعم بالهاجرة في ساعة كان لا ياتي فيها (ابن ہشام)

ام المومنین عائشہ سے روایت ہے کہ آپ کوئی دن صبح یا شام کو ابوبکر کے گھر آنے میں ناغہ نہیں کرتے تھے، یہاں تک کہ جس دن آپ کو ہجرت اور مکہ سے نکلنے کی اجازت ہوئی، تو آپ ہمارے پاس دوپہر کو اس وقت آئے جس وقت آپ آیا نہیں کرتے تھے،

ان اقتباسات سے یہ واضح ہو گیا ہوگا، کہ اصل میں ان ٹکڑوں کی ترتیب یہ ہے کہ والدین کی شناخت، پھر صبح و شام کی آمد و رفت، پھر ہجرت کے دن معمول کے خلاف دوپہر کو تشریف آوری، اور ہجرت مدینہ، اسی ہجرت مدینہ کی تقریب سے زہری نے یہ کیا کہ والدین کی شناخت سے ان کے مسلمان ہونے، حضور کی صبح و شام آمد و رفت، پھر حضرت ابوبکرؓ کے حبشہ کی ہجرت کے ارادہ اور چند منزل کے سفر اور واپسی، اور بنائے مسجد، پھر ہجرت مدینہ کی تفصیلات کا ذکر کیا، اس ترتیب سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادہ کے وقت حضرت عائشہؓ ہوش و تمیز والی تھیں، اور اس وقت حضور روزانہ حضرت ابوبکرؓ کے گھر آیا کرتے تھے، بالکل بے بنیاد ہے، حالانکہ اگر ہم اس نتیجہ کو مان بھی لیں تو بھی جیسا کہ ہم بھی بتا چکے کہ حضرت عائشہؓ کا اس وقت (حضرت ابوبکرؓ کے ارادہ ہجرت حبشہ) کے وقت ہوش و تمیز والی ہونا حدیث سے نہیں ثابت، بلکہ ان کا اس عمر میں ہونا کہ وہ والدین کو اچھی طرح پہچان سکیں اور ان کو کچھ کام کرتے ہوئے دیکھ کر یہ جان سکیں کہ یہ کچھ پڑھ رہے ہیں، اور اٹھ بیٹھ رہے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہجرت حبشہ کے ارادہ اور چند منزل کے سفر کے بیان کے موقع پر حضرت عائشہ کاموں میں اپنی کسی قسم کی شرکت نہیں ظاہر کرتیں، جیسا کہ ہجرت مدینہ کے موقع پر توشہ کے باندھنے میں اپنی بہن اسماء کے ساتھ شرکت ظاہر کر رہی ہیں،

اصل میں حضرت عائشہؓ کے بیان کی ترتیب یہ ہوگی کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کا بیان، پھر اپنے والدین کی شناخت سے اسلام کا بیان، پھر آپ کی روزانہ صبح و شام کی آمد کا بیان، پھر مدینہ کی ہجرت کا بیان، اس ترتیب پر میری دلیل بھی ہے، روزانہ صبح و شام کی آمد و رفت کے سلسلہ کا تو روایت کے رو سے ہجرت مدینہ کے دن دوپہر کو آنے کے ساتھ تعلق ظاہر ہو چکا، اور عقلاً بھی ظاہر ہے کہ حضور کی صبح و شام کی آمد سے ہجرت مدینہ کے دن دوپہر کو خلاف معمول آنے سے ہے، اور حبشہ کی ہجرت سے اس کو اصلاً تعلق نہیں ہے،

ترتیب کے اس نکتہ کو شہاب الدین زہری نے کہیں کہیں ظاہر بھی کر دیا ہے، چنانچہ کتاب الادب باب ہل یزور صاحبہ کل یوم او بکرۃ وعشیا میں جس میں صحیح ترتیب ہے یعنی پہلے والدین کی شناخت کے وقت سے ان کے مسلمان ہونے کا، پھر آنحضرت صلعم کی روزانہ صبح و شام آمد کا، پھر ہجرت مدینہ کے دن خلاف معمول آمد کا ذکر ہے، اس کی روایت یوں شروع ہوتی ہے،

حدثنی عقیل قال ابن شہاب فاخبرنی عروۃ بن الزبیر	مجھ سے عقیل نے کہا، ابن شہاب زہری نے کہا تو مجھ سے عروہ بن زبیر نے
ان عائشۃ قالت لم اعقل ابوی الا وھما یدینان	بیان کیا کہ عائشہؓ نے کہا کہ میں نے اپنے والدین کو نہیں پہچانا لیکن یہ کہ وہ
الدین ولم یمر علینا یوم الا یاتینا فیہ رسول اللہ	دونوں دین اسلام کی پیروی کر رہے تھے، اور کوئی دن ہم پر ایسا نہیں گذرا
صلعم طرفی النہار بکرۃ وعشیا فبینما نحن جلوس	کہ اس میں رسول اللہ صلعم صبح اور شام دن کے دونوں کناروں میں آتے ہوں
فی بیت ابی بکر فی نحر الظہیرۃ حتی قال قائل	تو ہم ابو بکر کے گھر میں ٹھیک دوپہر کو بیٹھے تھے کہ ایک کہنے والے نے کہا کہ یہ رسول اللہ
ھذا رسول اللہ فی ساعۃ لم یکن یاتینا فیہ	صلعم آرہے ہیں اس گھڑی میں جس میں وہ نہیں آتے تھے، تو ابو بکر نے
فقال ابو بکر ما جاء بہ فی ھذہ الساعۃ الا	کہا کہ اس وقت آپ کو نہیں لائی ہوگی لیکن کوئی ضرورت، آپ نے
امر قال انی اذن لی فی الخروج ،	فرمایا کہ مجھے ہجرت کی اجازت دیدی گئی ،

دیکھیے اس میں پہلے والدین کی شناخت سے ان کا اسلام، پھر روزانہ صبح و شام کی آمد و رفت پھر ہجرت مدینہ کے دن خلاف معمول دوپہر کو آنا بیان کیا ہے، مگر حبشہ کی ہجرت کے ارادے کا ذکر نہیں ہے، لیکن شروع روایت پر نظر کیجئے کہ وہاں شہاب زہری اخبرنی عروۃ مجھ سے عروہ نے یہ بیان کیا نہیں ہے، بلکہ فاخبرنی عروۃ، تو یا پس، یا اس کے بعد عروہ نے مجھ سے یہ بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکرؓ کے ارادۂ ہجرت حبشہ کا ٹکڑا، والدین کی شناخت سے ان کے مسلمان اور آنحضرت صلعم کی روزانہ آمد کے ذکر سے پہلے تھا، جو اس باب میں بے تعلق ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا، اور کتاب الہجرۃ میں بھی جہاں پہلے والدین کی شناخت، پھر روزانہ آمد و رفت، پھر ابو بکر کی ہجرت حبشہ پھر ہجرت مدینہ کا ذکر ہے، روایت کے شروع میں ایسا ہی کیا ہے، یعنی اخبرنی مجھے خبر دی نہیں، بلکہ فاخبرنی ہی کہا ہے، جس سے بتانا مقصود ہے کہ اس سے اوپر کچھ بات تھی جس کی ترتیب کی رعایت نہیں کی گئی ہے، فافہم

تسلیم کرکے جواب، لیکن چونکہ میرے اس بیان کو صرف اشارات، اور بخاری کے اجزاے حدیث کی ترتیب، اور بعض قرائن پر مبنی ہے

جس کا تسلیم کرنا صرف حدیث کے ذوق پر مبنی ہے، اس لیے میں فریق کو اس کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا، بلکہ میں ہی تسلیم کر لیتا
کہ واقعات کی ترتیب وہی ہے جو کتاب الہجرۃ میں ہے یعنی پہلے والدین کی شناخت سے ان کے مسلمان ہونے کا ذکر، پھر روزانہ آمد و رفت
کا ذکر، پھر حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت کا ذکر، پھر مدینہ کی ہجرت کا بیان ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ اس حدیث کے رو سے یہ کیونکر ثابت ہوتا
ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے حبشہ کی جانب ہجرت کرنے کے ارادہ کا زمانہ سنہ ۵ نبوی ہے، اس حدیث میں تو کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس میں
وقت اور زمانہ کی تعیین ہو، سب جانتے ہیں کہ ہجرت حبشہ کا واقعہ دو دفعہ پیش آیا، ایک سنہ ۵ نبوی میں جس کو ہجرت اولی کہتے ہیں دوسرے
سنہ میں جس کو ہجرت ثانیہ کہتے ہیں، اور اسی وقت حضور شعب ابی طالب میں چلے گئے ہیں، پھر ہم حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادے کے لیے
سنہ ۵ نبوی ماننے پر مجبور کیوں ہیں؟ کیوں نہ ہم اس کے چند سال بعد مانیں، حدیث میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے زمانہ کی تعیین پر استدلال کر سکیں،
فریق کہہ سکتا ہے کہ اس میں ایک لفظ ایسا ہے اور وہ فلما ابتُلی المسلمون جب مسلمانوں پر مصیبتیں آئیں، یا مسلمان
ستائے گئے، تب حضرت ابوبکرؓ نے ہجرت کا ارادہ کیا، لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمانوں کے ستائے جانے کا زمانہ صرف سنہ ۵ تھا، ستائے
جانے کے زمانے اور مراتب مختلف رہے، غلام و بیکس اور بے مددگار لوگ شروع ہی سے جب سے اسلام کا اعلان کیا گیا، ستائے جانے لگے
ان سے بڑے لوگوں کے ستائے جانے کی باری اس وقت آئی جب کفار مکہ کو مسلمانوں کی ہجرت حبشہ کرنے کا حال معلوم ہوا اور
اپنی کوششوں میں ان کو ناکامی ہوئی، اور یہ سنہ میں ہوا، جب بیاسی مسلمانوں نے ہجرت کی اور حضور بھی شعب ابی طالب میں چلے گئے
اور اس وقت حضرت ابوبکرؓ مکہ میں باوجود اپنی جاہ و مرتبہ کے تنہا سے معلوم ہونے لگے ہوں گے،

پھر آنحضرت صلعم اور اکابر صحابہؓ کی جسمانی تکلیف کا واقعہ سنہ ۱۰ کے بعد ہوا، جب حضرت خدیجہؓ اور حضرت ابو طالب کا انتقال
ہو گیا، اور سختیاں سب سے زیادہ اس وقت ہونے لگیں جب کفار کو مدینہ میں اسلام کی اشاعت اور صحابہؓ کے اودھر ہجرت کرنے
کا آغاز ہوا، جو سنہ ۱۱ سے شروع ہو گیا تھا، اس لیے جب مسلمانوں پر سختیاں ہوئیں، سنہ ۵ کی تخصیص کیونکر ہو گئی، مسلمانوں کے
ستائے جانے کی مدت تو پوری تیرہ برس ہے، اور ان تمام برسوں میں سے ہر ایک برس ہے، چنانچہ قیام مکہ کے آخری سالوں حضرت ا
بوبکرؓ کے ستائے جانے کا ذکر اسی ہجرت مدینہ کے تعلق سے، انہیں ام المومنین حضرت عائشہؓ کی زبانی اسی بخاری میں مذکور ہے،

قالت استأذن النبی صلعم ابو بکر فی الخروج — کہتی ہیں کہ ابوبکر نے حضرت سے مکہ سے نکل جانے کی اجازت چاہی،

حین اشتد علیه الاذی فقال له اقم الخ (باب غزوۃ الرجیع)	جب ان کو سخت اذیت دی جانے لگی، تو آپ نے فرمایا ٹھہرو، مجھے بھی ہجرت کی اجازت خدا کی طرف سے ملنے والی ہے (پھر ہجرت مدینہ کا ذکر ہے)

دیکھیے کہ حضرت ابوبکرؓ کو ۵ھ میں نہیں، بلکہ ۱۳ھ میں سخت تکلیف دی جا رہی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ فلما ابتلی المسلمون "جب مسلمانوں کو تکلیف دی گئی" سے خواہ مخواہ ۵ھ نبوی مراد لینا ضروری نہیں، اور اس لیے اس لفظ سے حضرت ابوبکرؓ کے ارادۂ ہجرت حبشہ کی تاریخ ۵ھ نبوی معین کرنے پر دلیل نہیں حاصل کی جا سکتی،

آگے بڑھکر میں یہ بھی کہتا ہوں، کہ حضرت ابوبکرؓ نے نہ ۵ھ نبوی والی ہجرت حبشہ اولیٰ میں شرکت کی، نہ ۵ھ والی ہجرت حبشہ ثانیہ میں ہجرت کی، کہ ان دونوں موقعوں پر جمعیتوں کے ساتھ سفر ہوا، اور حضرت ابوبکرؓ تنہا نکلے، یہ دونوں قافلے جدہ سے گئے اور آئے، اور حضرت ابوبکرؓ یمن کی طرف برک الغماد سے رخ کر رہے ہیں، چنانچہ علماے سیر اور محدثین میں سے جو لوگ حدیث ہجرت جس سے فریق کو مغالطہ ہو رہا ہے اس کے جوڑ اور بند کو سمجھتے ہیں، انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کی اس ہجرت حبشہ کے ارادہ کا زمانہ ۵ھ نبوی نہیں، ۶ھ نبوی نہیں، بلکہ اس کے بعد متعین کیا ہے، چنانچہ ابن اسحاق نے اس کا ذکر ہجرت ثانیہ کے بعد، آنحضرت صلعم کے شعب ابی طالب میں بھی جانے کے بعد، اور نقض صحیفہ یعنی آنحضرت صلعم کے شعب ابی طالب سے ۹ھ یا ۱۰ھ نبوی میں نکلنے کے فوراً ہی متصل پہلے ذکر کیا ہے اور یہ روایت کی،

وقد کان ابوبکر الصدیق کما حدثنی محمد بن مسلم الزهری عن عروۃ عن عائشة حین ضاقت علیه مکة واصابه فیها الاذی ورأی من تظاهر قریش علی رسول الله صلعم واصحابه ما رأی استاذن رسول الله صلعم فی الهجرة فاذن له فخرج ...	اور ابوبکر صدیق نے جیسا کہ مجھ سے بیان کیا، محمد بن مسلم (یعنی ابن شہاب زہری) نے عروہ اور عروہ نے حضرت عائشہؓ سے کہ جب ابوبکر پر مکہ کی زمین تنگ ہو گئی اور ان کو تکلیف ہوئی اور دیکھا کہ قریش رسول اللہ صلعم اور مسلمانوں کی تکلیف دینے پر سب مل کر ایک ہو گئے ہیں تو آپ نے ہجرت کی اجازت چاہی تو آپ نے اجازت دی تو ابوبکر نکلے . . .

دیکھئے یہ وہی روایت ہے، وہی سند ہے، وہ تمام رواۃ ہیں، جنھوں نے بخاری کی کتاب الہجرۃ کی وہ ملی جلی روایت بیان کی ہے جس سے فریق کو مغالطہ ہوا، ابن اسحاق نے حضور کی روزانہ صبح و شام کی آمد و رفت کے ٹکڑہ کو صحیح طور سے ہجرت مدینہ کے ساتھ رکھا،

اور حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادہ کے وقت اس کو نہیں لکھا کہ اس سے انکا کوئی تعلق نہ تھا، یہ خوشی ہے کہ ہمارے فریق نے نہایت رواداری کیساتھ بالاعلان کہدیا ہے کہ بخاری اور غیر بخاری میں کوئی فرق نہیں اس لیے ابن اسحاق کے مقابلہ میں بخاری کے نام سے خاہر ہے کہ وہ مرعوب نہ ہوگا، حالانکہ بخاری کتاب الادب میں بھی وہی ترتیب ہے جو ابن اسحاق میں ہے، اور تکلیف وایذا کا زمانہ بھی سنہ ۵ نبوی نہیں رکھا بلکہ بعد،

محدثین میں حافظ ابن حجرؒ کا پایہ ہے خصوصاً صحیح بخاری کے رموز واشارات کے سمجھنے میں جو ان کو کمال ہے اس کی بنا پر ان کو نہایت میں پیش کرنا ضروری ہے آئیے دیکھیں کہ وہ فلما ابتلی المسلمون "جب مسلمانوں کو تکلیف دیگئی" سے کونسا زمانہ مراد لیتے ہیں،

فلما ابتلی المسلمون ای باذی المشرکین لما حصر وابنی ھاشم والمطلب فی شعب ابی طالب واذن النبی صلعم لاصحابہ فی الھجرۃ الی الحبشۃ کما تقدم بیانہ خرج ابو بکر مھاجرا الی ارض الحبشۃ ای لیلحق بمن سبق الیھا من المسلمین ([illegible])	جب مسلمانوں کو تکلیف دیگئی، یعنی مشرکوں کا ستانا جب انھوں نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شعب ابی طالب میں محصور کر دیا، اور آنحضرت صلعم نے اپنے رفیقوں کو ہجرت حبشہ کی اجازت دی، جیسا اوپر بیان گذرا تو ابو بکر سرزمین حبشہ کی طرف ہجرت کے لیے نکلے یعنی تاکہ جو مسلمان حبشہ پہلے جاچکے ہیں ان کے ساتھ مل جائیں،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ جو لوگ حدیث کے اجزار کو اچھی طرح سمجھتے ہیں انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کی ہجرت حبشہ کے ارادہ کا وقت مسلمانوں کی عام ہجرتِ حبشہ کے بعد اور شعب ابی طالب کی محصوری کے بعد کا زمانہ بتایا، یعنی سنہ نبوی کے بعد، ممکن ہے سنہ نبوی ہو، یا سنہ نبوی ہو (نقضِ صحیفہ سے پہلے) اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر اگر سنہ نبوی کی ولادت کا حساب ہو جو ابن سعد وغیرہ نے لگایا ہے تو سنہ نبوی میں بھی ان کی عمر کا پانچواں سال ہوگا، اور میری تحقیق کی بنا پر کہ سنہ نبوی کی ولادت مانتا ہوں ان کی عمر کا چوتھا سال ہوگا، اور باوجود اس کے کہ والدین کی شناختِ اسلام اور آنحضرت صلعم کی روزانہ صبح وشام کی آمد کا میرے نزدیک اس ہجرتِ حبشہ کے ارادہ سے قطعاً تعلق نہیں، تاہم میں کہتا ہوں کہ ایک مستثنیٰ حافظہ اور ہوش وگوش والی لڑکی کے لیے چوتھا سال اس بات کے لیے کافی ہے کہ وہ اپنے والدین کو نماز پڑھتے دیکھے یا قرآن پڑھتے سنے تو ان کاموں کو یاد رکھے، اور زیادہ تمیز آنے پر یہ سمجھے کہ وہ یہ مسلمانوں کے کام کرتے تھے، ھذا ھو المراد،

دوسرا عام طریقہ دوسرا عام طریقہ جسکا میں نے اوپر حوالہ دیا تھا، وہ یہ ہے کہ پوری حدیث ایک مسلسل واقعہ ہے، اور اسی ترتیب سے ہے جیسے بخاری کی کتاب الہجرۃ میں ہے، جن محدثین، اور ارباب سیر کی نظر احادیث کے ان اجزاء پر نہیں پڑی اور انھوں نے اس حدیث کو مسلسل و مرتب واقعہ مانا ہے، انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کی اس ہجرت کے ارادہ کا زمانہ ۵ نبوی نہیں جیسا کہ فریق مجیب نے کہا ہے بلکہ ۱۳ نبوی قرار دیا ہے، اور جو بھی اس پر سرسری نظر ڈالے گا وہ یہی سمجھے گا، اور اس کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس متنازع حدیث کا لفظی ترجمہ کر دوں، اور اہم امور کو روایت کے اصلی الفاظ میں ادا کروں، اور وہ یہ ہے:-

ابن شہاب زہری نے کہا تو مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ حضرت عائشہؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اپنے ماں باپ کو نہیں پہچانا، لیکن ان کو دین کی پیروی کرتے ہوئے، اور ہم پر کوئی دن نہیں گذرا لیکن یہ کہ حضور صلعم اس میں دن کے دونوں کناروں میں صبح و شام ہمارے ہاں آتے تھے، تو جب مسلمانوں کو تکلیف دی گئی تو ابوبکر ہجرت کر کے حبشہ کی طرف چلے، یہاں تک کہ جب برک الغماد پہنچے تو ان کو ابن دغنہ ملا جو قارہ کا سردار تھا، اس نے پوچھا کہ ابوبکر کدھر کا ارادہ ہے تو ابوبکر نے کہا مجھکو میری قوم نے نکال دیا تو چاہتا ہوں کہ زمین میں چل کر اپنے رب کو پوجوں، ابن دغنہ نے کہا کہ آپ جیسا آدمی نہیں نکل سکتا، یا نہیں نکالا جا سکتا، آپ غریب کی مدد کرتے ہیں، رشتہ داروں کو حق ادا کرتے ہیں، قرض دیتے ہیں، مہمانی کرتے ہیں، لوگوں کی مصیبتوں میں کام آتے ہیں، آپ جیسا آدمی نہیں نکل سکتا، یا نہیں نکالا جا سکتا تو ابوبکر لوٹے اور ابن دغنہ آپ کے ساتھ چلا، پھر قریش کے اشراف میں شام کو گھوما، پھر ان سے کہا کہ ابوبکر جیسے آدمی نہیں نکالے جا سکتے، کیا ایسے شخص کو نکالتے ہو جو غریب کی مدد کرتا ہے (صفات مذکورہ گنائے) تو قریش نے ابن دغنہ کی پناہ کو نہیں جھٹلایا، اور انھوں نے کہا کہ ابوبکر سے کہو کہ اپنے رب کو اپنے گھر میں پوجیں، اور اسی میں نماز پڑھیں اور جو چاہیں پڑھیں، ہم کو اس سے آزار نہ پہنچائیں اور نہ اس نماز و قرأت کا اعلان کریں کیونکہ ہم کو اپنی عورتوں اور لڑکوں کا ڈر ہے کہ وہ کہیں بہک جائیں، (یعنی اسلام کے اثر میں نہ آجائیں) تو ابن دغنہ نے یہ ابوبکر سے کہا، تو ابوبکر اس پر ٹھہرے، فلبث ابوبکر بذالک، اپنے رب کو اپنے گھر میں پوجتے رہے، اور اپنی نماز کو اعلان کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے، اور اپنے گھر کے سوا کہیں قرآن نہیں پڑھتے تھے، پھر ابوبکر کی رائے بدل گئی

تو اپنے گھر کے صحن میں مسجد بنالی، اور اس میں نماز اور قرآن پڑھنے لگے، تو مشرکین کی عورتیں اور بچے ان پر ٹوٹ پڑتے
اور وہ تعجب کرتے تھے، اور ان کو دیکھتے تھے، اور ابوبکر قرآن پڑھتے تو روتے تھے، اور ان کو اپنی آنکھوں پر قابو
نہ رہتا، اس امر نے قریش کے سرداروں کو گھبرا دیا، تو انھوں نے ابن دغنہ کو کہلا بھیجا، وہ آیا، تو انھوں نے کہا کہ ہم نے
ابوبکر کو تمھاری پناہ دینے سے اس شرط پر پناہ دی تھی کہ وہ اپنے گھر میں اپنے رب کی عبادت کیا کریں، اب انھوں نے
اس سے تجاوز کیا، اب انھوں نے اپنے گھر کے صحن میں ایک مسجد بنالی ہے، نماز اور قرآن زور سے اس میں پڑھتے ہیں
اور ہم کو اپنی عورتوں اور لڑکوں کے فتنہ میں پڑنے کا ڈر ہے، تو ان کو روک دو، اگر اس بات پر رک جائیں کہ اپنے گھر میں
اپنے رب کی عبادت کریں تو وہ کریں، اور اگر انکار کریں تو ان سے کہو کہ تمھاری ذمہ داری واپس کردیں، کیونکہ ہم کو تمھاری
ذمہ داری کو توڑنا پسند نہیں، اور ہم کبھی ابوبکر کو اعلان کے ساتھ نماز اور قرآن پڑھنے نہیں دے سکتے، عائشہ کہتی ہیں کہ
ابن دغنہ ابوبکر کے پاس آیا اور کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ کس شرط پر میں نے تم سے معاہدہ کیا تھا تو یا تو باز آجاؤ یا میری ذمہ داری
واپس کردو، کیونکہ میں پسند نہیں کرتا کہ عرب یہ سنیں کہ میں نے کسی سے معاہدہ کیا اور وہ توڑا گیا، تو ابوبکر نے کہا میں تمہاری
پناہ واپس کرتا ہوں، اور خدا کی پناہ مجھ کو کافی ہے، اور رسول اللہ صلعم ان دنوں مکہ ہی میں تھے، تو آپ نے مسلمانوں
سے فرمایا کہ مجھے خواب میں تمھاری ہجرت کا مقام چھوہاروں والی دو پہاڑیوں کے بیچ کی زمین دکھائی گئی ہے، تو جس نے
مدینہ کی طرف ہجرت کی، ہجرت کی، اور عموماً صحابہؓ جنھوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی مدینہ کی طرف واپس آئے، اور ابوبکر نے بھی
مدینہ کی طرف ہجرت کی تیاری کی تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ ابھی ٹھہرو، کہ مجھے بھی امید ہے کہ اجازت دیجائے تو ابوبکر
نے اپنے کو رسول اللہ صلعم کی معیت کے لیے روکے رکھا اور دو اونٹنیوں کو خبط کے پتے چار مہینے تک کھلائے، ابن شہاب
نے کہا کہ عروہ نے کہا کہ ان سے عائشہ نے کہا، تو ہم ایک دن ابوبکر کے گھر میں ٹھیک دوپہر کو بیٹھے تھے کہ کسی کہنے والے نے
کہا کہ یہ رسول اللہ آرہے ہیں، منھ پر چادر ڈالے، اس گھڑی میں جس میں آپ نہیں آیا کرتے تھے، تو ابوبکر نے کہا میرے ماں باپ
قربان، خدا کی قسم آپ کو اس گھڑی نہیں آیا لیکن کوئی اہم کام، آپ نے فرمایا جو تمھارے پاس اس وقت ہو اسکو علیحدہ کردو
عرض کی میرا باپ قربان آپکی بیوی ہے تو آپ نے ہجرت کی اجازت کا حال سنایا، حضرت عائشہؓ اور اسماءؓ نے ملکر سامان درست کیا،

میں نے تمام مضامین ناظرین کے سامنے روایت کے پورے الفاظ رکھ دیے، جو اہل نظر ہیں انھوں نے اس حدیث کے مختلف ٹکڑوں کو پہچان لیا ہوگا، کہ اپنے والدین کی شناخت سے ان کو اسلامی کام کرتے ہوئے دیکھنا، ایک ٹکڑا ہے، روزانہ صبح و شام آمد کا تعلق ہجرت کے دن دوپہر کے آنے سے ہے، بیچ میں ہجرت کے تعلق سے پہلے حضرت ابو بکرؓ کی ہجرتِ حبشہ کے ارادہ کا ذکر ہے، پھر ہجرتِ مدینہ کا بیان شروع ہوتا ہے، مگر بہرحال مجھکو تو یہاں ایک سرسری حیثیت سے اس حدیث پر گفتگو کرنا ہے،

ایک حد تو متفقاً متعین ہے کہ مدینہ کی ہجرت کا واقعہ سنہ ۱۳ نبوی یعنی قیامِ مکہ کے آخری سال کا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام ٹکڑے وقوع اور پیش آنے میں مسلسل اور ملے ہوئے بلا فصل ہیں یا ان میں جوڑ، فصل اور عدم تسلسل ہے، اگر جوڑ اور فصل ہے تو لازم آتا ہے کہ یہ مانیں کہ حضرت عائشہؓ کی شناختِ والدین کا واقعہ الگ ہے، رسول اللہ کی روزانہ آمد و رفت کا واقعہ الگ ہے، ہجرتِ حبشہ کے ارادے کا واقعہ الگ، اور سب سے آخر ہجرتِ مدینہ کا واقعہ الگ ہے، تو اس صورت میں فریق کا یہ قیاس و استنباط کہ وہ حضرت ابو بکرؓ کی ہجرتِ حبشہ کے ارادہ کے وقت ہوش و تمیز کی حالت میں تھیں، بالکل بے بنیاد ہے، اور اگر یہ مانا جاتا ہے کہ یہ واقعات اپنے وقوع میں مسلسل اور بلا فصل پیش آئے ہیں، تو ظاہرؒ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام واقعات ہجرتِ مدینہ کے واقعہ کے قرب میں پیش آئے ہیں، واقعات کا تسلسل جو روایت میں مذکور ہے وہ ادھر ہی لیے جاتا ہے،

فریق یہ کرتا ہے کہ پہلا اور دوسرا ٹکڑہ یعنی والدین کی شناخت، اور ہجرتِ حبشہ کے ارادہ کو تو شروع میں اٹھا کر لیجاتا ہے، یعنی سنہ ۵ نبوی میں، اور آخری یعنی مدینہ کی ہجرت کے واقعہ کے زمانہ کو چونکہ بڑھا گھٹا نہیں سکتا، اس لیے اس کو سنہ ۱۳ نبوی میں قائم رکھتا ہے اور دونوں کے بیچ میں آٹھ نو برس کا فصل قرار دیتا ہے، جو کسی طرح روایت الفاظ سے ثابت نہیں ہو سکتا، اور اتنے بڑے فصل کی گنجائش اس کو مسلسل و مربوط واقعہ مان کر نہیں نکالی جاسکتی، عبارت کا حرف حرف ناظرین کے سامنے ہے پڑھ لیں، فلیت بس ٹھہرے ابو بکرؓ سے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ آٹھ نو برس تک توقف کا زمانہ مراد ہے، کہ اتنے عرصہ تک انھوں نے چپ چاپ گھر میں نماز پڑھی، پھر اعلان کیا، یا یہ کہ اعلان تو جلدی کیا ہو مگر قریش آٹھ نو برس تک صبر کرتے رہے، دو میں کوئی بات صاف نہیں ثابت ہو سکتی، پھر اس میں نماز اور تلاوت کا ذکر ہے سنہ ۵ نبوی میں جب کہ تین برس کی فترہ کے بعد قرآن کے نزول کو دوسرا ہی سال تھا، اتنا قرآن نہیں ہو سکتا جو تلاوت و قرأت میں آئے، اور نہ اس وقت باقاعدہ نماز شروع ہوئی تھی (باقاعدہ پنجوقتہ

نماز معراج میں فرض ہوئی تھی) ان قرینوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سنہ نبوی کا واقعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ آخری سالوں کا ہی ہے، چنانچہ محدثین اور علماے سیر میں سے جن لوگوں نے اس حدیث کے ظاہری ربط و تسلسل کا خیال کیا ہے انھوں نے سنہ ۱۳ نبوی کا واقعہ قرار دیا ہے، سیرۃ حلبی میں علامہ برہان الدین حلبی لکھتے ہیں،

وفی السنة الثالثة عشر من النبوة کانت	اور سنہ ۱۳ نبوی میں عقبۂ ثانیہ کی بیعت ہوئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور
بیعة العقبة الثانیة۔ ۔ ۔ وفی هذه السنة	اسی سال ابوبکر نے حبشہ کی طرف ہجرت کا ارادہ کیا، تو
اراد ابوبکر ان یهاجر للحبشة فلما بلغ برک	جب برک الغماد پہنچے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
الغماد ۔ ۔ ۔ (جلد ۳ ص ۲۰۶ مصر)	۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

تاریخ خمیس فی احوال انفس نفیس میں علامہ حسین بن احمد دیاربکری سنہ ۱۳ نبوی کے ذیل میں لکھتے ہیں،

وفی هذه السنة هاجر ابوبکر الی الحبشة	اور اسی سال ابوبکر نے حبشہ کی طرف ہجرت کی روایت ہے کہ
روی انه لما ابتلی المسلمون ۔ ۔ ۔ جلد اول ص ۳۱۹	جب مسلمانوں کو تکلیف دی گئی ۔ ۔ ۔ (روایت بلفظہ گذر چکی ہے)

اب ظاہر ہے کہ اس وقت یعنی سنہ ۱۳ نبوی میں حضرت عائشہؓ کی عمر آٹھ برس کی ہوگی، اور اس وقت جب حضرت ابوبکرؓ نے حبشہ کی طرف ہجرت کا ارادہ کیا تو حضرت عائشہؓ پوری عقل و تمیز کے سن میں تھیں،

ہم نے پوری تحقیقات منظر عام پر لاکر رکھدی ہے، اور ہر ممکن پہلو سے اور ہر نقطۂ نظر سے بحث کر دی ہے، جس سے بحمد اللہ ہر طرح سے مجیب کے شبہہ کا رد ہو گیا، اور حضرت عائشہؓ کی عمر جمہور علماء و مورخین و محدثین اسلام کے مطابق ماننے اور تسلیم کرنے میں فریق کو کم از کم اس حدیث کا خدشہ باقی نہ رہیگا، اب دوسرا شبہہ لیجئے،

سورۂ نجم اور سورۂ قمر کے نزول سے استدلال

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ

لقد انزل علی محمد صلعم بمکة وانی لجاریة العب بل الساعة موعدهم والساعة ادهی (بخاری تفسیر سورۂ قمر) ۔ ۔ ۔	بلاشک مکہ میں محمد صلعم پر یہ آیت جب میں بچی تھی اور کھیلتی تھی، بل الساعة موعدهم والساعة ادهی وامر

فریق اس حدیث کو پیش کر کے استدلال کرتا ہے، کہ یہ آیت سورۂ قمر کی ہے، اور

سورۂ قمر کا نزول ابتدائی کی زمانہ کا ہے، کیونکہ اسمیں معجزۂ شق القمر کا ذکر ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ معجزہ ابتدائی زمانہ کا ہو

کیونکہ بعد میں کفار کی مخالفت آنحضرت صلعم سے اس قدر سخت ہوگئی تھی کہ انھوں نے آپ کو شعب ابی طالب میں

محصور کر دیا تھا، اور یہ سنہ نبوی کا واقعہ ہے (یعنی محصور کرنا)

پھر فرماتے ہیں

اور دوسرے سورۂ نجم اور سورۂ قمر کا باہم بہت تعلق ہے، جیسا کہ مفسرین نے تسلیم کیا ہے، اس لیے ان کا (قمر اور

نجم کا) نزول بھی ایک ہی زمانہ کا ہونا چاہیئے، اور سورہ نجم کا سنہ نبوی میں نازل ہونا یقینی امر ہے، پس اسی

وقت کے قریب قریب سورۂ قمر بھی نازل ہوئی … پس سنہ نبوی یا سنہ نبوی کا ان آیات کا نزول ہے

اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اس وقت لڑکی تھی اور کھیلا کرتی تھی، پھر ان آیات کو سنکر سمجھکر یاد بھی کرتی

تھی، اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی عمر سنہ نبوی میں بوقت نکاح چھ یا سات سال

ہونا قرین قیاس نہیں،

ہمارے مخدوم نے اوپر کے مقدمات میں یقینیات کا جو سلسلہ جوڑا ہے، ان میں سے ہر ایک بے بنیاد ہے، اور یہ

دو دلیلیں قائم کیگئی ہیں، جنکی الگ الگ منطقی ترتیب یہ ہے،

اوّل یہ آیت سورہ قمر میں ہے، سورۂ قمر سورۂ نجم کے مناسب ہے، سورہ نجم قطعاً سنہ نبوی میں اتری، اس لیے

سورۂ قمر بھی سنہ نبوی میں اتری، اور اس میں یہ آیت ہے جسکا حضرت عائشہؓ یاد رکھنا فرماتی ہیں، اس لیے سنہ نبوی میں وہ

اتنی بڑی تھیں کہ اس کو یاد رکھ سکیں، اس لیے اگر پانچ چھ برس بھی اس وقت عمر مانی جائے تو سنہ نبوی میں بوقت نکاح وہ جوان ہوگئی

اس مرتب دلیل میں کتنے بے بنیاد مقدمات ہیں، حضرت عائشہؓ تو صرف ایک آیت کا نزول اور اس کا یاد رکھنا فرماتی

ہیں، اور فریق پورے سورۂ قمر کا احاطہ کر لیتا ہے، حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ قرآن پاک میں کبھی ایک آیت کبھی چند آیتیں کبھی پوری

سورہ اتری، کبھی ایک ایک سورہ چند سالوں میں متفرق طور سے نازل ہو کر پوری ہوتی تھی، اور آنحضرت صلعم فرماتے تھے کہ

اس آیت کو فلاں مقام پر رکھو، اس لیے جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ یہ آیت مذکورہ تنہا نہیں بلکہ پوری سورۂ قمر ایک ساتھ اتری
اس وقت تک دلیل تام نہیں ہو سکتی، اگر پوری سورہ ایک ساتھ اترتی تو حضرت عائشہؓ سورۂ قمر کا حوالہ دینے کے بجائے، اخیر کی
ایک تنہا آیت کا حوالہ کیوں دیتیں،

سب کو معلوم ہے کہ سورہ مائدہ کی آیت الیوم اکملت لکم دینکم سنہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع میں اتری، اور سورۂ
مائدہ کی بہت سی آیتیں اس سے برسوں پہلے سنہ ۴ھ میں اتریں جیسے تیمم کا حکم وغیرہ، جانوروں کی حلت و حرمت کے احکام جو
اس میں ہیں وہ غالباً اس کے دو برس بعد خیبر کے زمانہ کی ہیں، سورۂ بقرہ کی اخیری آیتیں معراج میں مکہ میں عنایت ہوئیں اگر
باقی سورہ بقرہ مدینہ میں پوری ہوئی، اسی طرح یہ سب جانتے ہیں کہ اقرء باسم ربک کی چند ابتدائی آیتیں، اولین وحی ہیں اگر
آخر سورہ میں نماز سے روکنے کا واقعہ بہت بعد کا ہے، وہ آیت جسکو سورۂ نجم کے قصہ کے تعلق سے ان باطل روایتوں میں نقل
کیا گیا، اذا تمنّٰی القی الشیطان فی امنیتہ سورۂ حج میں ہے، اس لیے اس کا نزول سنہ ۵ نبوی ہی میں ہوگا، لیکن قتال کی اجازت
کی پہلی آیت اذن للذین بھی اسی میں ہے جو ہجرت کے بعد بدر سے پہلے نازل ہوئی، پھر اس میں حج ابراہیمی کا ذکر ہے وہ اس کے
بھی بعد کا واقعہ ہوگا، اور اکثر آیتیں اس کی مدنی ہیں، خود قمر اور نجم کی بعض آیتیں مدنی کہی جاتی ہیں، دیکھیے روح المعانی، اسی طرح
اور بھی بہت سی آیتوں کا حال تصریحی اور یقینی طور سے معلوم ہے، اس لیے ایک آیت سے پوری سورہ کا قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں،

نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ دو متناسب سورتیں ایک ہی ساتھ یا ایک ہی زمانہ میں نازل ہوں، سورۂ نساء اور سورۂ طلاق
بہت متناسب ہیں، مگر ان کے نزول میں برسوں کا فرق ہے، اور سورتوں کا بھی یہی حال ہے، سورۂ انفال اور برأت میں اتنا
اتصال اور مناسبت ہے، کہ حضرت عثمانؓ نے بیچ میں فصل کی بسم اللہ بھی نہیں لکھی، مگر ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ انفال کا زیادہ تر
تعلق غزوۂ بدر سے ہے، جو سنہ ۲ھ کا واقعہ ہے، اور سورہ برأت کا فتح مکہ کے بعد سے جو سنہ ۹ھ کا واقعہ ہے،

سورۂ نجم کے نزول کی قطعی تاریخ سنہ ۵ نبوی بتانا بھی صحیح نہیں، آپ یہ زمانہ اس لیے قطعی سمجھتے ہیں کہ یہی وہ سورہ ہے
جس کو رمضان سنہ ۵ نبوی میں تلاوت کرتے وقت آپ نے یا شیطان نے نعوذ باللہ بتوں کی تعریف تلک الغرانیق
ملا دی تھی، اور سب نے مع مسلمانوں اور مشرکوں کے سجدہ کر لیا تھا، اور یہ سنکر مہاجرین حبش نے جنھوں نے رجب سنہ ۵ نبوی میں ہجرت

شوال ۵ نبوی میں حبشہ سے واپس چلے آئے اس لیے یہ سورہ ۵ نبوی میں اتری، لیکن تمام ناقدین حدیث جانتے ہیں کہ یہ واقعہ تمامتر لغو ہے، سورۂ نجم کی تلاوت اور تمام کفار کے سجدہ کرنے کا ذکر بلا وقت کی تعیین کے اور بغیر اس کے کہ اسمیں تلک الغرانیق والا ٹکڑا ہو، اور بغیر اس کے کہ یہ واقعہ مہاجرین حبش کی واپسی کا غلط سبب بنے احادیث صحیحہ میں مذکور ہے، مگر اس سے آپ کے استدلال کو کوئی تعلق نہیں، تعلق اسی وقت ہوگا کہ جب اس لغو حصہ کی شمولیت ہو، اور یہ صحیح نہیں، بلکہ اگر چند آیتوں سے پوری پوری سورہ پر حکم لگایا جاسکتا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ سورۂ نجم کا ۵ نبوی میں نازل ہونا اور حضور کا پوری سورہ کی اس وقت قرأت کرنا ناممکن ہے، کیونکہ اس سورہ کی ابتدا میں معراج کے روحانی مناظر و مشاہد کا ذکر ہے، اور معراج کی تاریخیں ۱۱ نبوی یا ۱۲ نبوی ہیں، اس لیے کیونکر ممکن ہے کہ ۵ نبوی میں یہ سورہ پوری اتری ہو، اور تلاوت کیگئی ہو؛

دوم۔ اب دوسری دلیل ملاحظہ طلب ہے، اور وہ یہ ہے کہ :-

"یہ آیت سورۂ قمر کی ہے، اور سورۂ قمر میں شق القمر کے معجزہ کا ذکر ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ معجزہ ابتدائی زمانہ کا ہے کیونکہ بعد میں کفار کی مخالفت آنحضرت صلعم سے اس قدر سخت ہوگئی کہ انھوں نے آپ کو شعب ابی طالب میں محصور کردیا" اور یہ واقعہ (یعنی شعب ابی طالب میں محصور ہونا) ۷ نبوی کا واقعہ ہے"

اول تو اس قیاس و استنباط پر بھی وہی اعتراض ہے کہ ایک آیت سے پوری سورہ کا قیاس کرنا اور پورے سورہ کے نزول کو متعین کرنا مشتبہ اور مشکوک اور غیر یقینی ہے، پھر معجزۂ شق القمر کے وقوع کے زمانہ کو اس لیے ابتدائی بتانا کہ ۷ نبوی سے تو آپ شعب ابی طالب میں چلے گئے (محصور صحیح نہیں کہ آنا جانا، نکلنا، بند نہیں تھا، تعلقات اور خرید و فروخت کی بندش تھی) کیا آپ شعب ابی طالب میں یا اس سے نکلنے کے بعد ۹ نبوی سے لیکر ۱۲ نبوی تک اس معجزہ کو نہیں دکھا سکتے تھے، یہ کیا لزوم ہے کہ اگر آپ یہ معجزہ دکھا سکتے تو ۵ نبوی یا ۶ نبوی ہی تک دکھا سکتے تھے، کوئی اور دلیل اس کی ہو تو ہو، مگر یہ تو کوئی دلیل نہیں ہے،

علاوہ ازیں ایک دو نہیں بکثرت محدثین، اور علماے سیر نے شق القمر کے معجزہ کی تاریخ ۵ قبل ہجرت متعین کی ہے یعنی ۸ نبوی، (دیکھو:- فتح الباری جلد ۷ صفحہ ۱۴۴، قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۱۷۰، سیرۃ حلبی جلد ۳ صفحہ ۴۰۳، زرقانی بر مواہب جلد ۵

صفحہ ۴۴۔ تاریخ خمیس دیار بکری جلد اول صفحہ ۲۹۰، شاید غالباً ہمارے مجیب کو سنہ ۵ نبوی اور سنہ ۵ قبل ہجرت کے الفاظ سے تسامح اور تشابہ ہوگیا، حالانکہ ان دونوں میں چھ برس کے قریب کا فرق ہے، ان تصریحات کی بنا پر سورۂ قمر کا نزول کم از کم سنہ ۵ نبوی کا واقعہ ہونا چاہئے، جب حضرت عائشہؓ کی عمر کا پانچواں سال ختم یا چھٹا سال شروع ہوگا، اس لیے اس عمر میں کھیل کے وقت ایک اور صرف ایک آیت کا کان پڑ کر یاد رہ جانا کوئی بڑی بات نہیں ہے، اور خصوصاً ایک تیز ذہین، اور قوی الحافظہ لڑکی کے لیے، اس لیے اس دلیل سے بھی اس سورہ کے بلکہ صحیح یوں کہنا چاہیے کہ اس ایک آیت کے نزول کا وقت سنہ ۸ نبوی یا سنہ ۹ نبوی ٹھہرانا، بے ثبوت ہے،

عرب میں نکاح صغیر کا رواج

مولوی صاحب کا آخری استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلعم سے نکاح سے پہلے، حضرت عائشہؓ جبیر بن مطعم سے منسوب تھیں

"عرب میں چار پانچ سال کی لڑکیوں کی نسبت یا نکاح کا رواج نہ تھا، اور اس وقت حضرت عائشہؓ کی نسبت کا پہلے ہو چکنا بتاتا ہے کہ ان کی عمر اس وقت ایسی تھی کہ جب لڑکیوں کی نسبت یا نکاح کا عام طور پر خیال ہوتا ہے، یہ بھی ایک شہادت اس امر پر ہے کہ بوقت نکاح حضرت عائشہؓ کی عمر چھ سال سے زیادہ تھی"،

عرض یہ ہے کہ عرب میں نہ صرف کمسن بچیوں کے پیام و نسبت کا رواج تھا بلکہ شیرخوار بچیوں کے نکاح کا بھی، بلکہ حمل کے اندر جو اولاد ہو اس کے نکاح کا وعدہ بھی، ملاحظہ ہو سنن ابی داؤد، کتاب النکاح باب فی تزویج من لم یولد، کہ جاہلیت میں نوزائیدہ بچہ کا بھی پیام ہو جاتا تھا، عرب میں کم سن لڑکیوں کے نکاح کے عدم رواج سے مطلب اگر زمانۂ جاہلیت ہے، تو یہ تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے واقعات محفوظ نہیں، جو اس عہد کے عرب کے متعلق آپ نفیاً یا اثباتاً کچھ کہہ سکیں، پھر معلوم نہیں کہ عدم رواج کا دعویٰ اس عہد کے متعلق کس دلیل پر مبنی ہے، اور اگر اسلام کے زمانہ کا عرب مراد ہے تو حضرت عائشہؓ کے علاوہ کمسن لڑکیوں کے نکاح کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، جنکی تفصیل مولوی ریاست علی صاحب ندوی نے ایک مضمون میں لکھکر پیغام صلح کے پاس بھیجی ہے، مگر جس کو وہ اب تک کسی وجہ سے شائع نہ کر سکا، اس کی دو مثالیں آپکے سامنے پیش ہیں،

۱۔ حضرت قدامہ بن مظعونؓ صحابی نے حضرت زبیرؓ کی نومولود لڑکی سے اسی دن نکاح پڑھایا جس دن وہ پیدا ہوئی،

(مرقاۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی جلد ۳ صفحہ ۱۴۷)

۲۔ خود آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کے کمسن لڑکے سلمہ کا نکاح حضرت حمزہؓ شہید احد کی نابالغ لڑکی سے کیا (احکام القرآن رازی حنفی جلد ۲ صفحہ ۵۵)

۳۔ خود مولوی صاحب نے اس حد تک تسلیم کیا کہ حضرت عائشہؓ گیارہ برس کے سن میں بیاہی گئیں،

۴۔ انھیں دو پر موقوف نہیں بلکہ

وتزویج غیر واحد من الصحابۃ ابنتہ الصغیر اور ایک سے زائد صحابہؓ نے اپنی نابالغ لڑکیوں کا نکاح کیا،

(ترکمانی علی البیہقی ج ۱ ص ۴۷، ۹۷)

۴۔ بالاتفاق بلا اختلاف تمام صحابہؓ، تمام تابعینؒ اور تمام ائمہ مجتہدین، کے نزدیک باپ کو اختیار ہے کہ وہ اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح کردے، ایسے اجماعی مسئلہ کا انکار میں نہیں جانتا کہ اس کو کیا کہوں؟

خلاصۂ بحث

میرا دعویٰ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ معتبر ترین، مستند ترین، اور ایک دو کے سوا تمام متفقہ روایتوں کے مطابق چھ برس کے سن میں بیاہی گئیں، اور متفقاً بلا اختلاف نو برس کے سن میں آنحضرت صلعم کے حجرہ میں آئیں، اور تمام واقعات و سنین کی تطبیق کی بنا پر وہ ۵ نبوی کے آخر میں پیدا ہوئیں، شوال ۱۰ نبوی میں بیاہی گئیں، اور شوال ۱ھ میں رخصت ہو کر آئیں،

مولانا محمد علی صاحب نے اپنے پہلے مضمون میں جو جولائی ۲۸ء میں پیغام صلح میں شائع ہوا تھا، لکھا تھا کہ معتبر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ (حضرت عائشہؓ) اپنی بڑی بہن حضرت اسماءؓ سے دس برس چھوٹی تھیں،... اس لحاظ سے حضرت عائشہؓ کی عمر اس وقت جب آنحضرت صلعم نے ہجرت سے ایک سال قبل ان سے شادی کی سولہ سال تھی"

میں نے جولائی ۲۸ء کے معارف میں، مولانا محمد علی کو ٹوکا، اور متعدد سوالات کئے اور دریافت کیا، کیا ان معتبر احادیث میں سے کوئی ایک حدیث بھی ایسی پیش کر سکتے ہیں، جن سے ثابت ہو کہ :-

۱۔ وہ اپنی بہن حضرت اسماءؓ سے دس برس چھوٹی تھیں،

۲۔ ہجرت سے ایک سال پہلے حضرت عائشہؓ کی شادی ہوئی تھی،

۳۔ اور ہجرت سے ایک سال پہلے وہ سولہ برس کی تھیں (اور رخصتی کے وقت ۱۸ برس کی)

چار مہینوں کے بعد احباب کے بڑے اصرار پر ۲۷ نومبر کے پیغام صلح میں مولانا محمد علی صاحب نے جو جوابی مضمون لکھا

اس میں اپنے پہلے دعووں سے ہٹکر اولاً یہ تصریحات کیں کہ:۔

۱۔ ایسی کوئی حدیث ان کو نہیں ملی جس سے یہ کہ حضرت عائشہؓ اپنی بڑی بہن حضرت اسماءؓ سے دس برس چھوٹی تھیں تا

۲۔ یہ بھی تسلیم ہے کہ ہجرت سے ایک برس پہلے حضرت عائشہؓ کا نکاح ہونا غلطی سے لکھا گیا،

۳۔ نکاح کے وقت ان کا سولہ برس کا ہونا صحیح نہیں،

مگر ان سچی اور صریح تصریحات کے ساتھ اب یہ نئے دعوے کئے ہیں،

۱۔ حضرت عائشہؓ سے اپنی عمر کے بیان میں غلطی ہوئی ہے،

۲۔ نکاح کے وقت (۱۰ نبوی) میں وہ گیارہ سال سے کم نہ تھیں،

۳۔ اور ۲ھ میں رخصتی کے وقت سولہ سال سے کم کی نہ تھیں،

انصاف کیجئے کہ ایک حضرت عائشہؓ سے غلطی ہوئی کہ تمام محدثین و مورخین، اور رواۃ سے یکساں غلطی ہوتی، پھر کسی ایسے شخص

سے جیسی کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ تھیں، جنکا حافظہ اپنی قوت میں ممتاز و مستثنیٰ تھا، خود اپنی عمر کے متعلق ایسی غلطی ہونا کہ وہ اپنی گیارہ

برس کی عمر کو چھ برس کی، اور سولہ برس کی عمر کو نو برس کی اور اپنی پچیس برس کی بیوگی کو اٹھارہ برس کی عمر کی بیوگی کہدے اعجوبہ روزگار ہے

حضرت عائشہؓ جس وقت رخصت ہو کر میکے لائی جاتی ہیں تو وہ جھولے پر سے اور کھیل سے اٹھا کر لائی جاتی ہیں، ان کی ماں ان کا منھ

دھو دیتی ہیں، بال برابر کر دیتی ہیں، چھوٹی سہیلیاں ساتھ ہوتی ہیں، یہاں آکر بھی گڑیوں کے کھیلنے کا شوق باقی رہتا ہے، اور یہ تمام واقعات احادیث

میں بتفصیل مذکور ہیں، سوال یہ ہے کہ آیا یہ ایک نو برس کی کمسن لڑکی کا حلیہ ہے یا سولہ برس کی پوری جوان عورت کا (دیکھو مسند طیالسی ص ۲۰۵ اور دارمی ۲۹۲)

افک کا واقعہ ۵ھ کا ہے، اس وقت جمہور محدثین و مورخین کے نزدیک وہ بارہ یا تیرہ برس کی تھیں، اور مولانا محمد علی کے حساب سے

۱۹ برس کی ہونگی، واقعہ افک کے بیان میں (بخاری) ان کی لونڈی بریرہ اور وہ خود اپنی نسبت دو جگہ جاریہ حدیثۃ السن

یعنی کمسن چھوکری کہتی ہیں، عربی جاننے والوں سے سوال ہے کہ جاریۃ حدیثۃ السن کا مصداق بارہ تیرہ برس کی لڑکی ہوگی، یا انیس ۱۹

برس کی عورت، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، وانا جاریۃ حدیثۃ السن لم اقرء کثیرا من القرآن، (بخاری) "میں کمسن چھوکری تھی زیادہ قرآن نہیں پڑھی تھی" یہ عذر بارہ ۱۲ تیرہ ۱۳ برس کی لڑکی کی زبان سے درست ہوگا یا ۱۹ برس کی عورت کی زبان سے،

آخر میں حضرت عائشہؓ کی زبان سے ان کی رخصتی کا پورا منظر سنا کر اس بحث کو ختم کرتا ہوں، فرماتی ہیں جیسا کہ صحیح بخاری (ص۵۵۱) صحیح مسلم کتاب النکاح وسنن دارمی (ص۲۹۳) میں ہے،

"مجھ سے رسول اللہ صلعم نے جب نکاح کیا تو میں چھ برس کی تھی، پھر ہم مدینہ آئے، تو بنی حارث کے محلہ میں اترے پھر میں بیمار پڑ گئی، تو میرے سر کے بال گر گئے، ایک چوٹی سی رہ گئی، تو میری ماں ام رومان آئیں اور میں جھولے پر تھی اور میرے ساتھ میری سہیلیاں تھیں، تو میری ماں نے مجھے چلا کر بلایا تو میں آئی اور مجھے خبر نہیں کہ وہ کیا چاہتی ہیں، تو میرا ہاتھ پکڑا اور دروازہ پر کھڑا کیا، اور میری سانس پھول رہی تھی (شاید کھیل کے دوڑ دھوپ سے) یہاں تک کہ کچھ سانس درست ہوئی، پھر تھوڑا پانی لیکر میرا منھ اور سر دھویا، پھر کمرہ کے اندر لے گئیں، تو وہاں دیکھا کہ ایک کمرہ میں انصار کی چند عورتیں ہیں انھوں نے مبارکباد دی، میری ماں نے مجھے ان کے سپرد کر دیا، انھوں نے کچھ میری حالت درست کی تو رسول اللہ صلعم کی تشریف آوری سے حیرت ہوئی، تو انھوں نے مجھے آپ کے سپرد کیا، اور میں اس وقت نو برس کی تھی"

کیا یہ حلیہ، یہ منظر، یہ حالت ایک سولہ برس کی لڑکی کا ہے، یا نو ۹ برس کی؟ پھر جو عورت اپنی رخصتی کے اتنے جزئیات یاد رکھے وہ اپنی عمر ہی بھول جائے گی، اور بلا تذبذب اور بلا شک وشبہہ ہر وقت اور ہر شخص سے اپنی رخصتی کے وقت نو ۹ برس کی عمر بتانے میں غلطی کرے گی، ان ھذا العجاب،

حضرت عائشہؓ کے لیے نو ۹ برس کے سن میں رخصتی ہونا اتنا یقینی ہے کہ وہ نو برس کے سن کو ایک عرب لڑکی کے بلوغ کا زمانہ متعین کر دیتی ہیں، فرماتی ہیں اذا بلغت الجاریۃ تسع سنین فھی امرءۃ "جب لڑکی نو برس کو پہنچ گئی تو وہ عورت ہے" (دیکھو ترمذی کتاب النکاح)

کیا ان تفصیلات کے بعد بھی یہ کہا جائے گا کہ وہ نکاح کے وقت بارہ ۱۲ تیرہ ۱۳ یا سولہ ۱۶، سترہ ۱۷ برس کی تھیں،

وما علینا الا البلاغ،

خطبۂ صدارت

شعبۂ اردو آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس لاہور

(۲)

ازجناب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمان خان صاحب شروانی

موجودہ ادبی اور علمی ادارات

اب تک ہم نے جو کچھ لکھا اس کا تعلق اردو کے دور ماضی سے تھا اس حصہ مین ہم بعض دور حاضرہ کے مہتم بالشان اردو کے کارنامون پر روشنی ڈالنی چاہتے ہین،

۱- دارالمصنفین اعظم گڈھ زمانۂ حال مین جتنی تعلیمی اور علمی اردو ادب کی اشاعت کی جو کوششین ہو رہی ہین ان مین یہ مجلس ممتاز شان رکھتی ہے، یہ مجلس علامہ شبلی مرحوم کے "خیال" کی تعمیل ہے، علامہ مرحوم کے انتقال کے بعد ان کے خاص تلامذہ اور احباب نے ۱۹۱۵ء مین اس کی بنیاد ڈالی، خود علامہ مرحوم نے گوشہ نشین اعظم گڈھ کو اس مجلس کا مقام تجویز کرکے اپنے دو بنگلے وقف کر دیئے تھے، دارالمصنفین ایک مجلس کے تحت انتظام ہے، جس کے ارکان ملک کے ایسے علم دوست افراد ہین جن کو علم کا صحیح ذوق ہے، نواب عماد الملک بلگرامی مرحوم اپنے حیات تک صدر نشین رہے، مولوی سید سلیمان صاحب ندوی ناظم ہین، اور مولوی مسعود علی صاحب مہتمم، یہ کہنا بیجا نہ ہوگا: کہ یہی دونون روح روان ہین، عربی، اردو، انگریزی کتابون کا وسیع کتبخانہ ہے، پریس ہے، اور ان سب ضرورتون کے واسطے دارالمصنفین کی خود اپنی پختہ عمارتین ہین، اب تک جو کتابین شایع ہوئی ہین ان کی تعداد تیس سے زیادہ ہے، اور باعتبار تقسیم علوم سیرۃ، فلسفہ، تاریخ علوم، تاریخ و آثار، اور ادبیات کی ہین، معارف نامی رسالہ ماہوار شایع ہوتا ہے، جو باعتبار خوبی مضامین

کے بہترین رسالون مین شمار ہو سکتا ہے، اور جس نے علمی مضامین کا باوقار رسالہ اردو مین پیش کیا ہے، آمدنی
حصہ مستقل ہے، گذشتہ سال باؤن ہزار سے زائد کی آمدنی تھی، رفقا کی دو قسمین ہین، ایک وہ جو خود اعظم گ
قیام کرکے تصنیف و تالیف مین مہارت حاصل کرتے ہین، ان کے قیام کے واسطے دار المصنفین کی عمارت مین
مہیا ہین، دوسرے وہ علما ہین جو باہر رہکر اپنی تصانیف سے دار المصنفین کو فیض یاب فرماتے رہتے ہین
کہا جا سکتا ہے کہ ملک کے بعض بہترین دماغ اس علمی مجلس مین کارفرما ہین،

۳- انجمن ترقی اردو، اس انجمن کا اصلی مقصد یہ ہے کہ زبان اردو کو مشرقی و مغربی علوم و فنون سے بذریعہ
تالیف مالامال کیا جائے" یہ انجمن بھی ایک باضابطہ مجلس کے زیر نگرانی کام کر رہی ہے، جس کے صدر سر سید کے
پوتے نواب مسعود جنگ بہادر ہین، ارکان مین ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو جیسے ادب دوست بھی شامل ہین، ۱۹۰۳ء مین
ہوئی، سب سے پہلے سکریٹری علامہ شبلی مرحوم تھے، اب ملک کے مشہور محقق ادیب مولوی عبد الحق صاحب ہین، چند
مولوی عزیز مرزا مرحوم نے بھی اس خدمت کا سر انجام کیا تھا، ۱۹۱۳ء سے اورنگ آباد (ریاست حیدر آباد) اس کا
مستقر ہے، اس وقت تک حسب ذیل علوم و فنون کی کتابین انجمن شایع کر چکی ہے:-

(۱)	شعر و سخن	۸	(۲)	قواعد و زبان و لغت	۷
(۳)	تعلیم و تربیت	۴	(۴)	تاریخ و سیر	۱۰
(۵)	سائنس	۷	(۶)	فلسفہ	۲

اقتصادیات ایک، مذہب ایک جملہ ۴۴، اس وقت انجمن علاوہ اور تالیفات کے ان متعدد لغتون کی تیاری مین مصر

(الف) انگریزی سے اردو، یہ مبسوط اور مکمل لغت ہوگی، اس کی تیاری مین مختلف انگریزی لغات سے
لی گئی ہے، تکمیل ہو چکی، طباعت کا اہتمام ہو رہا ہے،

(ب) پیشہ ورون کے اصطلاحات کی لغت، یہ بھی تیار ہے، صرف تصویرون اور نقشون کی تکمیل باقی

(ج) لغت زبان اردو،

(د) لغتِ زبان دکنی،

کتابون کے علاوہ دو سہ ماہی رسالے بھی شائع کرتی ہے،

اول اردو، جو بہترین اردو ادبی رسالہ کہا جا سکتا ہے جس کے مضامین نے اردو ادب کا پایہ بہت

بلند کر دیا ہے،

دوم سائنس، اس مین خالص سائنس کے مضامین ہوتے ہین مقصد یہ ہے کہ سائنس کے مقاصد و خیالات
اردو دان پبلک مین مقبول بنائے جائین، انجمن ملک کے اردو کتاب خانون کی کتابون سے مدد کرتی ہے، انجمن کی
شاخین (یعنی کتابخانے) سارے ملک مین قائم ہین جن کی تعداد اس وقت ۹۶ ہے،

۳۔ جامعۂ عثمانیہ (عثمانیہ یونیورسٹی) عام طور پر یہ خیال ہے "اردو زبان مین صرف شعر و شاعری کا ذخیرہ متقدمین
کی کوشش سے جمع ہوا، علوم و فنون کے سرمایہ کی طرف توجہ نہین کی گئی مگر یہ خیال قلتِ معلومات پر مبنی معلوم ہوتا ہے"
واقعہ یہ ہے کہ قریباً ایک صدی سے اردو کو سائنس کے سرمایہ سے بامایہ بنانے کی کوششین جاری رہی ہین، جہان تک
ہم کو معلوم ہے سب سے اول نمایان کوشش حیدرآباد دکن کے مشہور امیر کبیر نواب شمس الامراء فخر الدین خان بہادر نے کی؛
نواب صاحب ممدوح نے ۱۲۵۵ھ (مطابق ۱۸۳۹ء مین یعنی آج سے تقریباً سو برس پہلے) سائنس کی انگریزی کتابون کا
اردو مین ترجمہ کرایا، ان مین سے ایک مجموعے کا نام (شمس الامراء کی مناسبت سے) ستہ شمسیہ ہے، یہ چھ رسالے حسب ذیل
علوم کے ہین:۔ (۱) جر ثقیل، (۲) ہیئت، (۳) علم آب، (۴) علم ہوا، (۵) علم انظار، (۶) علم برق
گیالوی زم و مقناطیس، ان رسالون کے ترجمہ کی کیفیت خود نواب صاحب کے الفاظ مین سننے کے قابل ہے:۔

"حمد و نعت کے بعد بندۂ نیاز مند درگاہِ ایزدی کا فخر الدین خان المخاطب بہ شمس الامراء اس طور پر
گزارش رکھتا ہے کہ اکثر اوقات کتابین چھوٹی بڑی علوم فلاسفہ کی جو زبانِ فرنگ مین مرقوم ہین بسبب میلان
طبیعت کے کہ بہت اس طرف شوق رکھتا تھا میری سماعت مین آئین، اس جہت سے چند مسائل اون کے ازبر
تھے اور اگرچہ بعضے علوم فلاسفہ زبانِ عرب و عجم مین بھی مشہور ہین، چنانچہ علم جر ثقیل اور علم انظار وغیرہ

مگر اس قدر نہین ہین کہ جیسا اب اہلِ فرنگ نے ان کو دلائل اور براہین سے بدرجۂ کمال اثبات کیا ہے، بلکہ بعض علوم اہلِ فرنگ مین ایسے رواج پائے ہین کہ ان کا نام بھی یہان کے لوگون نے نہین سنا، چنانچہ علم آب اور ہوا اور برقک اور مقناطیس اور کیمسٹری وغیرہ اس واسطے مدت سے ارادہ تھا کہ مبتدیون کے فائدے کے لئے کوئی کتاب مختصر جامع چند علوم کی زبانِ فرنگ سے ایسی ترجمہ کی جائے کہ فرصتِ قلیل مین اس کی معلومات سے طالبون کو کچھ کچھ فائدہ میسر ہووے، اس واسطے کہ اگر بڑی بڑی کتابون کا ترجمہ ہوگا تو طالبون کے ذہن پر اس کے مطالعہ کا بار ہوگا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ چنانچہ ان دنون مین بحسب مدعا چند رسالے مختصر علوم فلاسفہ کے بطریق سوال وجواب کے لکھے ہوئے ریوے رانٹ چارلس صاحب کے انگریزی زبان مین جو ۱۸۱۸ء مین بیچ شہر لندن کے چھاپے گئے تھے، بہم پہونچے، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میر امان علی دہلوی اور غلام محی الدین حیدرآبادی اور مسٹر جونس اور موسی تندوسی کو جو ملازمانِ سرکار ہین حکم کرتے ہین آیا کہ اس علوم مذکور کو زبان انگریزی سے اردو زبان مین ہمارے روبرو ترجمہ کرین چنانچہ بفضل حق سبحانہ تعالیٰ کے یہ چھ رسالے ترجمہ ہوئے، مگر بعضے اسمأ انگریزی اصطلاح کے جو زبان عربی اور فارسی مین نہ میسر ہوئے ان کو اسی زبان اصلی پہ بحال رکھنے مین آیا"۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

یہ رسالے ۱۲۵۶ھ مین سرکار شمس الامراء کے چھاپہ خانہ مین ٹائپ مین چھپے ہین منجملہ ستہ شمسیہ کے دوسرا پانچوان اور چھٹا رسالہ میرے پاس بھی ہے، اشکال اور نقشون سے معلوم ہوتا ہے، کہ بہت اہتمام اور صحت کے ساتھ مثل انگریزی نقشون کے چھاپے گئے ہین، ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ ان رسالون کا طرز املا بجنسہ وہی ہے جو آج کل رائج ہوا ہے، اور جس کو پنجاب سے منسوب کرتے ہین، یاے معروف اور یاے مجہول اور اظہار نون اور اخفاے نون کا املا ٹھیک آج کل کے قاعدے کے بموجب ہے، نیز نامون پر اور خاص خاص الفاظ پر خط بھی کھنچا ہوا ہے شمس الامراء بہادر نے صرف ترجمہ اور اشاعت پر ہی اکتفا نہین کی بلکہ ان کی تعلیم کے لئے ایک مدرسہ بھی جاری کیا جس کا نام نام مدرسۂ فخریہ تھا جس کے مٹے ہوئے نشان اب تک باقی ہین،

ایک مکمل نسخہ ستۂ شمسیہ کا میرے یہان مطبع اسلامیہ مدراس کا چھپا ہوا ہے، جو سنہ ۱۲۷۳ھ مطابق سنہ ۱۸۵۶ء مین شایع ہوا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسالے پبلک مین مقبول بھی ہوئے،

اس کے علاوہ اور بھی شخصی کوششین سائنس کو زبان اردو مین لانے کی ہوتی رہین، چنانچہ ڈائی ٹاسی اپنے لکچر (۳ دسمبر سنہ ۱۸۵۸ء) مین لکھتا ہے،،، ہندوستانی زبان کی ان کتابون مین سے جو حال مین شایع ہوئی ہین بہت سی سائنس جغرافیہ قانون اور دوسرے علوم پر ہین،، دہلی کالج نے بھی علمی تراجم کی خدمت انجام دی تھی،

اسی سلسلے مین سر سید احمد خان مرحوم و مغفور نے ایک منظم اور باقاعدہ کوشش سنٹفک سوسائٹی قایم کر کے فرمائی، یہ سوسیٹی بمقام غازی پور سنہ ۱۸۶۳ء مین قائم ہوئی،، ڈیوک آف آرگائل وزیر ہند اس کے مربی (پیٹرن) تھے اور ممالک مغربی و شمالی اور پنجاب کے لفٹنٹ گورنر نائب مربی، اور دور و دراز صوبون کے بہت سے رئیس اور ذی عزت ہندو مسلمان ارکان،، اس سوسیٹی نے قریب چالیس کے چھوٹی بڑی علمی اور تاریخی کتابین انگریزی سے اردو مین ترجمہ کرائین (حیات جاوید حصۂ دوم صـ ۴۶) مگر یہ تمام کوششین نورِ علم کے پھیلانے مین وہی مرتبہ رکھتی ہین جو سورج نکلنے سے پہلے روشنی کا ہوتا ہے، ابھی طلوعِ آفتاب کا انتظار تھا جو عثمانیہ یونیورسٹی کی شکل مین طالع ہوا،

جامع عثمانیہ اس عہد کا ایسا شاندار اور نتیجہ آفرین کارنامہ ہے جس نے علاوہ علوم و فنون کی حقیقی خدمت کے زبان اردو کو اس قابل بنا دیا ہے کہ علمی زبانون کی مجلس مین شامل ہو سکے،

اس یونیورسٹی کے قیام کا مقصد حضور نظام کے فرمانِ مبارک متر شدہ ۴ رجب المرجب سنہ ۱۳۳۵ھ مطابق ۲۶ اپریل سنہ ۱۹۱۷ء مین حسب ذیل درج ہے:-

،، ممالک محروسہ کے لئے ایک ایسی یونیورسٹی قائم کی جائے جس مین جدید و قدیم مشرقی و مغربی علوم و فنون کا امتزاج اس طور سے کیا جائے کہ موجودہ نظام تعلیم کے نقائص دور ہو کر جسمی، دماغی و روحانی تعلیم کے قدیم و جدید طریقون کی خوبیون سے پورا فائدہ حاصل ہو سکے، اور جس مین علم پھیلانے کی کوشش کے ساتھ ساتھ ایک طرف طلبار کے اخلاق کی درستی کی نگرانی ہو، اور دوسری طرف تمام علمی شعبون مین اعلیٰ درجہ

کی تحقیق کا کام بھی جاری رہے، اس یونیورسٹی کا اصل اصول یہ ہونا چاہئے کہ اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ ہماری زبان اردو قرار دیا جائے، مگر انگریزی زبان کی تعلیم بھی بحیثیت ایک زبان کے ہر طالب علم پر لازمی گردانی جائے"

"غور و خوض کے بعد اس فرمان واجب الاذعان کی تعمیل مین محکمہ تعلیمات سرکار عالی نے فوراً جامعہ کی عملی تجویز کو عمل مین لانے کے لئے ابتدائی کام شروع کیا، اور اس کے شعبۂ فنون و دینیات کی نصاب پر غور کرنے کے لئے کمیٹیان قائم کی گئین، اور ان کمیٹیون نے نصابون کے جو مسودے تیار کئے وہ انگلستان اور ہندوستان کے تعلیمی حلقون مین گشت کرائے گئے، اور ترقی خواہان جامعہ کو اس امر کے علم سے اطمینان ہوا کہ تعلیم کے متعلق جن نتائج پر وہ پہونچے تھے، ان کو تعلیم کے سر برآوردہ ماہرون نے کم و بیش پسند کیا"

"جامعہ کا یہ پہلا تعمیری کام تھا کہ ایک شعبۂ تالیف و تراجم قائم ہوا جس مین اولاً آٹھ قابل مترجمون کا تقرر عمل مین آیا، اور یہ کام ملک کے ایک مشہور ادیب اور مصنف کی نگرانی مین دیا گیا"

بہت صبر آزما کام وضع اصطلاحات کا تھا، اس پر جان فشان مباحث ہوئے، اس مشکل کو حل کرنے کے لئے مختلف علوم کے ماہر علماء کی ایک کمیٹی شعبۂ ہذا کے ساتھ ہے، جو وضع اصطلاحات کی خدمت انجام دے رہی ہے۔

مہر ۱۳۲۸ف م اگست ۱۹۱۹ء مین "کلیہ جامع عثمانیہ" (عثمانیہ یونیورسٹی کالج) کا افتتاح ہوا، پہلا امتحان انٹرمیڈیٹ کا ۱۹۲۱ء مین، اور بی اے کا ۱۹۲۳ء مین ہوا، اب یونیورسٹی ایم، اے تک تعلیم دے رہی ہے، شعبۂ فنون مین حسب ذیل فنون کی تعلیم جامعہ عثمانیہ مین بزبان اردو ہو رہی ہے، :- تاریخ (مشرقی و مغربی قدیم و جدید) فلسفہ، معاشیات، ریاضیات (نظری و عملی) طبعیات، کیمیا، قانون، نباتیات، حیاتیات، انجینیری، طب (ڈاکٹری) ممتحن باہر کے علماء بھی ہوتے ہین، ان علماء کی جو رپورٹین نتائج امتحان کی بابت موصول ہوتی ہین، ان مین تسلیم کیا گیا ہے کہ طلبا نے خوب سمجھ کر پڑھا، اور ان کے جوابون سے خیالات کی جدت اور تازگی ظاہر ہوتی ہے، متعدد انٹرمیڈیٹ کالج اس یونیورسٹی سے ملحق ہو چکے ہین، جنمین ایک زنانہ بھی ہے، مستقل عمارت کے لئے چودہ سو ایکڑ زمین حاصل ہو چکی ہے، ایک کروڑ روپیہ مصارف کے لئے منظور فرمایا گیا ہے، سالانہ مصارف دس لاکھ روپیہ سے زائد ہین،

دار الترجمہ نے اب تک ایک سو گیارہ کتابین حسب ذیل علوم کی شایع کی ہین:-

(انگریزی سے ترجمہ ہوئین) فلسفہ ۹، قانون ۴، سائنس ۲۴، ریاضی ۱۵، معاشیات ۲، تاریخ ۵۴، جغرافیہ ۲، جملہ ۱۰۱،

(عربی سے ترجمہ ہوئین) فلسفہ ۱، تاریخ ۴، جملہ ۵

(فارسی سے ترجمہ ہوئین) تاریخ ۵،

ستر کتابین ترجمہ ہونے کے بعد بعض زیر نظر ثانی ہین یا طبع ہو رہی ہین، ان مین ۹ ڈاکٹری کی ہین، اور ۹ انجینیری کی، ۶۵ کتابین زیر ترجمہ ہین، جملہ ۲۴۶،

علاوہ تراجم کے ۸ کتابین تالیف ہو چکی ہین، ہندوستان کی اکثر یونیورسٹیون نے جامعۂ عثمانیہ کو تسلیم کر لیا ہے اور انگلستان مین شمالی مجموعے نے (Northeren groups) آکسفورڈ اور کیمبرج اور لندن کی یونیورسٹیان، یہان کے طلبا کو اسی رعایت سے اپنے یہان داخل کرتی ہین جس رعایت سے ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیون کے طلبار کو داخل کرتی ہین، انگلستان کے انڈین سول سروس کے امتحان مین بھی جامعۂ عثمانیہ کے طلبار کا داخلہ حکومت ہند منظور فرما چکی ہے،

خاتمہ،

مین ممنون ہون کہ آپ نے میری پریشان بیانی صبر و تحمل سے سماعت فرمائی، مجھکو اردو کے متعلق ماضی و حال کی جو داستان کہنی تھی عرض کر چکا، اب مذکورۂ بالا بیان پر ایک نظر اور چند خیالات کا اظہار خاتمہ الباب ہے،

اردو کی جو تاریخ مختصراً مین نے عرض کی ہے، اس سے واضح ہوا ہوگا کہ اس زبان کی پیدائش دیسی اور پردیسی زبانون کے میل جول سے ہوئی ہے، زبانون کا یہ میل جول ابتدا ہی سے اس ربط اور انس کا نتیجہ تھا جو اہل زبان کے باہم پیدا ہوا، تاریخ سندھ کا جو واقعہ شروع مین عرض کر چکا ہون وہ ابتدائی ربط کے ثبوت کے لئے کافی ہے، زمانہ مابعد مین کیا ہوا اس کی کیفیت حال کے سب سے زیادہ مشہور ملکی مورخ کی زبانی سنئے منا

ہو گی، پروفیسر جادو ناتھ سرکار نے سال حال کے آغاز میں جو پر مغز تاریخی لکچر مدراس یونیورسٹی کی سرپرستی مین بمقام مدراس بہ عنوان (India Through The ages) دیئے ان مین مسلمانون کے عہد کی حسب ذیل دس نعمتین شمار کی ہین، خلاصۃً،

(۱) بیرونی ممالک سے از سرِ نو تعلقات،

(۲) اندرونی امن،

(۳) انتظام کی یکسانی،

(۴) شرفار مین خواہ کسی مذہب کے ہون لباس و رسم کی یکسانی،

(۵) انڈو سیرسین، دستکاری جس مین قرونِ وسطیٰ کے ہندو اور چینی اسکول سموئے گیے ہین، ایک نئی طرزِ عمارت لطیف مصنوعات کی ترقی، (یعنی شال، پچیکاری، کمخواب، ململ، قالین وغیرہ)

(۶) ایک عام زبان جس کا نام ہندوستانی یا ریختہ ہے، اور سرکاری نثر کی طرز (جو زیادہ تر ہندو منشیون نے تحریرِ فارسی مین ایجاد کی، اور جس کو مرہٹہ چٹ نویسون نے بھی اپنی زبان مین رائج کیا)

(۷) ہماری دیسی زبان کا عروج جو اُس امن اور مالی خوشحالی کا نتیجہ تھی، جو دہلی کے شہنشاہی کے دور مین نصیب ہوئی،

(۸) توحیدِ مذہب کا احیار اور تصوف،

(۹) تاریخی ادب،

(۱۰) ملکی اور جنگی آئین مین ترقیان،

اس فہرست پر ایک نظر ہی ثبوت اس امر کا ہے کہ عہد مذکور مین ہندو اور مسلمانون نے کس طرح مل کر باہمی کوشش سے صنعت، زبان اور آئین کو ترقی دی، امن اور خوش حالی نے جو شگفتگی دلون اور دماغون مین پیدا کی اس کا جلوہ جمنا کے کنارے تاج کی صورت مین اور بزمِ عیش مین قالین و شال کی شکل مین نمایان ہوا

اسی ربط کی بہار نے اردو ادب کو ہندوستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک مقبول بنا دیا، آج ریاست
میسور میں اردو اسکول جاری ہیں، گذشتہ سال آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس مدراس میں ہوا تو اس
میں ایک رزولیوشن یہ پاس ہوا کہ اندھرا یونیورسٹی میں اردو میں تعلیم کا بھی اہتمام ہو، ہندوستان کے باہر کابل
کے کالج میں اردو کی تعلیم کا انتظام ہے[1]، حجاز کی بندرگاہ جدہ میں ایک دہی بیچنے والے حبشی کو صدا لگاتے سنا
"دودہی لو دہی"۔ آسام بھی جہاں مسلمانوں کی سلطنت کو کبھی استقلال حاصل نہیں ہوا، اردو کے زیر نگین آ جاتا
ہے، یہ تسلیم ہے کہ نہ صرف اردو کی ترقی عہد گذشتہ میں ہوئی بلکہ تمام دیسی زبانوں نے فیض پایا، بنگالی زبان
کی نسبت بنگال کے مشہور اہل علم ڈاکٹر دنیش چندر سین رائے بہادر لکھتے ہیں:۔

"ہمارے علم ادب کا سب سے ممتاز دور جو تھا جس کا آغاز وشنویوں سے ہوتا ہے جنھوں نے
سولھویں صدی عیسوی میں اسلام کے اثر سے متاثر ہو کر سوسائٹی کے شیرازہ کو اتحاد و اخوت
عامہ کے اصول پر دوبارہ درست کیا، وشنویوں کے ادب میں فطرت انسانی کی نزاکت اس کے
حسن کی لطافت اور نفاست کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے
بلند تر پایۂ کمال کا حاصل کرنا ممکن نہیں، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس زمانہ میں سر را بندر نات ٹیگور
نے اسی وشنوی چمن سے گل چینی کی ہے، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ بنگال میں ایک خاص بات یہ تھی کہ
ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں نے بھی علم ادب کی ترقی میں ساتھ دیا، اس زمانہ میں ان دونوں قوموں
میں باہمی مدارات اور رواداری کے خیالات اس قدر قوی تھے کہ آج کل کے سیاسی معاملات میں
حصہ لینے والوں کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیئے، بہت سی بنگالی تصنیفیں موجود ہیں جن میں ایسے
مسلمان بزرگوں کے حالات درج ہیں جنھیں ہندو مسلمان دونوں مقدس سمجھتے تھے"

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:۔

[1] سیاحت نامہ منشی شمس الدین صاحب،

"ہماری زبان اور علم ادب در اصل ملک کی ملی جلی آبادی اور ہندو مسلمانون کی مشترکہ ملکیت ہے"[1]

اسی مضمون کے حواشی کے نمبر ۲۹ تشریح مین بیان کیا ہے کہ بنگالی ادب کی ترقی مین اسلامی توحید نے حصۂ عظیم لیا۔

اب ایک دوسرے دیسی ادب پر نظر ڈالئے یعنی برج بھاشا، گرائرسن کی جس تاریخ کا ہم نے اوپر کئی مرتبہ حوالہ دیا ہے اس مین مغلیہ سلطنت کے عہد کو برج بھاشا، بیسواڑی اور بہاری زبانون کا دور اقبال (AUGUS-TANAGE) بتایا ہے، لکھا ہے کہ اس لٹریچر کی قدر ہمایون بادشاہ کے زمانہ سے شروع ہوئی، سب سے پہلے ملک محمد جائسی نے میدان ترقی مین قدم رکھا، شاہان مغلیہ بہت بڑے مربی ان زبانون کے تھے، ان کے زوال کے ساتھ یہ بھی تباہ ہوگئی، مرہٹون کا زمانہ ان زبانون کی ادبی ویرانی کا تھا، خلاصتہً، ذرا اس جان پرور عالم کو دیکھو کہ اکبری فتوحات کے جوہر فرد خان خانان کی مجلس مین ایک طرف عرفی و نظیری کی تربیت و قدر دانی ہو رہی ہے، دوسری جانب سورداس اور تلسی داس (رامائن کے مؤلف) کی اکبر جہان سلطنت کو بڑھا رہا ہے وہان فنون لطیفہ کی پرورش مین بھی مصروف ہے، فن تعمیر مقبرہ ہمایون تک ترقی کر گیا ہے، جس کی دوسری منزل آگرہ کا تاج تھا، فن مصوری مین چینی اور ہندو دونون مصوریان مل کر وہ چہرے تیار کر رہے ہین جن پر نادرہ زمانی منصور اور میر کلان کو ناز ہے، فن موسیقی مین میان تان سین کی قدر دانی ہے جو گوالیار کے مشہور عارف باللہ حضرت محمد غوث کے دامن شفقت کے سایہ مین اکبری دربار مین پہونچے ہین، فارسی ادب سحر حلال کا رنگ پیدا کر رہا ہے، فیضی کی نلدمن تصنیف ہو رہی ہے تو تلسی داس رامائن لکھنے مین مصروف ہین، گرائرسن نے تلسی داس کی تعریف جس بلند آہنگی سے کی ہے اس سے زیادہ مشکل ہے، لکھا ہے کہ "گوتم بدھ کے بعد ہندوستان نے ایسا سپوت پیدا نہین کیا، توحید اور صحت نظر نے اس کے کلام کو حقیقت کا رازدان بنا کر بقاے دوام کا خلعت دیا"، سوال یہ ہے کہ توحید اور صحت نظر کہان سیکھی، جواب واقعات سے سنو! اسی اکبری دربار مین، توحید تو وہی ہے جس نے بنگالی

---

[1] مضمون ڈاکٹر دنیش چندر سین رسالہ اردو جولائی سنہ ۱۹۲۲ء ص ۳۴۳ و ۳۶۰۔

ادب کو سنبھالا، صحتِ نظر مین منلون سے کوئی بازی لے جائیگا ؟ واقعاتِ بابری اور تزکِ جہانگیری مین اس کا روشن ثبوت دیکھ لو، گرائرسن نے اپنی مذکورۂ بالا تاریخ مین تلسی داس کی ایک دستی تحریر کا عکس شامل کیا ہے یہ فارسی خط مین ہے، جس مین ایرانی شان ہے، سرِ لوح "اللہ اکبر" لکھا ہے، اس سے سمجھ لو کہ تلسی داس کے ادب مین کیا رنگ جلوہ فرما تھا، ادب اردو اسی الفت کے سایہ مین پرورش پاتا رہا، ہندوستان مین طوائف الملوکی ہوئی، سارا ملک میدان کارزار تھا، تاہم اول تو "مہاپاپ" ہندو مسلمان سوال پیدا ہی نہین ہوا، دوسرے ادب کی مجلسین الفت کے وہ میخانے تھین جہان دلون کی ساری کلفتین دور ہو جاتی تھین ؎

دماغِ دل درین جا گاہ گاہے چاق میگردد

خدا آباد تر سازد خرابات محبت را

ذکرِ میر جو حال مین انجمن ترقی اردو نے شائع کی ہے ملاحظہ ہو، یہ میر تقی میر کی لکھی ہوئی آپ بیتی کہانی ہے، وقت وہی ہے کہ سلطنت مغلیہ کا شیرازہ بکھر چکا، ہر طرف سے حوصلہ مندی تلوارین کھینچ کر میدان مین آ کودی، خود میر صاحب بھی لڑائی کے معرکون مین شریک ہین، مگر ساری کتاب پڑھ کر فرقہ بندی یا تفریق مذہب کی بو بھی دماغ مین نہین آتی، مثلاً پانی پت کا درانی معرکہ میر صاحب تفصیل سے بیان کرتے ہین، مگر ایک حرف ایسا نہین لکھتے جس سے نفرت یا تنگ خیالی عیان ہو، ایک موقع پر لکھتے ہین، "حقیقت ہر دو لشکر آن کہ اگر دکھنیان جنگ گریز کہ طور قدیم آنہا بود مے جنگیدند اغلب کہ غالب می گردیدند"

مرزا غالب کے جس تیر الفت کے گھائل میر مہدی مجروح ہین، اسی کے کشتہ مرزا ہر گوپال تفتہ ہین، یہ نشۂ الفت کی رسائی تھی کہ ادب اردو کی پرورش ہندو مسلمانون نے مل کر ابتدا سے آخر تک کی، اردو شعرا کے تذکرے دیکھو، شمالی ہند مین پہلا دور خان آرزو سے قایم ہوتا ہے، ان کے ساتھ رائے انند رام مخلص ہین، ٹیک چند بہار ہین، متوسطین مین بندرابن راقم ہین، اپنے وقت مین رائے سرپ سنگھ دیوانہ استاد وقت ہین، جن کے ایک شاگرد جرأت کے استاد بھی ہین، یعنی حسرت، گلزار نسیم کے مؤلف نسیم لکھنوی کو سارا ہندوستان مانے ہوئے ہے

علی ہذا القیاس یہ تو شعرا رتھے، ہندو امرا رنے بھی قدر دانیوں سے دل بڑھا کر کمال کی سرپرستی کی راجہ شتاب رائے ناظم بنگال و بہار کی قدر دانی مشہور رہے، اردو شعر بھی کہتے تھے، ان کے بیٹے راجہ بہادر متخلص بہ راجہ اردو کے شاعر تھے، میر تقی میر حسن جن کے ممنون کرم ہین اسی مین راجہ جگل کشور بھی ہین، مہاراجہ چندولال کی قدر دانیان آج تک ضرب المثل ہین، پٹنہ مین دور آخر مین کنور سکھراج بہادر نے (جو معاصر تھے شاہ الفت حسین فریاد استاد سید محمد علی شاد مرحوم کے) اردو کے ایسے مشاعرے کئے کہ اب تک یاد ہین، ہر مشاعرے مین تین چار ہزار روپیہ خرچ کرتے تھے، (حیات فریاد از شاد)

آج بھی دکن مین یمین السلطنت مہاراجہ سرکشن پرشاد کی سرکار قدر دان شعرا ہے، جب تک اردو کا ادبی دور رہا یہ میخانہ الفت و مہر و لنشان ارہا، دفتری دور مین دوسرے ہی رنگ کھلے، اور یہی بخشین چھوڑ مین نتائج آج آنکھون کے سامنے ہین،

زیادہ شکوہ عربی فارسی کی آمیزش کا ہے، افراط ہر چیز مین بری ہے، آمیزش اعتدال کی حد تک رہکر بھی قابل اعتراض ہو تو سوال یہ ہے کہ اردو کو زبان عام بننے کی قوت کس نے بخشی، ہمارے ملک مین ہزارون زبانین ہین جن کی تفصیل سر جیارج گرائرسن کی ایک شتر بار تصنیف مین سمائی ہے، مگر یہ سب کی سب اپنے ہی دائرہ مین ہین، اگرچہ بعض نے ان مین سے بہت کچھ ترقی بھی کی ہے؛ اس کے علاوہ عربی فارسی کی آمیزش صرف اردو ہی مین تو نہین، ملک کی دوسری زبانین بھی اس سے فیض یاب ہین مثلاً بنگالی بابو صاحب کی جس تحریر کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے اسی مین ایک مایۂ ناز بنگالی مصنف کی نسبت لکھا ہے، "اس شخص کی تحریر گویا ایک قسم کی پچیکاری ہے جس مین فارسی کو بنگالی کے ساتھ وصل کیا ہے،" اس مؤلف کی تصانیف کو مضمون نگار نے بنگالی کے ادبی جواہرات مین شامل کیا ہے، ترقی یافتہ مرہٹی زبان مین پچیس فی صدی الفاظ فارسی کے ہین، (رسالہ اردو اپریل ۱۹۲۱ء) گوشہ نشین زبان "کوکنی" مین بھی دس فیصدی "سامی" الفاظ (عربی فارسی) ہین، (رسالہ اردو اکتوبر ۱۹۲۲ء)

نی تال کے قریب سرد ہواؤن سے جب میدانی تپش سے جھلسے ہوئے مسافرون کے تن بدن مین
ا ہے، توان کی آنکھین ایک روح پرور چشمے سے ٹھنڈی ہوتی ہین جو سنگ مرمر کے شفاف گئو مکھ
ہے، اس چشمہ پر سنسکرت کا یہ مقولہ لکھا جس کا ترجمہ اردو مین بھی درج ہے "جو کوئی آدمی پانی
کو نقصان پہونچاتا ہے وہ دوزخ مین داخل ہوتا ہے" کیا یہ رشیون کا قول ہماری عبرت کے لئے
ن، جو ادب کے سرچشمہ کو جو پریم کا امرت پلاتا تھا، زہر آلود کرتے ہین، کیا اس کا وقت ابھی
ا کہ ہم محض ملک اور نیشن کی بہبودی کے لئے ٹھنڈے دل سے اس پر غور کرین کہ جو زبان
ترقی کر کے ملک کی عام زبان بن چکی ہے، جدید علوم و فنون کی درس تدریس کی استعداد
ا ہے، اس کی سرپرستی کرین، اور سب کے سب مل کر پھر اس بادہ الفت سے سرشار نظر آئین، ہمارے
ل ایک ماہر تعلیمات کے سوتیلی مان کا دودھ چھوڑ کر سگی مان کے دودھ سے پرورش پائین،
لے مین یہ تجویز شاید بے جا نہ ہو کہ اس اجلاس شعبۂ اردو کی یادگار مین پنجاب مین انجمن ترقی اردو
قایم ہو، جو متفقہ کوشش سے پنجاب مین اردو کی قدیم نشو و نما کی تحقیقات کرے، اور پروفیسر شیرانی
ام کا آغاز "پنجاب مین اردو" لکھکر کر دیا ہے اس کو انجام تک پہونچائے،
لطف و کرم کا مکرر سپاس مہر خاتمہ ہے،

دیوان نظامی کے قلمی نسخے

از

جناب مولوی قاضی احمد میان صاحب اختر جوناگڈھی

نسخون کی قلت نظامی کے دیوان کے صرف چند نسخے اس وقت دنیا مین پائے جاتے ہین، حالانکہ دنیا کا کوئی مشرقی کتبخانہ خمسہ نظامی کے متعدد قلمی نسخون سے خالی نہین ہے، اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نظامی کا کلام ان کے زمانہ کی روش سے الگ تھا، جس کی وجہ سے وہ مقبول عام ہوکر شہرتِ دوام نہ حاصل کر سکا، اس مین شک نہین کہ نظامی کو مثنوی گو، کی حیثیت سے تمام شعرائے ایران پر تفوق حاصل ہے، اور اس میدانِ سخن مین سوائے فردوسی کے کوئی ان کا حریف مقابل نظر نہین آتا، لیکن ان کا رنگ تغزل اس قدر پھیکا رہا کہ لوگون کو ان کے کلام کی طرف زیادہ رغبت نہین ہوئی، ان کے قصائد اور غزلیات وغیرہ جو دیوان کے موجودہ نسخون مین پائے جاتے ہین، نیز ان کے منتخب اشعار جو کتبِ تذکرہ مین منقول ہین، ان کا رنگ زیادہ تر متصوفانہ اور واعظانہ ہے، قصیدہ نویسی کا فن جس مین ان کے معاصرین خاقانی، ابو العلاء، ظہیر فاریابی، وغیرہ کو ید طولی حاصل تھا، اس مین بھی نظامی کے ہان وہی خشک پند و موعظت کا انداز ہے، غرض کہ ان کے کلام مین وہ چاشنیِ سخن نہین پائی جاتی جو خسرو، سعدی اور حافظ کا طغرائے امتیاز ہے یہی وجہ ہے کہ جس قدر ان کی مثنویون کی قدر و منزلت اور ان کو بقائے دوام نصیب ہوئی وہ ان کے دیوان کو حاصل نہین ہو سکی،

رسالہ معارف بابت فروری سنہ ۲۸ء مین میرا ایک مضمون دیوان نظامی کے عنوان سے شایع ہو چکا ہے، مین نے اپنے اس مضمون مین دیوان نظامی کے قلمی نسخون کا ذکر کیا تھا جو یورپ کے کتبخانون بوڈلین (آکسفورڈ) اور پروشین نیشنل لائبریری (برلن) مین موجود ہین، ان نسخون کے علاوہ ہندوستان مین بھی دو اور قلمی نسخون

کا پتہ لگا ہے جو کلکتہ کی امپیریل لائبریری اور ریاست رامپور کے سرکاری کتبخانہ مین موجود ہین، گویا اس و[قت]

تک دیوان مذکور کے کل پانچ نسخے معلوم ہوئے ہین، ان نسخون کا حال ذیل مین درج کیا جاتا ہے :-

۱- بوڈلین کے نسخے[1]	اس کتبخانہ مین دو نسخے نمبر ۸ ۱۶۱ اور ۱۱۶۱ پر موجود ہین،

(۱) ۸ ۱۶۱ کا ذکر ڈاکٹر ایتھے نے کتبخانۂ مذکور کی فہرست مین اس طرح کیا ہے :-

"انتخاب منظومات صغیرہ منسوب بہ نظامی یہ اس نسخہ سے پوری مطابقت رکھتا ہے، جس کا ذ[کر]

ڈاکٹر اسپرنگر نے اپنی فہرست (ص ۵۲۳) مین کیا ہے شروع مین قصائد ہین، دیوان کا مطلع یہ ہے :-

هر که از روی خرد روی بہ یزدان آرد   لطف یزدانش ہمی تحفۂ غفران آرد

پھر غزلیات ورق ۱۳ سے ردیف وار شروع ہوتے ہین، پہلا شعر یہ ہے :-

روزے بکرم گاہان رفتن پیادہ (؟)   ابلیس پیش آمد موسی کلیم را،

خاتمہ کا ورق غائب ہے، یہ نسخہ ۴۵ اوراق پر بخط نستعلیق لکھا ہوا ہے، ہر صفحہ مین ۱۴ سطرین ہین، سائز

$4 \times 6\frac{1}{2}$ انچ ہے"

۲ نمبر ۱۱۶۱ شروع مین قصائد ہین، چودھوین ورق سے غزلیات ردیف وار درج ہین، دیوان کا مطلع

حسب سابق، اس کے بعد ورق ۴۲ پر رباعیات ہین، پہلا شعر یہ ہے :-

چون تا ک نطاقے شکر اب آلودش   وز نرگس پرخمار خواب آلودش

سنہ کتابت مذکور نہین ہے، ۴۸ ورق اور ہر صفحہ مین ۱۳ سطرین ہین، نستعلیق خط مین لکھا ہوا ہے

سائز $8 \times 5\frac{1}{4}$ انچ"

۳- برلین کا نسخہ	برلین کی پروشین نیشنل لائبریری مین ایک نسخہ دیوان نظامی کا نمبر ۲- ۱۶۹ پر موجود ہے جو

---

[1] ان نسخون کا حال مجھے کتبخانۂ مذکور کے ناظم صاحب نے لکھ بھیجا ہے، نیز انھون نے دونون نسخون کا عکس مہیا کرنے کا وعدہ بھی کیا ہے، جس کے لئے مین ان کا بہت ممنون ہون، "اختر"

ڈاکٹر اسپرنگر کے ذخیرۂ کتب میں شامل ہے نستعلیق خوش خط لکھا ہوا ۳۴ اوراق پر مشتمل ہے، شروع میں نہ کوئی دیباچہ ہے، نہ آخر میں کوئی خاتمہ، حسب دستور پہلے قصائد ہیں پھر غزلیات اور رباعیات، پروفیسر ہولٹسما نے اس نسخہ کا مطالعہ کیا ہے، چنانچہ ان کا بیان ہے کہ اس نسخہ میں وہ اشعار نہیں پائے جاتے جو عوفی نے نقل کئے ہیں، البتہ جامی کے منقولہ اشعار ورق ۳۲ پر پائے جاتے ہیں[1]،

۴ - بوہار کا نسخہ | یہ نسخہ ناتمام کتبخانہ بوہار میں موجود ہے، جو فی الحال کلکتہ کی امپیریل لائبریری میں منتقل ہوگیا ہے، ۲۹ اوراق پر صاف نستعلیق خط میں لکھا ہوا ہے، حاشیہ پر مطلا اور رنگین جدولیں ہیں، دیوان کا مطلع حسب سابق ہے، اس نسخہ میں اوراق کی ترتیب برابر نہیں ہے، اس پر کئی تحریرات پائی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں یہ نسخہ مولوی محمد مظہر ابن مولوی غلام سبحان خان بہادر قاضی القضاۃ بنگال ابن مولوی محمد واجد ساکن پنڈوا (ہگلی) کے پاس تھا، تاریخ کتابت درج نہیں ہے[2]،

۵ - رامپور کا نسخہ | تقریباً پانچ جزو کا ناقص دیوان ہے، اس میں قصائد اور غزلیات کے علاوہ ۲۳ رباعیاں ہیں، نستعلیق خط میں لکھا ہوا ہے، سنہ کتابت درج نہیں ہے، مطلع دیوان حسب سابق، ہر ورق پر مسٹر بلاک مین ڈپرنسپل مدرسہ عالیہ کلکتہ کے دستخط ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس نسخہ کا مطالعہ کیا تھا، اس میں کتابت کی غلطیاں بہت پائی جاتی ہیں[3]،

نسخہ مطبوعہ آگرہ | میں نے اپنے متذکرہ بالا میں ذکر کیا تھا کہ بوڈلین لائبریری میں دیوان کا ایک نسخہ مطبوعہ آگرہ موجود ہے، یہ اس بنا پر تھا کہ نسخہ نمبر ۹۱۸ کے تذکرہ کے ضمن میں ایتھے نے اپنی فہرست میں لکھا ہے کہ:۔

"آگرہ کا نسخۂ دیوان مطبوعہ ۱۲۸۳ھ اس قلمی نسخہ سے بالکل مختلف ہے، اس میں وہ قصائد اور غزلیات نہیں پائی جاتیں، جو اس نسخہ میں موجود ہیں"

اس تحریر سے مجھے خیال ہوا تھا کہ غالباً اس کا کوئی مطبوعہ نسخہ وہاں موجود ہوگا، اس کے متعلق میں نے کتبخانۂ مذکور

---

[1] اورنٹیل اسٹڈیز (موسوم بہ عجب نامہ) ص ۲۵، ۲، [2] فہرست کتبخانۂ بوہار جلد ۱ ص ۲۲۳،

[3] جرنل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ۱۹۱۸ء جلد ۱۴، سلسلۂ جدید،

کے ناظم سے دریافت کی چنانچہ وہ اپنے جواب مورخہ ۳۰ر اکتوبر ۱۹۲۵ء مین لکھتے ہین کہ:-

"آپ کو کسی نے اطلاع دی ہے کہ دیوان نظامی کا کوئی مطبوعہ نسخہ ہمارے ہان موجود ہے، غالباً یہ اس طرح معلوم ہوا ہوگا، کہ فہرست نویس نے نسخۂ مطبوعہ آگرہ ۱۲۸۳ھ ذکر فہرست مین کیا ہے، لیکن ہمارے کتبخانہ مین کوئی مطبوعہ نسخہ نظامی کا نہین ہے ممکن ہے اس کی کوئی جلد خود فہرست نویس کے پاس رہی ہو"

اگر ایتھے کے بیان پر اعتماد کیا جائے تو بہرحال اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ یہ مطبوعہ نسخہ اس کے پاس تھا یا کم ازکم اسکی نظر سے گذرا تھا، مین نے اس کے متعلق ہندوستان مین بہت کچھ تلاش و تفتیش کی مگر اب تک پتہ نہین ملا، ایک مرتبہ بلاسپور (ریاست رامپور) کے وکیل عدالت چنی لال صاحب صوفی نے مجھ سے دیوان نظامی کے متعلق استفسار کرتے ہوئے اپنے مکتوب مورخہ ۲۷ر فروری ۱۹۱۱ء مین لکھا تھا:-

"میرے پاس دیوان حضرت نظامی گنجوی ۳۰-۴۰ جز دکا آگیا تھا اتفاق سے وہ گم ہوگیا اس کا پتہ و نام مطبع یاد نہین رہا"

اس تحریر سے بھی پتہ چلتا ہے کہ دیوان مذکور ضرور چھپا ہوگا، مگر بالفعل وہ نایاب ہے،

میرے مکرم جناب حافظ احمد علی خان صاحب بہادر نے رامپور والے نسخے کی نقل میرے لئے تیار کرائی ہے، کلکتہ والے نسخہ کی کتابت ہو رہی ہے، بوڈلین کے دونون نسخون کے فوٹو تیار ہو رہے ہین، امید ہے کہ برلن کے نسخہ کا فوٹو بھی مل جائیگا، ان کے علاوہ دولت شاہ، عوفی، آتش کدہ، مجمع الفصحا وغیرہ مین نظامی کے کلام کے انتخابات موجود ہین، انشاءاللہ ان سب کا مقابلہ کرکے ایک صحیح متن مرتب کرنے کا ارادہ ہے ھو الا ما بید اللہ تعالی وھو علی کل شئ قدیر،

تلخیص و تبصرہ

فلاسفۂ ہند کی سالانہ مجلس

گذشتہ دسمبر مین ہندوستان کی مجلس فلسفہ کا سالانہ اجلاس مدراس مین منعقد ہوا تھا، مختلف یونیورسٹیون اور مجلسون کے تقریباً ۵۰ فلسفی نمائندون کی حیثیت سے اس مین شریک ہوئے، تھے تنوع مباحث کی وجہ سے مجلس مختلف شعبون مین تقسیم کردی گئی تھی، اور ہر شعبہ کا ایک ایک صدر تھا،

(۱) منطق و الٰہیات، پروفیسر ٹی چڈوک (جامعہ لکھنؤ)

(۲) فلسفۂ ہند، پروفیسر این ہیریَنّیا (جامعہ میسور)

(۳) تاریخ فلسفہ، پروفیسر ایس کے متر (جامعہ بنارس)

(۴) اخلاقیات و فلسفۂ معاشرت، پروفیسر بی اے وادیا (ولسن کالج (جامعہ بمبئی)

(۵) فلسفۂ مذاہب، مس انورالا (جامعہ لکھنؤ)

(۶) نفسیات، پروفیسر جی، سی، چیٹرجی، (لاہور)

مجلسِ عام کے صدر جامعہ بنارس کے استاذ فلسفہ اور پرو وائس چانسلر مسٹر اے، بی، دھرو تھے، انھون نے اپنے خطبۂ صدارت مین فلسفہ و سائنس کی اس جنگ کو جو گذشتہ سو اسو سال سے جاری ہے، ان الفاظ مین پیش کیا،

" اس نئی صدی مین ایک شخص کو فلسفہ مین جو سب سے پہلی چیز نظر آتی ہے وہ شرکت ہے جو سائنس فلسفہ کے مسائل کی تحلیل مین کر رہی ہے، اس امتیازی خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ مختصراً ہی سہی اس خیال کی تاریخ بیان کی جائے،"

جب سائنس کو اپنی قوتون کا احساس شروع ہوا تو اس نے مملکتِ فلسفہ پر حملہ کر کے عنانِ حکومت اس کے ہاتھ سے چھین لی اور اس فلسفہ کے پاس جو کسی زمانہ مین اس کا مالک تھا اور اب صرف ہمسایہ ہے، کچھ نہ رہا، اسی اثنا مین کانٹ نے اس منصفانہ نظر سے جس کی مثال دنیائے خیال مین نہین مل سکتی، نہایت ہی صفائی کے ساتھ فلسفہ کے اس حق کو پیش کیا کہ وہ نہ صرف اپنے مسائل حل کرنے کا بلکہ سائنس کے مسائل کے حل کرنے کا بھی حقدار ہے لیکن ان دو دائمی جنگ آزما جماعتون مین صلح کی یہ کوشش مشکور نہ ہو سکی، اور ۱۹ وین صدی کے نصف آخر مین ہم دیکھتے ہین کہ دونون مین سخت کارزار گرم ہے، ابتداءً سائنس کی جماعت غالب رہی لیکن بعد مین فلسفہ نے اپنے غنیم کو نیچا دکھایا، اور ۱۸ وین صدی کی مادہ پرستی کی جگہ ۱۹ وین صدی کی فطرت پرستی نے لی لی،

یہ حقیقت عام طور سے معلوم ہے کہ کس طرح ڈارون کی سائنس نے جو درحقیقت حیاتیات تک محدود تھی فلسفہ کو بری طرح متاثر کیا، انسان کو نظریۂ ارتقاء کی ایک کڑی ثابت کرنے کی کوشش اور تنازع للبقا کے نظریہ کو پیش کرنے کی سعی نے انسان کی روحانی حیثیت کو مشکوک کر دیا، اور اس وقت وجود باری تعالیٰ کے متعلق جو خیالات تھے ان پر مہلک ضرب لگائی، ۱۹ وین صدی کے آخر مین اس نظریہ کی عام ہر دلعزیزی نے فلسفہ کے دو اہم مسئلون کو سخت صدمہ پہونچایا، ان مین سے ایک انسان کی روحانی حیثیت تھا، اور دوسرا وجود باری تعالیٰ لیکن فلسفہ کی خوش قسمتی سے اس وقت گرین نے اس فطرت پرستی کے طوفان کو روک دیا، گرین اور اس کے متبعین کے جدید نظریون سے لوگون کو جو کچھ بھی اختلاف ہو اس سے انکار نہین کیا جا سکتا، کہ برطانوی خیالات کے اس اس دبستان نے فلسفہ پر بڑا احسان کیا ہے،

جس طرح ۱۸ وین صدی کے مادی نظریہ کی جگہ ۱۹ وین صدی کے ربع ثالث کے حیاتی نظریہ نے لے لی تھی اسی طرح ربع آخر کے روحانی نظریہ نے حیاتی نظریہ کو بے دخل کر دیا، اور اس طرح ۱۸ وین اور ۱۹ وین صدی مین یورپ مین عموماً اور فرانس و برطانیہ مین خصوصاً مادہ، حیات اور روح تین منزلین ہین جن سے خیالات کی دنیا گذری ہے، ۱۹ وین صدی کے ربع ثالث مین جو فلسفہ کے گہن کا زمانہ تھا ہم کو بتایا جاتا تھا کہ ہمکو ہر چیز کی ابتداء

وانتہا پر غور نہ کرنا چاہئے، فلسفہ کو ایک عام سائنس یا زیادہ سے زیادہ سائنس کی منطق کا درجہ دیکر اور چیزون کو جس شکل مین وہ اپنے کو پیش کرین قبول کرکے موجودہ حالات کے مطابق منظم و مرتب کرنے کی کوشش کرنا چاہئے' کومٹے نے اسی خیال کو ان الفاظ مین ادا کیا ہے، کہ جس طرح دینیات کی جگہ مابعد الطبیعیات نے لے لی تھی، اسی طرح اس کی جگہ اب سائنس کے حوالہ کر دینا چاہیے'

لیکن یہ تمام باتین بحث طلب ہین، فلسفہ کے قدیم مسائل مین جنھون نے فلسفیون کو حقیقیہ اور تصوریہ دہریہ اور موحدین، قدریہ اور جبریہ، وغیرہ مختلف جماعتون اور گروہون مین منقسم کر رکھا تھا، نئی زندگی پیدا ہوگئی اور یہ بات کہی جانے لگی، کہ سائنس اور فلسفہ دو ایسی متضاد چیزین ہین جو باہم جمع نہ ہو سکین، بلکہ وہ علم عامہ کے لحاظ سے ایک دوسرے کو متاثر کرنے کا حق رکھتی ہین، چنانچہ عہد موجودہ کے اکابر فلاسفہ مثلاً برگسن الکزنڈر اور رسل وغیرہ نے اپنے سائنس کے معلومات کے ذریعہ فلسفیانہ مسائل کے حل کرنے کی کوشش کی ہے "الکزنڈر کا قول ہے کہ فلسفہ کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے، کہ وہ غیر مجرب اشیاء کے تجربہ و مشاہدہ کا طریقہ ہے، ورنہ سائنس اور فلسفہ کی روح ایک ہی ہے، جو کچھ فرق ہے وہ طریقہ کا نہین بلکہ ان کے موضوع بحث کا ہے"

جہان ایک طرف سائنس کے تجاربی طریقہ نے فلسفہ مین ایک گونہ حقیقت کا رنگ پیدا کر دیا ہے اور ۱۹ وین صدی کے ربع آخر کا نظریۂ عالم امثالیت اس سے دب گیا ہے، وہان دوسری طرف عہد موجود کے نظریۂ اضافت نے ایک خوفناک طوفان بپا کر رکھا ہے، زمان و مکان کے متعلق ہمارے خیالات مین سخت انقلاب پیدا ہو رہا ہے، اور اس طرح تصوریت کے مختلف اسکولون مین ایک نئی زندگی پیدا ہو رہی ہے، اس کے باوجود یہ ایک کھلا ہوا راز ہے کہ سائنس نے فلسفہ پر جو کچھ اثر کیا ہے، وہ ان سے حقیقت کی طرح لیجا رہا ہے، رہا یہ سوال کہ یہ حقیقت پرست اپنے اصولون مین مستقل ہین یا ان کے نتائج کس درجہ تک حامل صحت ہین، ایک دوسری چیز ہے، پھر بھی تصوریت اور حقیقت کا خط تمیزی بہت روشن و نمایان ہو گیا ہے، جدید حقیقت پرستی اس فطرت پرستی سے جو ڈارون کے نظریۂ ارتقا کی وجہ سے عالم وجود مین آئی تھی بالکل ہی نئی اور جداگانہ چیز ہے،

ایک دوسرا فلسفی جو فلسفہ پر سائنس کے اثرات کو بتاتا ہے، برٹرنڈ رسل ہے، الگزنڈر مابعد الطبیعات

کا استاد تھا، اور رسل نے جدید طریقہ پر اپنے مطالعہ فلسفہ کا آغاز ریاضیات و طبیعات سے کیا ہے، اس کی مساعی

اس کے موضوع کے لئے بہت مفید ہین، مین نے رسل کو جدید طریقہ کا فلسفی بتایا ہے، لیکن مین اس کی تصحیح کر دینا

چاہتا ہون، اس جنگ عظیم مین اس کی حیثیت حکومت سائنس کے شہنشاہی پسند رکن کی ہے، جو اپنے ہمسایہ قو

کی مملکت کو اپنے علاقہ مین شامل کر لینا چاہتا ہے،

ایک تیسرا سائنس دان فلسفی جو ہمارے توجہ اپنی طرف مبذول کرتا ہے، برگسن ہے، وہ سائنس سے

فلسفہ کی طرف تبدیلی کے عہد کا نمایندہ ہے، ہمارے برطانوی فلاسفہ کے بالکل خلاف، جو سائنس کو فلسفہ مین

داخل کرنا چاہتے ہین، اس نے اس کا عکس اختیار کر کے سائنس کے نظریون اور تفصیلات مین بہت کچھ تبدیلیان

پیدا کر دی ہین، ڈارون کے نظریہ کی ترمیم کرتے ہوئے، وہ بتاتا ہے، کہ گرد و پیش کے حالات سے اثر قبول کرنا

ارتقار کے تمام واقعات کو ثابت نہین کرتا، علاوہ ازین اگرچہ نظریہ ڈارون سلسلہ ارتقار کو ظاہر کرنے مین

ایک حد تک کامیاب ہے، لیکن نفس ارتقار کے متعلق وہ بری طرح ناکامیاب ہے، اسی طرح وہ زندگی

کے ایک مابعد الطبیعیاتی تخیل تک پہونچتا ہے، اس کی شکلون کی دریافت سائنس کا کام ہے، لیکن اس کے وجود

و فطرت پر بحث دائرہ فلسفہ کے اندر ہے، برگسن ایک ایسے حیاتی تموج کو پیش کرتا ہے، جو عالم مین موجود رہنے

اور اس کا محرک کوئی بیرونی دماغ یا ارادہ نہین، بلکہ وہ آزاد و غیر مصمم ہے،

عہد موجودہ کی ایک خصوصیت جو بعض جگہ نظر آتی ہے، وہ خلاف ذہنیت یا خلاف عقلیت کی ہے، محض

اپنشد، شنکر، ودانت، سقراط، سپنوزا، ہیگل، یا جدید ہگلیت کی تعلیم کو عقلیت بتانا صحیح نہین ہے، اور سنسکرت کے

،بدھنا،، اور انگریزی کے عقل (REASN) ذہن (INTALLET) اور تخیل (Idea)

نے یہ غلط فہمی پیدا کر دی ہے، مسیحیت کی کلیسائی تاریخ مین خلاف ذہنیت نے ایک جدید تحریک قدریت کی پیدا

کر دی ہے، اور اس کے ذریعہ وہ بعض چیزون کو اپنے عقائد مین داخل کرتے ہین اور ان کو اس خوف سے

عقل کی روشنی مین نہین دیکھنا چاہیے، کہ اگر انھون نے ایسا کیا تو مسیحیت کی کشتی طوفان حوادث مین پھنس جائیگی"
فلسفہ مین اس خلاف ذہنیت نے دو شکلین اختیار کی ہین تصوف وعملیت (ACTioisM) "ل"

مجلس مستشرقین ہند کا سالانہ اجلاس

آج سے تقریباً ۱۰ سال قبل نومبر ۱۹۱۹ء مین بھنڈارکر ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ کے بانی سر رام کرشن بھنڈارکر نے پہلی مرتبہ ہندوستان کے مستشرقین کو ایک جمع کرنے کی کوشش کی، اس کا پہلا اجلاس پونہ ہی مین ہوا، اور اس مین جو کامیابی ہوئی اس کو جلسہ کے اندر ہی محسوس کرکے سر آسوتوش آنجہانی اس مجلس کو کلکتہ آنے کی دعوت بھی دیدی، اس وقت سے ہر دوسرے سال اس کا جلسہ برابر ہوتا رہتا ہے، گذشتہ مرتبہ اس کا اجلاس الہ آباد مین ہوا تھا، اور شاید اسی وقت سے مسلمان اہل فکر وقلم نے بھی اس کی طرف کافی توجہ کی، اس مرتبہ اس کا اجلاس لاہور مین ہوا، اس اجلاس کی ایک ممتاز خصوصیت یہ بھی کہ سنسکرت، عربی اور فارسی کی طرح اردو اور ہندی کے بھی دو جداگانہ شعبے قایم کئے گئے تھے، عربی وفارسی کے شعبہ کے صدر ڈاکٹر سر اقبال، اور اردو کے جناب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمان خان صاحب شروانی تھے، برطانوی ہندوستان اور ریاستی یونیورسٹیان نے اپنے نمایندے بھیجے تھے، اور انھون نے اپنے موضوع کے متعلق مباحث مین کافی دلچسپی لی، کانفرنس کے ساتھ قلمی کتابون وغیرہ کی نمایش اور اردو کا مشاعرہ بھی تھا،

مجلس نے اپنے کو مندرجہ ذیل شعبون مین تقسیم کر لیا تھا، اور ہر شعبہ کا ایک علحدہ صدر تھا:-

(۱) ویدک اور قدیم سنسکرت، (۲) عربی وفارسی زبان وادبیات، (۳) لسانیات، (۴) فلسفہ (۵) فنون لطیفہ، (۶) تاریخ، (۷) اثریات، (۸) نسلیات، (۹) اردو، اور (۱۰) ہندی،

عربی وفارسی کے شعبہ مین بعض شرکاء نے عربی مین بھی تقریر کی، اردو شعبہ کے صدر کا خطبہ تمامتر اسی مین شایع ہو رہا ہے، مجلس عام کے صدر کا خطبہ تمامتر سنسکرت اور ہند و فلسفہ سے متعلق تھا، اس خطبہ مین انھون نے بتایا تھا

کہ کس طرح ہماری بہترین تصانیف یا تو ہمارے ہاتھ سے نکل کر سات سمندر پار یورپ و امریکہ پہونچ چکی ہین یا پھر متعصب
تنگ خیال و جاہل لوگون کے ہان بے حفاظت و بیکار پڑی خراب اور ضائع ہو رہی ہین، اس کے بعد انھون نے مختلف
ہندو ریاستون کے اس ذوق علمی کا تذکرہ کرتے ہوئے بتایا تھا کہ کس طرح میسور، بڑودہ، ٹرونکور، وغیرہ سے سنسکرت
کی کتابون کو خاص اہتمام سے شائع کیا جا رہا ہے،

فارسی اور عربی کے متعلق جو مضامین پڑھے گئے ان مین سے اہم یہ ہین:۔

(۱)	پروفیسر محمد شفیع صاحب	لاہور	عمر خیام
(۲)	" محمد اقبال صاحب	"	عماد فقیہ
(۳)	" عبد اللہ چغتائی صاحب	"	علی مردان خان
(۴)	خواجہ عبد الوحید صاحب	لائل پور	قرآن مین سائنٹفک روح
(۵)	پروفیسر ابرار حسن صاحب	علی گڈھ	ابو تمام
(۶)	" عبد العزیز میمن صاحب	"	جاویدان خرد
(۷)	شیخ الجامعہ بھاولپور	بھاولپور	عربی زبان کی غربت
(۸)	قاضی فضل حق صاحب		ملا آدینہ بیگ

اردو کے متعلق مضمون پڑھنے والون مین پروفیسر محمود شیرانی صاحب اسلامیہ کالج لاہور، پروفیسر محفوظ الحق
صاحب ایم اے پریسیڈنسی کالج کلکتہ، جناب احمد شاہ صاحب بخاری، جناب امتیاز علی صاحب تاج وغیرہ قابل الذکر ہین،

نمائش کی قلمی کتابون مین مندرجہ ذیل کتابین قابل ذکر ہین:۔

الملل و النحل (شہرستانی المتوفی ۵۴۸ھ) نوشتہ ۵۸۹ھ، کلیات صائب خود ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا، مثنوی
مولانا روم، نوین صدی کا لکھا ہوا نسخہ، ابن خلکان، رباعیات عمر خیام، قانون بو علی سینا، فتوحات مکیہ، (اس پر میر
عبد الجلیل واسطی بلگرامی کے دستخط موجود ہین)

تصاویر اور دیگر تاریخی اشیاء کے اعتبار سے بھی مجموعہ بہت اچھا تھا، جامعہ لاہور، ریاست پٹیالہ، ریاست کپور تھلہ کے علاوہ متعدد دوسری مجالس اور علم دوست اصحاب نے بھی اپنے بہترین نوادر نمائش مین بھیجے تھے پروفیسر شیرانی اور پروفیسر آذر کی کتابین بھی لائق تذکرہ ہین، پروفیسر آذر پنجاب مین تذکرون کے بہترین مالک ہین،

ان چیزون کے علاوہ مجالس کے ارکان کو تاریخی مقامات کی سیر اور متعدد اشخاص کی طرف سے ضیافت کا سامان بھی کیا گیا تھا،

عربی و فارسی کے شعبہ مین تقریباً ۳۰ مضامین پڑھے گئے تھے، لیکن اردو کی تعداد بہت کم تھی، کیا ہمارے اردو دوست اصحاب اس کی طرف توجہ کرین گے،

مجالس تحریرات تاریخی

تقریباً دس سال سے حکومت نے ہندوستان کے تاریخی تحریرات و مراسلات کی تحقیقات کے متعلق ایک کمیشن مقرر کر رکھا ہے، اس کا مقصد ہندوستان کی تاریخ کے متعلق لوگون مین دلچسپی پیدا کرنا اور محققین تاریخ کے سامنے وہ ذرائع پیش کرنا ہے، جو اب تک معلوم نہ تھے ہر سال کسی نہ کسی شہر مین اس کا سالانہ اجلاس ہوتا ہے، اس سال اس کا یہ اجلاس مشہور مورخ پروفیسر جدوناتھ سرکار سی، آئی، ای کے زیر صدارت ناگپور مین ہوا تھا اس مرتبہ جو مضامین پڑھے گئے وہ زیادہ تر مرہٹون اور گونڈون کی تاریخ اور انگریزون کے دکن مین ابتدائی حالات سے متعلق تھے، اس کے ساتھ ہی تاریخی اشیاء کی جو نمائش ہوئی تھی وہ بھی اپنے بعض نوادر کے لئے بہت اہم تھی،

ناگپور کے بھونسلہ راجہ کے نوادر مین لارڈ ولیم بنٹنگ کا ایک خط جو اس نے راجہ راگھوجی راؤ کو لکھا تھا، اور تیموری شہزادہ سلطان محمد مرزا کا بیتل کا بت تھا، رائے بہادر پرس داس کی تصویرین شاہجہان کا تخت طاؤس پر بیٹھ کر دربار کرنا، اور جہانگیر کی راجہ مان سنگھ کی بہن سے شادی کا جلوس قابل ذکر ہین، بائبل کے اولین بنگالی ترجمہ کا نسخہ بھی تھا، اس کے علاوہ مرہٹون کا وہ ہتھیار جو واگھ ناک (پنجہ شیر) کے نام سے

مشہور ہے، اور جس سے سیواجی نے افضل خان کو قتل کیا تھا، دکھایا گیا تھا،

اسلامی نوادر مین اورنگزیب کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن شریف تھا، اس کے علاوہ ایک تفسیر بھی تھی جس مین آیات قرآنی ناخن سے لکھی ہوئی تھین، عہد جہانگیر کی لکھی ہوئی مہابھارت بھی نمایش کے نوادر مین تھی،

"ن"

اخبارِ علمیہ

علم جراحت پر قدیم ترین تصنیف،

نیویارک (امریکہ) کی مجلس مشرقی کا ایک اہم کام یہ ہے کہ وہ ان تمام تحریروں کو جو وہاں کی تحقیقی مجالس حاصل کرتی ہیں مطالعہ کرے، اور اسی سلسلہ میں بعض اوقات عجیب وغریب چیزوں کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ حال ہی میں مصر کے ایک مقبرے سے جو ایک خریطہ نکلا تھا، اس کو پڑھنے سے معلوم ہوا کہ وہ علم جراحت پر ہے، اور اس کے متعلق خیال ہے کہ وہ اس موضوع پر دنیا کی قدیم ترین تصنیف ہے، اندازہ لگایا گیا ہے کہ یہ تحریر تقریباً ۲۵۰۰ سال پہلے کی ہے، اس کے ساتھ ماہرینِ فن کا خیال ہے کہ وہ اصل کتاب سے ایک ہزار سال بعد کی تصنیف ہے اس میں ہر باب کے آخر میں بعض مبہم الفاظ کی تشریح بھی کی گئی ہے، اور یہ بات اس بات پر دال ہے کہ ان الفاظ کے معنی بدل چکے تھے، موجودہ صورت میں یہ خریطہ ۱۵ ½ فٹ لمبا اور تقریباً ۱۴ انچ چوڑا ہے، (پ)

دنیا کی سب سے بڑی مصنوعی نہر

جہاں ہندوستان کو مختلف عجائبات کے مالک ہونے کا فخر حاصل ہے وہیں گذشتہ ماہ اس کے طرۂ افتخار میں ایک پر اور لگ گیا ہے، اور وہ ساردا نہر کی صورت میں ہے، یہ نہر صوبہ متحدہ میں بنی ہے اور چالیس سال سے ماہرینِ فن کی توجہ اس کی طرف منعطف تھی، اصل نہر اور اس کی شاخوں کی لمبائی تقریباً ۴ ہزار میل ہے، اور اس سے ۰۰، لاکھ ایکڑ زمین سیراب ہو سکے گی، اس سے سیراب ہونے والا علاقہ تقریباً تمام مصر کے علاقہ کے برابر ہے یہ نہر دریائے سارد ا سے نکالی گئی ہے، کہا جاتا ہے کہ برسات کے زمانہ میں اس دریا میں پانی ۵۵۰۰۰ کعب فٹ فی سکنڈ کے حساب سے آتا ہے، اور یہ دریائے ٹیمس کے پانی سے سو گونہ ہے، اور کم سے کم پانی کی آمد ۵۰۰۰ مکعب فٹ فی سکنڈ ہے، دریا سے اس میں ۴۳ دروازے ہیں اور ہر دروازہ ۵۰ فٹ چوڑا ہے، ابتدا میں اس نہر

کی چوڑائی ۵۰۳۰ فٹ ہے، اور اس مین دروازون کے راستہ فی سکنڈ ۵۰۰۰ مکعب پانی آئیگا،

(پ)

دنیا کا سب سے بڑا برقی جہاز،

انگلستان کی ایک جہازی کمپنی وہائٹ اسٹار لائنز نے بلفاسٹ کے ایک کارخانہ جہاز سازی کو ایک جہاز بننے کو فرمائش کی ہے یہ جہاز ۶۰۰۰۰ ٹن کا ہوگا، اس وقت دنیا مین کوئی جہاز اس سے بڑا نہین ہے، امید ہے کہ یہ سنہ ۱۹۳۱ء تک تیار ہو جائیگا، اس جہاز کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوگی کہ وہ اسٹیم کی جگہ برقی قوت سے چلایا جائیگا، اس وقت تک برقی قوت سے چلنے والا سب سے بڑا جہاز برقی جہاز "وائسرائے آف انڈیا" تھا، اور اس کا وزن صرف ۱۹۰۰۰ ٹن تھا، یہ گذشتہ ستمبر مین تیار ہوا تھا، اس کی رفتار ۱۹ ناٹ ہے، مگر زیر تعمیر جہاز کی رفتار ۲۰ ناٹ ہوگی،

(پ)

جامعہ کلکتہ مین تاریخی تحقیقات،

اس وقت تک جامعہ کلکتہ نے اپنے پوسٹ گریجوٹ درجون کے طلبہ کے استفادہ کے لئے جن لوگون کو تقرر کرنے کی دعوت دی تھی ان مین اکثر ہندوستان کے اکابر علم وفن ہوتے تھے، لیکن اب اس نے ایک قدم اور بڑھایا ہے اور آیندہ سال کے مقرر دن مین ہم کو انگلستان کی دو بڑی شخصیتین نظر آتی ہین، ان مین ایک پروفیسر آرتھر پ سیولیل نیوٹن ہین، یہ جامعہ لندن کی تاریخ شاہی کے استاد خاص ہین، اور دوسرے جامعہ آکسفورڈ کے مشہور عربی دان مستشرق ڈاکٹر ڈی، ایس، مارگولیتھ ہین، اول الذکر کو ایک ہزار روپیہ اور موخر الذکر کو ۵ ہزار پیش کئے جائین گے، عربی کے متعلق جامعہ کا یہ کام بہت مستحسن ہے،

(جک)

دنیا کی سب سے بڑی سڑک،

ریاستہائے متحدہ امریکہ کی حکومت نے طے کیا ہے کہ وہ کناڈا سے لے کر انتہائے امریکہ تک، ایک سڑک بنائی جائے یہ سڑک جنوبی وشمالی امریکہ دونون مین ہوگی، اور اس عام سڑک کو صوبون کی دوسری سڑکون کے ذریعہ ملایا جائیگا، اور اس طرح تمام اہم مقامات ایک دوسرے سے مل جائین گے، جس وقت یہ سڑک تیار ہو جائیگی تو وہ دنیا کی سب سے بڑی سڑک ہوگی،

(سا)

تیز رفتار کشتی،

امریکہ کے ایک مشہور انجینیر مسٹر جارج وڈ نے ایک خاص قسم کی اسٹیم کشتی تیار کی ہے، اس کشتی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس وقت تک جتنی تیز رفتار سواریاں ہیں سب سے زیادہ سریع السیر ہے، اس کی رفتار ۹۰ میل فی گھنٹہ سے بھی زیادہ ہے، اور موجد کا خیال ہے کہ وہ اس مین ابھی اور ترقی کریگا، (سا)

سب سے بڑا کمرہ

انگلستان کے شاہی سائنس کالج کے دو استادون آر پی فریزر اور ڈبلو، لے یو نے ایک بہت بڑا آلہ تصویر کشی ایجاد کیا ہے، اس کمرہ کا مقصد یہ ہے کہ سریع الحرکت اشیاء مثلاً شعلون کی لپک وغیرہ کی تصویرین لے، اس کا وزن ایک ٹن ہے، اور اس مین ایک سکنڈ کے دس ہزارین وقفہ کے حساب سے تصویرین آتی ہین، (سا)

دو منزلہ ریل کے ڈبے،

جنوبی افریقہ کی ریلوے کمپنیون نے موٹرون کے لئے دو منزلہ ڈبے بنوائے ہین، اور اب ان ڈبون کو دیکھکر بعض کمپنیان مسافرون کے لئے بھی دو منزلہ گاڑیان بنانے کی فکر مین ہین، اور خیال کیا جاتا ہے کہ اگر خطرات کا سدباب کر دیا گیا تو یہ ترکیب کم خرچ و بالانشین ہوگی، (سا)

ایک عجیب مصور تاریخ،

امریکہ کے مشہور علمی مصور آرنسٹ ار گرہیم نے ہمارے دنیا کی ارتقائی تاریخ کو حروف و عبارت کی جگہ خطوط و نقوش یعنی تصاویر کے ذریعہ ترتیب دینا شروع کیا ہے، اور اس طرح وہ ایک ایسی تاریخ مرتب کر رہے ہے جو عام فہم اور سیکڑون ضخیم جلدون کی بدل ہوگی، اس وقت اس کے سات نقشہ کار عجائب خانے تاریخ طبعیات کے شعبۂ طبقات مین بطور نمائش رکھے گئے ہین، ان مین اولین تصویر یہ ظاہر کرتی ہے کہ ہماری زمین کس طرح کرۂ آتشی سے آہستہ آہستہ سرد ہو رہی ہے، (سا)

بے آدمی کا کارخانہ،

گذشتہ ستمبر مین نیویارک ڈیسن کمپنی نے امریکہ کے دار السلطنت مین ایک بجلی گھر تیار کیا ہے، یہ بجلی گھر ۳لاکھ خاندانون کو روشنی وغیرہ پہونچائیگا، مگر اس کا سب سے بڑا اور عجیب کارنامہ یہ ہے کہ اس وسیع کارخانہ مین ایک آدمی بھی کام نہ کریگا، اور اس کے تمام پرزون کو ایک دوسرا صدر کارخانہ جو تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے، متاثر کریگا، چورون سے بچنے کے لئے اس کے چارون طرف برقی لہرون کی دیوار قائم ہے، اور ایک خاص قسم کی روشنی مرکزی دفتر کو یہ بتاتی رہتی ہے کہ ہر چیز ٹھیک ہے، البتہ ہفتہ مین ایک مرتبہ پرزون کے جائزہ کے لئے انجنیر جایا کرین گے،

(سا)

غیر مرئی خاموش طیارہ،

واشنگٹن امریکہ کی علمی مجلس کے اخبار کا بیان ہے کہ طیارہ سازی مین ترقی کا ایک قدم اور آگے بڑھایا گیا ہے اور آئندہ ایسے ہوائی جہاز بنائے جائین گے جو اڑتے وقت نظر نہ آئین گے، اور اس کے ساتھ ہی موجودہ شور پرواز بھی غائب ہو جائے گا، یورپ کی مختلف حکومتین اس قسم کے طیارون مین گہری دلچسپی لے رہی ہین،

اس کے ساتھ ہی یورپ و امریکہ مین تجارتی و ذاتی طیارون کی اتنی کثرت ہو گئی ہے کہ ان کے تصادم کو روکنے کے لئے سڑکون کی طرح فضا مین بھی راہنما سپاہیون کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، اور عنقریب اس طرف عملی قدم بڑھایا جانے والا ہے،

(لڈ)

انسانی گھڑی،

انگلستان کے دار السلطنت لندن مین ایک گھڑی بنانے والا ہے، اس کا نام بل جینی ہے، اسکی عمر ۶۲ سال کی ہے یہ شخص گذشتہ ۲۳ سال سے سوائے ہوٹل کی ۵۰۵ گھڑیون کی نگہداشت کرتا ہے، اور ان مین کنجی دینے مین اس کے کامل چار دن صرف ہو جاتے ہین، اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ رات دن مین جس وقت بھی اس سے وقت دریافت کیا جائے، وہ گھڑی دیکھے بغیر نصف منٹ کے توقف کے بعد بالکل صحیح وقت بتا دیتا ہے، ڈاکٹرون اور ماہرین نفسیات نے طبی و نفسیاتی طریقہ سے اسکا امتحان لیا ہے تو وہ کسی طرح بھی اسکو شکست نہین دے سکے ہین، چنانچہ انگلستان کے طبی و نفسیاتی حلقہ مین وہ ایک دلچسپ موضوع بن گیا ہے،

(لڈ)

ادبیات

ترانۂ آزادی

از

پروفیسر محمد اکبر صاحب منیر گورنمنٹ کالج ملتان

"پروفیسر صاحب کی یہ وہ نظم ہے، جو انھون نے اورینٹل کانفرنس کے اجلاس لاہور کے مشاعرہ مین پڑھی تھی، اور بے حد مقبول ہوئی تھی" "معارف"

مین نسیم فصلِ بہار ہون، مین غزالِ دشت تتار ہون

جو کہ اپنے سائے سے رم کرے، مین وہ زخم خوردہ شکار ہون

کبھی آبِ بحر کی موج ہون، کبھی تابِ مہر کی فوج ہون

کبھی کوہ و دشت ہے گھر مرا، کبھی دوشِ مہ پہ سوار ہون

مری ضو سے ہو کے شرر فشان، ہے رواں ستارون کا کاروان

مجھے سب سمجھتے ہین پاسبان، کہ مین زندگی کا حصار ہون

مجھے شوقِ وصلِ حیات ہے، اسے مرے دم سے ثبات ہے

وہ ہے زمزمہ حسن کے ساز کا، مین ربابِ عشق کا تار ہون

کرون آشکار بہشت کو، رکھون پاک دل کی سرشت کو

جو جلا دے ظلم کی کشت کو، مین وہ ابر صاعقہ بار ہون

مین بناؤن خواجہ غلام کو، دون فروغ صبح کا شام کو
مرے دم سے زندہ ہے آدمی، کہ مین زندگی کا شرار ہون

مئے تازہ ہے مری آرزو، خم نو کی ہے مجھے جستجو
جو مٹا دے میکدۂ کہن، مین وہ رند بادہ گسار ہون

مین ہون فور بہر قلندری، مین ہون نار بہر سکندری
کبھی جوئے باغ بہار ہون، کبھی تیغ تیز کی دھار ہون

مین ہون عابدون کے سجود مین، مین ہون شاعرون کے سرود مین
مجھے ڈھونڈھ آ کے دود مین، کہ مین دل جلون کی پکار ہون

مجھے عشق سا ہے نیتر سے میرے دل پہ لگتے ہین تیر سے
وہ ہے عندلیب سخن سرا، مین گل ہمیشہ بہار ہون

پروانہ

ازمولوی سید ابو محمد ثاقب کانپوری

آہ اے عشق مجسم تو سراپا سوز ہے
تیری آہ نارسا بھی کس قدر دلدوز ہے

تیری ہر جنبش مین ہے اک راز سربستہ نہان
تیری ہر لرزش سے ہے اک جوش بے پایان عیان

روح مین تیری تڑپ ہے دل مین ہے ذوق فنا
یعنی مر جانا ترے مذہب مین ہے اصل بقا

خار زار عشق مین اک رہرو کامل ہے تو
اپنی منزل کے سوا ہر چیز سے غافل ہے تو

اہل دنیا کے لیے ہستی تری اک درس ہے
اک قدم مین منزل مقصود کو کرتی ہے طے

موت ہی کو تو سمجھتا ہے حیات جاودان
کفر ہے تیرے لئے بے فائدہ آہ و فغان

خود بخود بیتاب ہو جاتا ہے شعلہ دیکھکر — پھونک لیتا ہے تو اپنے ہاتھ سے قلب و جگر

دیکھتے ہی شمع کو ہو جاتا ہے تو بے قرار — گھومنے لگتا ہے اس کے گرد تو دیوانہ وار

جل کے مرجاتا ہے تو اور آہ تک کرتا نہین — کیا سمجھتا ہے کہ اس مرنے سے تو مرتا نہین

کیا تری ہستی مرکب ہے گدازِ عشق سے — دل ترا معمور ہے کیا سوز و سازِ عشق سے

سچ بتا کس نے دیا ہے تجھکو یہ درسِ فنا — ہیچ ہے نظرون مین تیری کس لئے تیری بقا

آہ مرے دل مین کہ یہ بھی جلوہ زارِ عشق ہے — اس کی ہر دھڑکن بھی اک سرمایۂ رازِ عشق ہے

دل مگر تیرا سراپا مایۂ درد ہے، — شعلۂ مضطر مجسم تیری آہ سرد ہے،

دل ترا بیگانہ ہے اندیشہ ہائے مرگ سے — کھیل جانا جان پر اک کھیل ہے تیرے لئے

ہمت کے تو عقدۂ مشکل کو یون کرتی ہے حل — جیسے رہنے کے لئے گھر کوئی اپنا دے بدل

کاش ثاقب کو بھی ملجائے ترا سوز و گداز

زندگی کے فلسفہ کا وہ بھی ہو دانائے راز

باب التقریظ و الانتقاد

ذکر میر

میر تقی میر کو شاعر سب کوئی جانتا تھا، مگر ان کو مورخ و تذکرہ نویس ہونا کم لوگ جانتے تھے، لیکن انجمن ترقی اردو کا ممنون ہونا چاہئے کہ اس نے سب سے پہلے میر کا تذکرہ نکات الشعراء، اور اب اس نے میر کی خود نوشت سوانحمری چھاپی ہے جس کا نام ذکر میر ہے، بظاہر تو میر صاحب نے خود اپنے قلم سے اپنے حالات لکھے ہیں، مگر درحقیقت اپنے زمانہ کی پوری تاریخ لکھی ہے، جو اس عہد کی سیاسی تاریخوں سے زیادہ دلچسپ اور حقیقت نگار ہے،

زبان فارسی ہے کہ اس عہد کی بھی علمی و ادبی زبان تھی، فارسی بھی ایسی ہے جو لطیف اور شیرین ہے، زیادہ تر اس میں سادگی اور کہیں کہیں تکلف و تصنع کا بھی دخل ہے، تاہم میر صاحب کی زبان ہونے کی وجہ سے ہم ادب سے کچھ نہیں کہہ سکتے،

کتاب سے پہلے مولوی عبدالحق صاحب ناظم انجمن کا ایک مختصر دیباچہ ہے، جس میں انھوں نے ان چند باتوں کو دکھایا ہے جنکا شہرہ آب حیات کے مرک خانہ کی گپوں کی بدولت بہت کچھ ہے، مگر ان کی حقیقت نہیں ہے یا نفس واقعہ تو معمولی ہے مگر جس طرح آب حیات میں اس کو نمک مرچ لگا کر بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں، مثلاً،

۱۔ آب حیات اور گلزار ابراہیمی میں میر صاحب کے والد کا نام میر عبداللہ لکھا ہے، مگر میر نے میر علی تقی بتایا ہے،

۲۔ بعض لوگوں نے ان کی سیادت میں شبہہ کیا ہے جس کا ذکر آب حیات میں ہے لیکن ذکر میں میر نے ہر جگہ اپنے والد کے اور اپنے نام کے ساتھ میر لکھا ہے،

۳۔ میر صاحب کے والد میر علی متقی کی دو شادیاں ہوئی تھیں، جن میں سے ایک بیوی سراج الدین علی خان آرزو کی بہن تھیں، آب حیات میں ہے کہ میر علی متقی کی دوسری بیوی خان آرزو کی بہن تھیں اور میر پہلی بیوی کے بطن سے تھے

مگر خود میر نے اس کا الٹا لکھا ہے یعنی اُن کے والد کی پہلی شادی خان آرزو کی بہن سے ہوئی تھی، اور میر دوسری بیوی کے بطن سے پیدا ہوئے،

۴- آزاد نے میر صاحب کا لکھنؤ میں ورود جس ٹھاٹھ سے لکھا ہے وہ افسانہ تو یقیناً ان کا طبع زاد ہے، مگر اس کے ساتھ ہی جس طرح بیکسی اور کس مپرسی کے ساتھ آزاد نے ان کو "پورب کے دیار" میں پہونچایا ہے، وہ بھی تمامتر تخیل ہے میر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی عزت و توقیر کے ساتھ بلائے گئے تھے اور رکھے گئے تھے،

میر صاحب کی وفات کی تاریخ تو سنہ ۱۲۲۵ھ سب نے لکھی ہے مگر اُن کی پیدائش کی تاریخ کا پتہ نہ تھا، کوئی سو برس کی عمر بتاتا تھا کوئی اسّی برس بتاتا تھا مگر میر صاحب کے مختلف بیانات کے ملانے سے مقدمہ نگار نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ تقریباً سنہ ۱۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے تھے، اور اس حساب سے ان کی عمر ۹۰ سال کی تھی،

ذکر میر میں میر صاحب کے ذاتی اور خاندانی حالات کے علاوہ حسب ذیل تاریخی واقعات پر بھی روشنی پڑتی ہے، مرہٹوں کی چڑھائی دلی پر عالمگیر ثانی کا قتل، درانیوں کی آمد اور مرہٹوں کی شکست، دلی کی تاریخ تباہی قاسم علی خان ناظم بنگال، نجیب الدولہ، شجاع الدولہ وغیرہ کی باہمی ناچاقیاں، شجاع الدولہ اور انگریزوں کی لڑائی، شجاع الدولہ اور روہیلوں کی لڑائی، مرہٹوں کا تسلط، غلام قادر خان کا جور و ستم، بادشاہ دہلی اور انگریزوں کے تعلقات، وغیرہ،

کتاب کے آخری باب میں مرزا اسمٰعیل کا مرہٹوں کو شکست دینا، اور مرزا اسمٰعیل اور غلام قادر خان کا مرہٹوں کے مقابلہ میں اتحاد و معاونت کا معاہدہ ہونا، اور غلام قادر خان کا بدعہدی کرنا، اور مرزا کا شکست کھانا، اور دلی کی تباہی، یہ واقعات نہایت عبرت انگیز لکھے ہیں، اور اسی پر کتاب ختم ہو گئی ہے، یہ کتاب نہ صرف میر کے حالات کے لحاظ سے بلکہ ہندوستان کی آخری تاریخ ہونے کے لحاظ سے بھی نہایت اہم ہے،

کتاب کا یہ نادر نسخہ مولوی بشیر الدین صاحب کے اسلامیہ اسکول اٹاوہ کے کتبخانہ میں دستیاب ہوا، اور اس کا دوسرا نسخہ مولوی محمد شفیع صاحب ایم اے وائس پرنسپل اورینٹل کالج لاہور کے ہاں سے ملا، اور ان دونوں کے مقابلہ سے اس کی اشاعت ہوئی ہے،

انجمن کے مطبع میں ٹائپ میں چھپی ہے، ضخامت ۳۰۵ صفحے، قیمت عا مجلد عہ غیر مجلد، پتہ:- انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد دکن،

ہماری شاعری

یہ کتاب ہماری اردو شاعری پر ایک تبصرہ ہے، مولوی سید مسعود الحسن صاحب رضوی ایم، اے لکچرار اردو لکھنؤ یونیورسٹی کی تصنیف ہے، پہلے یہ مضمون کی صورت مین رسالہ اردو اورنگ آباد مین چھپا تھا، اور اب ایک کتاب کی صورت مین شایع ہوا ہے،

مؤلف نے اس مین اردو شاعری پر مختلف حیثیتون سے نظر ڈالی ہے، اور اس کے محاسن اور خوبیون کو ابھار کر دکھایا ہے اور جدید تعلیمیافتہ اصحاب کی طرف سے جو اس پر اعتراضات کئے جاتے ہین ان کا جواب دیا ہے، اور ساتھ ہی انگریزی سے اس کا مقابلہ کرکے دکھایا ہے، پہلے دیباچہ ہے جس مین نفس کتاب کے موضوع ہمتعلقات اور خصوصیات کا تذکرہ ہے، پھر مقدمہ ہے جس مین شاعری کی ضرورت، اس کے فوائد، اس کی اہمیت، اس کی حقیقت، اس کی معنوی اور لفظی خوبیان اور اشعار کے فرق مراتب بیان کئے ہین، اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس مین اردو شاعری پر تعلیمیافتہ اصحاب کے سات اعتراضات کے جوابات دیئے ہین، یہ سات اعتراضات حسب ذیل ہین،

۱- اردو شاعری مین معشوق ہمیشہ مرد ہوتا ہے، اور یہ بات خلاف فطرت اور مخرب اخلاق ہے،

۲- معشوق کا سراپا اور اس کی طبعی خصوصیتین یعنی ظلم وستم وغیرہ دونون خلاف فطرت ہین،

۳- رقیبون کی کثرت اور عاشق ومعشوق اور رقیبون کے باہمی تعلقات سے عاشق ومعشوق دونون کی اخلاقی پستی کا ثبوت ملتا ہے،

۴- اردو شاعری کا دائرہ نہایت محدود ہے،

۵- اردو شاعرون کے خیالات مین یکرنگی نہین ہوتی،

۶- اردو شاعری مین ہندوستانیت کم اور ایرانیت زیادہ ہے،

۷- اردو شاعری تقلیدی اور غیر فطری ہے،

یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ مصنف کو ہر اعتراض کے جواب دینے میں پوری پوری کامیابی ہوگئی ہے لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ جوابات کے پردہ میں مصنف نے جس تفصیل جس خوبی جس شگفتگی جس خوش اسلوبی اور جن مختلف پہلوؤں سے ہماری شاعری پر نظر ڈالی ہے، اور جس طرح نگاہوں سے اوجھل نکتوں کو منظر عام پر لایا ہے، وہ حد درجہ تحسین اور داد کا مستحق ہے، اور یہ کہنا بالکل صحیح ہے، کہ اردو شاعری کی تنقید و تبصرہ پر مقدمہ حالی کے بعد ہماری زبان میں یہ دوسری تصنیف ہے اور ایک حیثیت سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں، کہ یہ مقدمہ کا تکملہ ہے،

رموز و نکات کی تشریح میں شاعر نے جابجا حکایات اور افسانوں کا جو رنگ پیدا کیا ہے، وہ بجید دلچسپ اور موثر ہے، ایک جگہ دکٹوریہ گنج اور امین آباد کی نئی سڑک کے سلسلہ میں مکانات کی بربادی، اور غریبوں کے بے خانماں ہونے، ان عورتوں کے رات کو آآکر اپنے اپنے مکان کی مٹی کے ڈھیر پر بیٹھکر رونے کی حکایات بیان کرکے یہ شعر اس پر چسپاں کیا ہے،

نشیمن پھونکنے والے ہماری زندگی یہ ہے
کبھی روئے، کبھی سجدے کیئے خاک نشیمن پر،

اس سلسلہ میں مجھے بھی ایک واقعہ یاد آیا جس زمانہ میں بھاٹک الہ آباد کے پل کی طرف مکانات ٹوٹ رہے تھے، اور امین آباد کی طرف سے آنے والی سڑک سے وہ سڑک ملائی جارہی تھی، مولانا شبلی مرحوم کے ساتھ مجھے اس سمت سے گذرنے کا اتفاق ہوا، مولانا کی نظر جب ان کھنڈروں پر پڑی تو بے اختیار یہ مصرع ان کی زبان سے نکل گیا،

کردیا سفاک نے میدان صاف،

اس وقت سے یہ مصرع مجھے یاد ہے،

جیسے اعتراض کی اصلیت کو مصنف نے تسلیم کیا ہے، اور وہ ہے بھی حقیقت لیکن اسی کے ساتھ یہ بالکل صحیح کہا ہے کہ پرانے حکایتی شخصیتوں کو جن کے بانی کے دامن کے ساتھ ہمارے ہزاروں خیالات اور تصورات لپٹے ہوئے ہیں، ان کو یک قلم نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے، تاہم ہندوستانیت کی راہ کو اب اردو شاعری میں نمایاں کرنا، اردو شاعری کی آئندہ زندگی کی ضمانت ہے، نوشیروان، خسرو، رستم، جس طرح اردو شاعری کے ڈرامہ کے ایکٹر ہیں، ان کے ساتھ اگر کرنا جب

کرشن، بھیم شامل ہوجائین تو کیا ستم ہوگا؟

تیسرے اعتراض کے جواب مین مصنف نے جو نکات بعد الوقوع پیدا کئے ہین، اُن سے ان کی ذہانت کا بے شبہہ ثبوت ملتا ہے، تاہم اعتراض کی اصلیت سے انکار نہین ہوسکتا اور یہ ماننا پڑتا ہے۔ اور خصوصاً لکھنؤ کی اس صنف شاعری کو سامنے رکھکر جو آتش و ناسخ سے لیکر جلال تک رہی، افسوس کہ یہ مختصر تبصرہ اس کا متحمل نہین، ورنہ اگر اس قسم کے اشعار کے تمام مناظر مصنف کے سامنے رکھدیے جائین تو ان کی تہذیب و متانت کی آنکھین خودبخود نیچے جھک جائین،

مصنف بھی ان عیوب سے ناواقف نہین ہین جو اردو شاعری مین پائے جاتے ہین، چنانچہ انھون نے خاتمہ مین لکھا ہے

"آخر مین پھر یاد دلائے دیتا ہون کہ مین نے اردو شاعری کی جا و بیجا حمایت کا بیڑا نہین اٹھایا ہے، میرا یہ دعویٰ تو ضرور ہے کہ ہماری شاعری کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس پر اعتراض کی انگلی نہین اٹھ سکتی، اور جو کسی زبان کی شاعری کے مقابلہ مین دب نہین سکتا، مگر اس کے ساتھ ہی مین اردو شاعری کو نہ تمام عیبون سے پاک سمجھتا ہون، نہ اصلاح سے مستغنی جانتا ہون"

آخر مین مصنف کی انشاپردازی، فصاحت کلام اور حسن بیان کی داد بھی ضروری ہے، کہ چھوٹے چھوٹے فقرون مین اور سادہ عبارت مین کہین کہین پرلطف شوخی اور شگفتگی پیدا کردی ہے،

انجمن ترقی اردو کی طرف سے پتھر کے چھاپہ پر نہایت اہتمام اور خوبی کے ساتھ چھپی ہے، ضخامت ۲۲۳ صفحے، قیمت عا

پتہ:- دفتر انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد دکن،

مطبوعات جدیدہ

غالب، از ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب، ایم اے، پی، ایچ ڈی، مجلد صفحہ ۱۰۷، زبان انگریزی، قیمت ہے، مصنف سے کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد سے طلب کیجئے،

اگر یہ ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ تاریخ اپنے کو دہراتی ہے تو اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مصنفین کے متعلق رائیں بھی گھومتی رہتی ہیں، غریب شکسپیر کا مرنے کے بعد سے یہی حال ہے، لیکن ہماری اردو دنیا میں تو غالب کو زندگی ہی میں "بادِ مخالف" سے دوچار ہونا پڑا تھا، مرنے کے بعد کچھ دنوں تک خاموشی سے اور پھر علانیہ اس کے محاسن کا اعتراف ہونے لگا، حتی کہ آج سے تقریباً ۰ سال قبل ڈاکٹر عبد الرحمن بجنوری مرحوم نے تو غالب کی اردو شاعری کو فنون لطیفہ اور علوم عقلیہ کی دائرۃ المعارف بنا دیا، اسی وقت سے لوگوں کو خطرہ تھا کہ اب اس صعود کے بعد ہبوط ہی ہے، چنانچہ بعض حلقوں میں ان کی شاعری پر از سر نو اعتراضات شروع ہوئے، یہاں تک کہ ان پر سرقہ اور استحصال بالجبر تک کا الزام لگایا گیا، اور اب ہمارے لائق ڈاکٹر نے ایک مستقل تصنیف، اس موضوع پر لکھدی کہ "غالب میں شاعر اعظم ہونے کا کوئی وصف نہیں ہے"

ڈاکٹر صاحب نے غالب کے تذکرہ کی تحقیقات ہی میں اپنا اپنا تمام زور صرف کر دیا ہے، اور غالب کی نفس شاعری پر جو کچھ لکھا ہے، وہ بے اثر، عاجلانہ، غیر منطقیانہ اور ایک بڑی حد تک متعصبانہ ہے، ان کی کتاب پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس صورت سے بھی ہو، بجنوری مرحوم پر حملہ کرنا چاہتے ہیں، ایک جرمنی کے ڈاکٹر صاحب سے یہ لغزش ان کے خیال میں ہو گئی تھی تو کم از کم انگلستان کے ڈاکٹر سے تو نہ ہونا چاہئے تھی، ہم ڈاکٹر صاحب کی تحقیق کی قدر کرتے اور داد دیتے ہیں، ہم کو غالب کے قوم پرست ہونے کے متعلق ان کا جو خیال ہے، اس سے کامل اتفاق ہے، لیکن ہم ان کے آخری فیصلہ سے متفق نہیں، دوسرے ان کو مغرب کی جگہ مشرق کی دنیائے شاعری میں رہکر فیصلہ کرنا چاہئے تھا، کیا اب ہمارے علوم و

فنون کے پرکھنے کے لئے بھی مغربی جج اور ان کا قانون استعمال کیا جائیگا؟

آخر مین ہم کو ڈاکٹر صاحب سے یہ بھی شکایت ہے کہ انھون نے نہ معلوم کیون اپنے خیالات کا اظہار اردو مین پسند نہین کیا، حالانکہ وہ اس واحد جامعہ کے استاذ ہین، جس کا بنیادی اصول ہر چیز کو "اردوانا" ہے،

نہرو رپورٹ، مترجمۂ جامعۂ ملیہ، صفحہ ۲۰۸، قیمت عہ، پتہ:- مکتبۂ جامعہ ملیہ دہلی،

ہندوستان کی سیاسی تعمیری مساعی مین، یہ رپورٹ تاریخی حیثیت رکھتی ہے، اور اسے ہندوستانی مطالبات کا اولین مجموعہ سمجھنا چاہئے، آل پارٹیز کانفرنس نے ہندوستان کے اردو دان طبقہ کی واقفیت کے لئے اسے ایک لائق مجلس کے ہاتھون ترجمہ کرا کے شائع کیا ہے، اور ہم تمام سیاست دوست اصحاب سے اس اہم سیاسی تاریخی دستاویز کے مطالعہ کی پرزور سفارش کرین گے، رپورٹ کے آخر مین متعدد اہم ضمیمے بھی ہین، ترجمہ بہت اچھا ہے، اگر آخر مین اصطلاحات کے تراجم کی ایک فہرست دیدیجاتی تو بہتر ہوتا، لیکن شاید ارباب جامعہ نے نفس رپورٹ مین ایک حرف کا تغیر و تبدل بھی پسند نہین کیا، اور یہ ان کی انتہائی احساسِ ذمہ داری کی دلیل ہے،

دولت آصفیہ اور حکومت برطانیہ، مصنفۂ مولوی ابوالاعلیٰ مودودی صاحب ۱۹۲، قیمت ۱۰ر، پتہ:- کتبخانۂ رحیمیہ سنہری مسجد، دہلی،

دولت آصفیہ کو سب سے بڑی ہندوستانی ریاست، اور ملک کی تمام مفید تحریکون اور مجلسون کے ملجا و ماویٰ ہونے کی حیثیت سے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہی ہے، لیکن آج سے چار سال قبل برار کی واپسی کے سوال اور اس کے متعلق سابق وائسرائے لارڈ ریڈنگ کے متکبرانہ جواب نے ملک مین اس ریاست کی طرف ایک اور عام ہمدردی پیدا کردی ہے، اور ہر شخص یہ جاننے کے لئے بے چین ہے کہ ابتدا سے انگریزون اور حکومت آصفیہ مین کیا تعلقات رہتے ہین اور کس طرح مختلف معاہدون کے خلاف برطانوی حکومت نے اس وسیع حکومت کے مختلف حصون پر نامنصفانہ قبضہ کر لیا ہے، ایسی حالت مین یہ مختصر لیکن ایک حد تک جامع تصنیف اس ضرورت کو بہت اچھی طرح پوری کرتی ہے، اور نہ صرف اردو بلکہ ہندوستان مین اپنی قسم کی یہ پہلی کتاب ہے، مولوی ابوالاعلیٰ صاحب الجمعیۃ کے سنجیدہ و متین مدیر کی حیثیت سے

ملک مین اچھی طرح روشناس ہین، اور یہ کتاب تمامتر اسی سنجیدگی کی حامل ہے، انگریزی مین ان کتابون کے علاوہ جن کا مصنف نے حوالہ دیا ہے، ڈاکٹر باسو کی ضخیم تصنیف "مسیحی قوت کا ہندوستان مین استحکام" اس مقصد کے لئے بہترین ماخذ ہوسکتی ہے، اور ہم کو امید ہے کہ اب جبکہ مولوی صاحب ادارت کے بار گران سے سبکدوش ہوکر اسی ریاست مین قیام پذیر ہین، تو وہ اپنے وعدہ کے مطابق بہت جلد اس رسالہ کو کتابی صورت دین گے، اس وقت تک کے لئے اصحاب شوق اسی کو مغتنم سمجھین، کتاب مین بعض جگہ ترجمہ مین روانی نہین پیدا ہوئی ہے، اور کہین کہین طباعت کی غلطیان بھی ہین،

مضامین چکبست، (مجموعۂ مضامین پنڈت برج نراین چکبست آنجہانی) مرتبۂ کارکنان انڈین پریس صفحہ ۲۳۶ قیمت عہ پتہ انڈین پریس الہ آباد،

پنڈت برج نراین چکبست اردو کے ان ممتاز ہندو انشاپردازون مین تھے، جن کو اردو سے خاص محبت تھی، اور ساتھ ہی وہ قدرت ہی کی طرف سے ایک سلجھا ہوا دماغ اور ذوق صحیح لیکر پیدا ہوئے تھے، ان کے مضامین، ان کی بہترین انشاپردازی، ان کا صحیح استدلال، ان کی وسعت معلومات اور ان کے ذوق سلیم کے آئینہ دار ہین، ہندوستان کے بہترین رسائل اور چوٹی کے اخبارات مین ان کے مضامین شایع ہوتے تھے، ۱۹۲۶ء مین اچانک ان کا انتقال ہوگیا، اب سے کچھ پہلے ڈاکٹر سپرو ان کا دیوان شایع کرچکے ہین، اور اب شاید انھین کے اشارہ سے یہ مجموعہ مضامین شایع ہوا ہے، ہر مضمون اپنے اندر معلومات اور تاریخی کوائف کا ایک ذخیرہ رکھتا ہے، اور اگر ہمارے ملک مین ایسے ہی بے تعصب انشاپرداز ہون تو ملک بہت جلد زبان وغیرہ کے جھگڑون سے نجات پا جائے، کتاب کی چھپائی بھی اچھی ہے، اور نفس کتاب یقیناً لائق مطالعہ،

طرۂ امیر، مولفہ جناب مولوی امیر احمد صاحب علوی صفحہ ۱۸۴ قیمت عہ، پتہ :- مالک انوار المطابع لکھنؤ،

رسالہ الناظر لکھنؤ کے ناظرین مولوی امیر احمد صاحب کاکوروی سے اچھی طرح واقف ہون گے، وہ اپنے سرکاری فرائض کے ساتھ ہی ساتھ ادبی خدمات کو بھی ہاتھ سے جانے نہین دیتے، اور الناظر کی اکثر طویل تنقیدین انھین کی لکھی ہوئی ہین، اب انھون نے مذکورہ بالا نام سے عہد آخر کے مسلّم استاد منشی امیر احمد صاحب امیر مینائی کے کلام کا انتخاب

ان کے مفصل تذکرہ اور ان کی شاعری پر عقیدت مندانہ تنقید کے ساتھ شایع کیا ہے، تذکرہ و تنقید کی مفصل سنجیدہ، اور ایک بڑی حد تک غیر جانبدار، نہ بھی ہیں، انتخاب کلام میں انھون نے حضرت امیر کے صرف دونون دیوانون ہی سے مدد نہین لی ہے، بلکہ ان کے تذکرہ گوہر انتخاب کو بھی پیش نظر رکھا ہے، یہ انتخابات ۱۸ صفحات پر مشتمل ہیں،

کلیاتِ وطن، مرتبہ جناب غلام معین الدین صاحب یوسفی صفہ ۱۰۲، قیمت پتہ :- مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ، حیدرآباد دکن،

جناب یوسفی نے اس نام سے حیدرآباد دکن کے ایک صوفی بزرگ جناب سید افتخار علی شاہ صاحب مرحوم کا کلام مع تذکرہ شایع کیا ہے، یہ کلیات اس سے پہلے بھی متعدد بار شایع ہو چکا ہے، لیکن چونکہ ان مین غلطیان تھین اس لئے یہ جدید اڈیشن، عالم وجود مین آیا، آخر مین چار صفحات تاریخی اشعار و اعلانات پر مشتمل ہین،

سیر الصحابہؓ کے حصۂ مہاجرین کی دوسری جلد

مہاجرینؓ

حصۂ اوّل

از مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین

جس مین بقیہ حضرات عشرہ مبشرہؓ و اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان حضرات صحابہؓ کے حالات سوانح اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہین جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، شروع مین ایک مقدمہ ہے، جس مین قریش کی تاریخ اور قبائلِ مہاجرینؓ کی تفصیل ہے، ضخامت :- ۴۳۴ صفحے، قیمت :- للعہ " منیجر "

جلد بست و سوم | ماہ شعبان ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۲۹ء | عدد ۲

مضامین

شذرات

سیرۃ نبوی کا ترکی میں جو ترجمہ ہو رہا تھا، اسکی تیسری جلد معجزات کے نصف دوم کا ترجمہ ایک جلد میں ہو کر دسمبر ۱۹۲۸ء میں شائع ہو گیا، مترجم نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ اسکی اشاعت کی یہ جلدی اسلیے کی گئی کہ کوشش یہ کی گئی کہ چونکہ اسکی بقیہ جلدیں عربی خط میں شائع ہو چکی ہیں اس لئے یہ بھی لاطینی خط کے اجراء کی تاریخ سے پہلے شائع ہو جائے، شاید اسی لیے اس جلد کا اصلی حصہ یعنی نصف اول جو اس کتاب کی جان ہے، اور جسمیں معجزات پر عقلی اور اصولی حیثیت سے مباحث ہیں، ترجمہ نہ کیا جا سکا، ورنہ زیادہ ضروری تو وہی حصہ تھا،

افسوس ہے کہ اس مہینہ شیخ عبدالعزیز شاویش نے مصر میں وفات پائی، یہ مفتی محمد عبدہ کے شاگردوں میں تھے، اور طبعًا نہایت پرجوش تھے، انجمن اتحاد و ترقی کے زمانہ میں یہ اس کے سرگرم حامی تھے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ اسکی مذہبی روح تھے، انور پاشا مرحوم کے دست و بازو تھے، بلقان کے بعد انھوں نے قسطنطنیہ سے الہدایہ نام ایک علمی، مذہبی، اصلاحی رسالہ عربی میں نکالا تھا، جنگ عظیم میں یہ اتحادیوں کے خلاف عرب میں جہاد کے واعظ اور مبلغ تھے، ترکی کے موجودہ انقلاب میں بھی شریک ہوئے اور چاہتے تھے کہ اس انقلاب کے ہاتھ سے معتدل مذہبی اصلاحات اور اتحاد اسلامی کا سررشتہ نہ چھوٹے، اس لیے انگورہ میں دنیائے اسلام کی ایک علمی و ادبی انجمن بنائی، جس کے کتبخانہ میں تمام اسلامی ممالک کی کتابیں جمع کیجائیں، تاکہ ایک نظر میں تمام اسلامی دنیا کی مختلف دماغی سطح معلوم ہو جائے، اور اتحاد اسلامی کی مجسم شکل سامنے آجائے، مگر مصطفی کمال پاشا کی سرعتِ رفتار کا وہ ساتھ نہ دے سکے، ناچار مصطفی کمال نے جب خلافت کی قبا اتار پھینکی، اور اپنے کو جیسے وہ تھے سب کے سامنے ظاہر کر دیا تو شیخ نے انگورہ چھوڑ کر مصر میں قدم رکھا اور سیاسیات سے یکسر تائب ہو کر اپنے استاد کے نقش قدم پر چلے، یعنی مصر کے تعلیمی محکمہ میں وہ ابتدائی تعلیم کے انسپکٹر مقرر ہو گئے،

اس خدمت کیساتھ ساتھ انھوں نے چند ہی سال کے اندر مصری طلبہ کو خطرناک قومیت کے جذبات سے بچانے کا کام اصلاحی حیثیت سے شروع کر دیا، پہلے اُن کے لیے مکارم الاخلاق کے نام سے ایک انجمن قائم کی، جس نے اپنے چند ہی اجلاسوں میں طلبہ کو

مغربی اخلاق و تمدن کی پیروی سے ہٹا کر اسلامی اخلاق و تمدن کی طرف یک گونہ متوجہ کرنا شروع کر دیا، پھر اس کے بعد نوجوان مسلمانوں کی انجمن ینگ کرسچین مینس ایسوسی ایشن کی طرز پر انجمن شبان المسلمین قائم کی، اور طلبہ میں اسلامیت کے جذبات پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ کام ابھی یہیں تک پہنچا تھا کہ موت نے ان کو ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا کر دیا، درحقیقت ان عام حالات کی بنا پر جن کے سیلاب میں مصر بہتا جاتا ہے، مرحوم کا وجود بہت مفید ہو رہا تھا، امید ہے کہ مرحوم کے رفقا ان کاموں کو ان کے بعد بھی باقی رکھینگے،

یہ کیا قیامت ہے کہ مسلمانوں کے کام **سلطنت** سے لیکر ایک معمولی مکتب اور انجمن تک، باہمی نفاق، و بے اعتمادی کی بدولت یکساں تباہ و برباد ہو رہے ہیں، ان خرابیوں کی جڑ صرف ایک ہے، اور وہ ہمارے کارکنوں کا عدم اخلاص ہے، جس قدر خرابیاں اور برائیاں آپ کو اپنی قوم میں نظر آتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ایک اصل کی فرع اور شاخیں ہیں، جہاں جتنی یہ چیز کم ہے، اوتنی ہی کامیابی اسکو حاصل ہے، اور جہاں جتنی زیادہ ہے، اوسی نسبت سے وہ خرابیاں موجود ہیں، کیا حیرت کی یہ بات نہیں کہ مسلمانوں نے پچھلے پچاس برس کی محنت میں جو مسلم یونیورسٹی اس کوشش، جد و جہد اور محنت سے بنائی، اور جس کے بنانے میں ان کی تین نسلیں یکے بادیگرے ختم ہوئیں، بوڑھوں کے مرنے کے بعد، ادھیڑوں اور جوانوں میں کوئی ایک بھی ایسا **مخلص** نہ نکلا جو اپنی قوم کی اس پچاس برس کی محنت کے حاصل کو سنبھال سکتا، اور چلا سکتا، انا للہ وانا الیہ راجعون،

وجہ صاف اور ظاہر ہے، نئی تعلیم اور نئے تمدن نے ہمارے عزیزوں کے مصارف اتنے بڑھا دیے ہیں کہ ان کو اخلاص و ایثار کا خیال بھی نہیں آسکتا، اور وہ زیادہ سے زیادہ ایثار یہ کر سکتے ہیں کہ سرکاری یونیورسٹیوں سے زیادہ نہیں بلکہ برابر لیں، نتیجہ یہ ہے کہ نیچے سے لیکر اوپر تک جو کوئی ہے اس کی زبان پر روپیہ اور تنخواہ کی زیادتی کے لیے العطش العطش ہے، روپیہ کے لیے جینا ہے، روپیہ کے لیے مرنا ہے، روپیہ کے لیے کام ہے، کام کے لیے کام کا تخیل اور احساس بھی کسی کے دماغ میں نہیں تا، تا آنکہ اخلاص و ایثار اور قومی و علمی خدمت اور للہیت کے خشک سوالات کا وہاں کہاں گذر ہے، ہمارے نزدیک تو درسگاہ نہ بلند عمارتوں، نہ بڑے اور یورپین معیار کے اسٹاف، اور نہ قارون کے خزانے، اور نہ بڑے

طمطراق اور تزک و احتشام کا نام ہے بلکہ صرف نیک نیت و مخلص استادوں اور محنتی اور حوصلہ مند شاگردوں کے مجمع کا نام ہے، جہاں یہ نہیں وہاں، اگر چند میل نہیں بلکہ پورے شہر علی گڈہ کے رقبہ میں یونیورسٹی کی عمارت بنجائے، اور اسٹاف کے ایک ایک ممبر کے لیے بڑی سی بڑی کوٹھی بھی تعمیر ہو جائے اور تنخواہوں کا معیار اب سے دوگنا چوگنا بھی ہو جائے اور طلبہ کی تعداد کا ایک عظیم الشان لشکر بھی کیوں نہ تیار ہو جائے، تاہم وہ کامیاب نہیں ہو سکتی،

مسلمان قوم کی اس افسوسناک حالت کو دیکھکر دہلی کی ایک بیرون شہر کرایہ کے منتشر مکانات میں قائم چھوٹی سی دس پندرہ استادوں اور سو ڈیڑہ سو لڑکوں کی ایک **جامعہ** کو دیکھکر تسلی ہوتی ہے، اس جامعہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ چند مخلص لائق کارکن روپیے کے لیے نہیں، بلکہ کام کے لیے اور چند طالب العلم سند کے لیے نہیں، بلکہ پڑھنے کے لیے یکجا ہیں، اس کے انتظام کے لیے ملک کے تمام بڑے بڑے شہروں سے، امرا، رؤسا، نوابوں، سمروں اور آنریبلوں کی جماعت نہیں ہے، بلکہ خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ، تمام اسٹاف خود حاکم اور خود محکوم ہیں، وہ خود اپنے آپ نگراں اور اپنے آپ افسر ہیں، خود غلام خود و خود گوش بفرماں داریم، اور پھر خوش قسمتی سے نئی تعلیم و جماعت کے ایسے چند مستثنی اشخاص اس کو ہاتھ آگئے ہیں جو اپنی سند و قابلیت اور معیار کے لحاظ سے کسی یونیورسٹی کے اسٹاف سے کم نہیں ہیں، تاہم وہ انتہائی ایثار و اخلاص سے اپنا کام انجام دے رہے ہیں اور روپیے کے لیے نہیں بلکہ کام کے لیے کام کر رہے ہیں، وہاں قانون کی نہیں بلکہ محبت اور اخلاص کی حکومت ہے، مجھے مدت کے بعد اس دفعہ جامعہ میں ایک ہفتہ قیام کا (فروری کے اوائل میں) موقع ملا، اور اس یقین کے ساتھ وہاں سے رخصت ہوا کہ جب تک جامعہ کے پاس یہ کیمیا موجود ہے، اس کو اپنی غربت و افلاس کا کوئی ڈر نہیں اور کامیابی اس کے لیے یقینی ہے،

مقالات

ہندوستان میں کتبِ حدیث کی نایابی

کے

بعض واقعات

ہندوستان میں حدیث کی کتابوں کی جو نایابی تھی، اس کا اندازہ گذشتہ واقعات سے کسی قدر ہوا ہوگا، نویں صدی ہجری تک صرف مشارق الانوار کا نسخہ ہندوستان میں نظر آتا ہے، سب سے پہلی دفعہ محمد تغلق کے عہد میں ہم کو یہ آواز سنائی دیتی ہے کہ شمس الدین ترک مصر سے حدیث کی تین سو کتابیں لیکر ملتان تک اس غرض سے آئے تھے، کہ ہندوستان میں علم حدیث رائج کریں، مگر بادشاہ کا حال سنکر وہ ملتان ہی سے واپس چلے گئے، معلوم نہیں حدیث کی یہ تین سو کتابیں کیا تھیں، اس واقعہ کا راوی ضیاء برنی ہے، جو اس عہد کا مشہور مورخ ہے، مگر ظاہر ہے کہ متنِ حدیث کی اتنی کتابیں تو نہیں ہو سکتیں، شروحِ حدیث اور رجال کی کتابیں ملا کر بھی، یہ تعداد پوری ہونی مشکل ہے، بہرحال جو کچھ ہو، اس واقعہ کا افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اتنا بیش قیمت سرمایہ آکر ہندوستان سے واپس چلا گیا،

محمد تغلق المتوفی ۷۵۲ھ جس کے براہ راست تعلقات مصر کی عباسی خلافت سے تھے اور اس کی طرف سے اس کو حکومت کا فرمان اور خلعت اور علم بھی ملا تھا، اور خلیفہ عباسی سے اس نے بیعت بھی کی تھی، اس کا قاعدہ تھا کہ جب لوگوں سے بیعت لیتا تھا تو مصر کے خلیفہ عباسی کے فرمان کے ساتھ ساتھ قرآن پاک اور مشارق الانوار کا نسخہ سامنے رکھ لیتا تھا[1]، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ تک قرآن پاک کے بعد احادیث میں صرف مشارق الانوار

[1] تاریخ فرشتہ ذکر محمد تغلق

کا وجود تھا، جب شاہی کتب خانہ کا یہ حال تھا تو عام لوگوں کی دسترس کا کیا پوچھنا ہے،

الغرض شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے پہلے صرف مشارق الانوار للصاغانی اللاہوری المتوفی ۶۵۰ھ کے نسخے اور کہیں کہیں مصابیح (اصل مشکوٰۃ) للبغوی المتوفی ۵۱۶ھ کے نسخے دستیاب ہوتے تھے، اور یہی دو کتابیں یہاں کے علماء کے درس میں تھیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ وہ عرب سے کم از کم مشکوٰۃ، موطا امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے نسخے لائے اور ان کو درس میں داخل کیا، اس کے بعد ان کا اور ان کے سلسلہ کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ان کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور فارسی میں ان کی شرحیں لکھیں،

بہرحال شیخ عبدالحق کے ذریعہ سے مشکوٰۃ کے نسخے حجم کے کم ہونے کی وجہ سے عام ہو گئے، اور بخاری کا نام اور حوالہ بھی کتابوں میں آنے لگا، تاہم مخصوص خاندانوں کے سوا صحیح بخاری کا نسخہ عام طور سے نہیں ملتا تھا،

سلاطین تیموریہ کے کتب خانے اپنی کتابوں کی تعداد، ندرت، اور جامعیت کے لحاظ سے عجائب روزگار تھے، ان کی تباہی کے بعد ان کی کتابیں ہندوستان اور یورپ میں منتشر اور پراگندہ ہو گئیں، اور آج بھی کثرت کے ساتھ ان کی کتابیں کتبخانوں میں اور کتب فروشوں کے پاس ملتی ہیں، ان میں تفسیر، فقہ، اصول، تصوف، کلام، فلسفہ، ریاضیات، ادب، دواوین، تاریخ ہر فن کی کتابیں ملتی ہیں، مگر حدیث کا کوئی نسخہ ان میں سے برآمد نہیں ہوا، میں نے اس نظر سے خاص طور سے یورپ اور ہندوستان کی مطبوعہ فہرستیں دیکھی ہیں،

لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ دہلی کے حدودِ حکومت سے باہر جو مستقل اسلامی سلطنتیں اطرافِ ہند میں قائم تھیں، ان میں سے جنکا تعلق عرب سے تھا، وہاں کچھ نہ کچھ سراغ کتب حدیث کا ملتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں صحیح بخاری کا وہ نسخہ ہے جو بنگال کی سلطنتِ سادات کی تنہا یادگار رہے، دسویں صدی ہجری کے شروع میں بنگال میں عرب سادات کی حکومت قائم تھی، جسکا ایک سربرآرا علاء الدین شاہ حسین بن سید اشرف الحسینی تھا، اس کا زمانہ ۹۰۰ھ سے ۹۲۷ھ تک ہے، محمد بن یزدان بخش معروف بہ خواجگی شروانی ایک عالم تھے، انھوں نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری کا ایک نہایت عمدہ نسخہ تین جلدوں میں تیار کیا تھا، اور ان کو سلطان مذکور کی خدمت میں پیش کیا تھا، یہ نسخہ تمام و کمال

بانکی پور پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ میں موجود ہے، اس نسخہ کی تیسری جلد کے اخیر میں خواجگی شروانی کے ہاتھ کی ایک تحریر ہے جس میں اس نسخہ کا پورا حال لکھا ہے، اور سلطان مذکور کے سامنے اس کے پیش کرنے کا ذکر کیا ہے، یہ واقعات عربی میں ایسی عمدہ اور فصیح و بلیغ عبارت میں لکھے ہیں کہ یقین ہوتا ہے کہ وہ عربی کے بہت بڑے ادیب تھے، یہ عبارت کتبخانہ مذکور کی فہرست کی پانچویں جلد کے صفحہ ۸ میں نقل کر دیگئی ہے،

یہ نسخہ پنڈوا لہ میں لکھا گیا تھا، جو اس زمانہ میں بنگال کا دارالسلطنت تھا،

اسی طرح فتح الباری شرح صحیح بخاری کا نسخہ کم از کم احمد آباد گجرات میں بہت پہلے پہنچ گیا تھا، حافظ ابن حجر نے اپنی یہ تالیف ۸۴۲ھ میں ختم کی، اور خود ۸۵۲ھ میں وفات پائی، پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ میں فتح الباری کی تیسری جلد کا ایک ایسا نسخہ ہے جس پر سلطان ابراہیم والی بیجاپور کی مہر ہے، سلطان ابراہیم کا زمانہ ۹۸۷ھ سے ۱۰۳۵ھ تک ہے، یعنی حافظ ابن حجر کی وفات کے سو ڈیڑھ سو برس بعد یہ نسخہ ہندوستان پہنچ گیا تھا، اس پر بعد کو عالمگیر کے ایک امیر قابل خاں کی مہر ہے،

کتب حدیث میں سے شمائل ترمذی کا نسخہ اکبری دور میں غالباً ہندوستان پہنچ چکا ہے، ملا عبد النبی صدر الصدور اور ملا یعقوب صرفی کشمیری عرب سے حدیث پڑھکر آئے تھے، شاید یہی دونوں اس کو لائے، کیونکہ ملا عبد النبی نے اس شمائل کا گویا ایک خلاصہ کیا ہو، جسکا ایک قلمی نسخہ دار المصنفین میں ہے، نیز ملا یعقوب صرفی کے بیٹے ملا کبیر حسن کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ہمارے فاضل دوست مولوی حکیم حبیب الرحمان صاحب (ڈھاکہ) کے پاس ہے، یہ ۹۸۵ھ کا لکھا ہوا ہے، اور جا بجا اسیر کاتب کے حواشی ہیں، حکیم صاحب ممدوح کے پاس ایک اور عجیب نادر چیز ہے؛ آج تک شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے علمی خانوادہ کا آغاز انھیں کی ذات سے کیا جاتا تھا، مگر حکیم صاحب کے پاس ایک دستاویز ایسی ہے، جو اس آغاز کو ایک پشت اوپر تک لیجاتی ہے، یعنی علامہ ذہبی کی، الکاشف جو اسماء الرجال کی ایک کتاب ہے، اس کا ایک ایسا نسخہ حکیم صاحب کی ملکیت میں ہے، جس کے پہلے صفحہ پر مولانا عبد الحق محدث دہلوی کے والد ماجد مولانا سیف الدین ترک کے قلم کی عبارت تحریر ہے؛

غازیپور کے شرفا کے ایک پرانے قصبہ سے چند سال ہوئے کہ میرے پاس وہاں سے ایک علمی خاندان کے چند متبرکات کی فہرست آئی تھی، جسمیں دوسری قلمی کتابوں کے ساتھ احادیث کی بھی چند قلمی کتابوں کی فہرست تھی، جسمیں ہر کتاب کے سامنے اسکے خصوصیات بھی درج تھے، اسمیں صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، ابن ماجہ، شمائل ترمذی، مشکوٰۃ المصابیح، کرمانی شرح بخاری، جمع بین الصحیحین حمیدی، حاشیہ مشکوٰۃ شریف علامہ سید شریف جرجانی، شرح حصن حصین ملا علی قاری، تیسیر الوصول فی احادیث الرسول، موطا امام مالک کے نام لکھے تھے،

صحیح بخاری کی پہلی جلد کی نسبت لکھا تھا، نہایت خوشخط، با اعراب، مدینہ منورہ کے چند علماء کی سندیں اسمیں چسپاں ہیں اور مولانا عبد الباسط صاحب قنوجی (؟) کے قلم کا حاشیہ ہے، تاریخ درج نہیں، لیکن دوسری جلد کی تاریخ کتابت ۸۶۳ھ لکھی ہوئی ہے اور اسکی خصوصیت یہ تھی کہ اس پر مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، شام، خوارزم، اصفہان اور ماوراء النہر کے علماء اور محدثین کے درس و سماعت میں رہ چکنے کی سندیں تحریر ہیں،

صحیح مسلم، کی نسبت لکھا تھا کہ ۶۸۳ھ کی تحریر ہے، نسخہ نہایت پرانا اور خوشخط، شاہی کتبخانہ (کس بادشاہ کے ؟) کا تھا،

ترمذی، پر تاریخ نہیں دی ہے، مگر لکھا ہے کہ یہ نسخہ نہایت پرانا لکھا ہوا ہے"

ابن ماجہ، کے نسخہ کی نسبت بھی یہی تحریر ہے،

شمائل ترمذی کا نسخہ ۷۶۷ھ کا ہے،

مشکوٰۃ المصابیح کا نسخہ ۱۰۴۳ھ کا ہے،

کرمانی شرح بخاری کی تاریخ ۸۷۵ھ بتائی گئی ہے، اور لکھا ہے کہ یہ نسخہ مدینہ منورہ میں سنہ تالیف سے صرف چند ہی برس بعد کا لکھا ہوا ہے، خوشخط ہے،

جمع بین الصحیحین حمیدی کی کتابت کا سال ۱۰۹۲ھ ہے،

حاشیہ مشکوٰۃ میر سید شریف جرجانی کا زمانہ ۱۰۸۱ھ لکھا تھا،

حصن حصین خوشخط مطلا ۱۰۰۱ھ کا لکھا ہوا، اور اسکی شرح حرز ثمین ملا علی قاری کا زمانہ ۱۰۰۸ھ مکہ معظمہ کا نسخہ،

تیسیر الوصول کا نسخہ ۱۰۱۶ھ کا بتایا گیا ہے، موطا کا کوئی سنہ نہ تھا،

بہرحال رفتہ رفتہ عرب سے کتابیں ہندوستان آنے لگیں اور اس بارۂ خاص میں سب سے پہلے شیخ ممدوح کو اور ان کے بعد مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فیوض حرمین کا ممنون ہونا چاہیئے، تاہم اس عہد میں بھی کتبِ حدیث کی جو ندرت تھی، اس کا اندازہ ذیل کے واقعات سے ہو سکتا ہے،

میر عبدالجلیل بلگرامی جو عالمگیر سے محمد شاہ کے عہد تک زندہ تھے اور ایک زمانہ میں بھکر واقع سندھ میں سرکاری عہدہ دار تھے، وہ اپنے عہدہ سے برطرفی کے بعد بھی چھ مہینے تک وہاں اس لیے پڑے رہے کہ صحیح بخاری کا ایک اچھا سا نسخہ وہاں ان کو ہاتھ آگیا تھا، اور وہ اس کی نقل لے رہے تھے،[1]

میر ممدوح کے ایک ہم وطن اور ہمعصر روح الامین خاں بلگرامی پنجاب میں شاہی عہدہ دار تھے، انھوں نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی نقل کی،[2]

مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک بلگرامی شاگرد شیخ پیر محمد نے اپنے لیے، مولانا ممدوح سے درس لینے کے لیے ۱۱۵۹ھ میں جامع فیروزی میں بیٹھکر جو نسخہ نقل کیا تھا، وہی نسخہ ۱۱۸۴ھ میں شاہ عالم بادشاہ کے حکم سے اعراب اور مقابلہ اور تصحیح کے بعد خزانۂ شاہی میں داخل کیا گیا، یہ متبرک نسخہ بھی پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ کی عزت ہے، اس نسخہ کے خاتمہ پر یہ تمام واقعات مولانا پیر محمد بلگرامی کے قلم سے لکھے ہیں، پھر حضرت شاہ ولی اللہ کے دست خاص سے اجازہ اور سند مکتوب ہے، اس کے بعد کوئی محمد ناصح نام عالم ہیں، ان کے ہاتھ کی یہ تحریر ہے

"بحمد اللہ وسبحانہ تصحیح و اعراب صحیح بخاری بحکم اقدس حضرت شاہ عالم بادشاہ خلد اللہ ملکہ وسلطانہ وافاض علی العالمین برہ واحسانہ در سنہ یکہزار و یکصد و ہشتاد و چہار ہجری فقیر محمد ناصح عفی (؟) اسد از اول کتاب تا آخر از نسخۂ مصححہ با تمام رسانیدہ"

۱۹۲۴ء میں ایجوکیشنل کانفرنس کا جو اجلاس علی گڈھ میں ہوا تھا، اس میں قلمی کتابوں کی نمایش کا بھی انتظام کیا گیا تھا، اس نمایش میں حدیث کے بعض نادر نسخے فراہم ہوئے تھے، اسلامیہ اسکول اٹاوہ کے کتبخانہ سے مشکوٰۃ کا ایک نسخہ آیا تھا جو بادشاہ عالمگیر کے مطالعہ میں رہتا تھا، اور ایک نسخہ شمائل ترمذی کا آیا تھا جس کو افراسیاب خان نے عالمگیر کی خدمت میں بھیجا تھا، بخاری کا ایک پرانا نسخہ ایڈیٹر صاحب پیسہ اخبار لاہور نے بھیجا تھا، جس پر اس کے ایک مالک نے خریداری کا سال ۱۰۶۲ھ لکھا تھا،

[1] مآثر الکرام آزاد بلگرامی [2] ایضاً

(رپورٹ اجلاس مذکور جلد دوم صفحہ ۱، سنہ ۱۹۲۴ء)

صحیح مسلم کا نسخہ گو ہندوستان میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے عہد میں کمیاب ہو چکا تھا، کیونکہ ان کے صاحبزادہ شیخ نورالحق محدث دہلوی نے مسلم کی شرح لکھنی شروع کی تھی تاہم ڈھونڈھنا کمیاب بھی ابھی اور آپ نے روح الامین خان بلگرامی کا نام پڑھا ہوگا کہ انھوں نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی نقلیں اپنے ہاتھ سے کی تھیں، عجیب انقلاب روزگار ہے کہ ان دو میں ایک یعنی صحیح مسلم کا نسخہ اس عہد کے ایک روح الامین نواب صدر یار جنگ مولنا حبیب الرحمان خان شروانی کے ہاتھ لگا، خان بلگرامی نے اس نسخہ کے اخیر میں اپنے زمانہ میں صحیح مسلم کی جو کیفیت لکھی ہے، اس کا حال اس نسخہ کے موجودہ مالک کی زبان سے سنو،

صحیح مسلم کا ایک قلمی نسخہ

از

نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی

مدت سے معارف کے صفحات کتابخانۂ حبیب گنج کی کارگذاری کے بیان سے خالی ہین، عدم کارگذاری باعث نہین، عدم بیان ہے، تھوڑی سی تلافی مافات کیجاتی ہے،

بلگرام دار الکرام کے اعیان مین ایک نامور صاحب السیف و القلم روح الامین خان تھے، مآثر الکرام مین میر آزاد مرحوم نے حسب ذیل حال ان کا لکھا ہے (خلاصةً)

روح الامین خان شیخ عثمانی باشندہ محلہ قاضی پورہ تھے فنون عربی، فارسی، ہندی مین یکتا، حسن خلق مین ممتاز، ظریف طبع خوش بیان، لطیفہ سنج، حافظہ بہت قوی تھا، مذکورۂ بالا تینون زبانون کے اشعار قصائد اور مثنویان طولانی از بر تھین، اسی طرح مسائل علمی اور حکایات، جس علم کا سوال کوئی کرتا جواب حاضر، سید العارفین، سید لطف اللہ قدس سرہ سے بیعت تھی، معنوی صفات کے ساتھ حسن ظاہری مین بھی بلند پایہ رکھتے تھے، سخاوت و شجاعت کا شہرہ تھا، میرانہ شان سے زندگی بسر کی، کچھ دن پنجاب کے بائیس محال کے جن مین سیالکوٹ اور جالندھر بھی شامل تھے حاکم رہے، اودھ کے نائب صوبہ دار رہے، بالآخر برہان ملک سعادت خان کی رفاقت اختیار کی، باوجود ان تمام مشاغل کے کتاب کبھی ہاتھ سے نہ چھوٹی، آخر عمر مین کہ ستر برس سے زیادہ سن ہو چکا تھا صحیح بخاری اور صحیح مسلم اپنے ہاتھ سے لکھین اور محشی کین، عجیب استغراق حدیث شریف کی خدمت کا نصیب ہو گیا تھا، انجام کار ۱۱۵۱ھ مین پانی پت کے معرکۂ نادری مین مردانہ لڑکر سرخرو ہوئے، ع:-

سال ہجرت یکہزار و یک صد و پنجاہ و یک،

صوری و معنوی تاریخ ہے،

حسن اتفاق، نصیب حبیب، مذکورۂ بالا دو پاک نسخون مین سے ایک نسخہ یعنی صحیح مسلم میرے کتابخانہ کا شرف افزا ہوا، یہ نسخہ ۱۴ انچ طویل اور ۱۰ انچ عریض ہے، تعداد اوراق ۲۰۰، سطرین فی صفحہ ۲۳ ہین، اول سے آخر تک سراپا

محشی ہے، حواشی مین رجال، حل لغات، تحقیق مطالب سب ہی کچھ ہے، نسخ و شفیعہ دونون خط پاکیزہ و پختہ ہین، نیز جلی ابتدا مین حسب معمول متعدد اوراق پر متعدد فوائد لکھے ہین،

نقل کی کیفیت خود کاتب روح الامین خان کے قلم کی زبانی سنو، خاتمے مین لکھتے ہین (خلاصتہً)

اس نسخہ کی نقل ۱۹ رجب روز پنجشنبہ کو شروع کی، ذیقعدہ کی ۱۹ کو ختم ہوا، ۱۱۴۵ھ تھا، اس طرح چار ماہ پانچ دن مین کتاب ختم ہوئی، "کاتبہ بندہٗ اور روح الامین بلگرامی" سے سنہ کتابت نکلتے ہین،

جب مین حضرت صحیح بخاری کے لکھنے سے فارغ ہوا تو حضرت صحیح مسلم کی تلاش مین بہت دن تک شب و روز مشغول رہا، دو سال کی جستجو کے بعد شاہجہان آباد مین ایک نسخہ ملا، مگر صحت قابل اطمینان کے نہ تھی، اس لئے نہ خریدا، اتفاقاً ۱۱۴۳ھ مین الہ آباد جانا ہوا، وہان بھی تمام مدارس مین تلاش کیا، بالآخر سید ہی و سندی محمد فاخر کے مدرسے مین ایک نسخہ ملا، کیسا نسخہ! خالص عربی نژاد عجمی اس کے پڑھنے سے عاجز،

نقطہ اور اعراب کا نام نہ تھا، دو سطرین پڑھنا بھی خونِ جگر کھانا تھا، ایک صفحے مین سطرین پچپن ۵۵ سے بھی زیادہ تھین، پڑھتے پڑھتے سطر نظر سے غائب ہو ہو جاتی تھی، تاہم مین نے ہمت کی، بارگاہ نبوی سے اعانت چاہی، اول کتاب کو من اولہٖ الی آخرہٖ پڑھا، اب وہ اتنی آسان ہوگئی کہ گویا خود مین نے لکھی تھی، اس کے بعد نقل کی جرأت کی، بفضل خدا تعالیٰ چار مہینے مین ختم ہوگئی، اگرچہ عمر مین کتابین مین نے بہت لکھی ہین مگر ان مین سے زادِ آخرت چار ہو سکتی ہین، دو تفسیرین، تفسیر حسینی اور معالم التنزیل، اور حدیث مین صحیحین، منقول عنہ نسخہ مدینہ شریف مین مسجد نبوی کے باب السلام مین لکھا گیا تھا، ہندوستان مین ایسا صحیح نسخہ کم آیا ہے، یہ نسخہ ۶۳۹ھ کا لکھا ہوا بقلم یوسف بن محمد الوارث حنفی ہے،

بیان بالا سے واضح ہوتا ہے کہ اس عہد کے دنیادار بھی کیسے بالغ نظر صاحب کمالات ہوتے تھے، اہم واقعہ یہ ہے کہ اس عہد مین کتبِ حدیث کی نایابی کا کیا حال تھا، صحیح مسلم کا صحیح نسخہ دو برس کی تلاش مین بھی شاہجہان آباد مین نہ مل سکا،

آج حدیث کی کتابون سے ہندوستان کے کتب خانے معمور و پرنور ہین، اللہ تعالیٰ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کے خاندان کی قبرون کو منور و روشن فرمائے کہ یہ انھین کے مساعی حسنہ کا نتیجہ ہے،

تاریخ ادب اندلسی

مؤلفہ پروفیسر گونثالیث پلنشیہ[1]

از

جناب شیخ عنایت اللہ صاحب ایم اے، عربی لکچرر گورنمنٹ کالج جھنگ

اندلس کے اسلامی عہد کو نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم میں جو ممتاز درجہ حاصل ہے، وہ علم دوست اصحاب سے مخفی نہیں، مگر افسوس کہ تاحال اس درخشان عہد کی کوئی مستقل اور جداگانہ علمی و ادبی تاریخ موجود نہ تھی، لہذا علمی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائے گی کہ حال ہی میں میڈرڈ یونیورسٹی (اسپین) کے عربی پروفیسر گونثالیث پلنشیہ نے متذکرۂ عنوان کتاب تالیف کرکے اس کمی کو بہت اچھی طرح پورا کیا ہے،

یہ سچ ہے کہ اس سے پیشتر بروکلمان، ہیوار، پتی، نکلسن وغیرہ مستشرقین نے اپنی اپنی تصانیف متعلقۂ تاریخ ادبیات عرب میں اسلامی اندلس کی ادبی اور علمی تاریخ سے اعتنا کیا ہے، اور اندلسی شعرا، ادبا، علما، فلاسفہ وغیرہم کے تذکرہ کے لیے مستقل ابواب باندھے ہیں، اسی طرح گذشتہ صدی میں مسلمانانِ اندلس کی تاریخ کے بے نظیر عالم، ولندیزی مستشرق، علامہ دوزی انجہانی نے اپنی دونوں کتابوں "تاریخ مسلمانانِ اندلس" اور "تحقیقات متعلقہ تاریخ و ادب اندلس" میں اپنا سرمایۂ تحقیق و تفتیش سپرد قلم کیا ہے، اس کے علاوہ جرمن مصنف فون شاک نے اندلس اور صقلیہ کے فنونِ شعر پر ایک خاص کتاب دو جلدوں میں لکھی، عربی زبان میں جرجی زیدان اور دوسرے مصری اور شامی مصنفین مثلاً کامل گیلانی اور محمد علی کردی کی ادبِ اندلس کے متعلق کتابیں مشہور ہیں، ان تمام مذکور و غیر مذکور فدائیانِ علم کی کوششیں اپنی اپنی جگہ کم و بیش ستایش و شکریہ کی مستحق ہیں، مگر جیسا کہ ظاہر ہے ان کی کوششیں متفرق اساطینِ علم یا

[1] A. Gonzalez Palencia: Historia de la Literatura Arabigo-Espanola

ادبیات کی کسی خاص شاخ تک محدود ہیں، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کسی مشرقی یا مغربی زبان میں اس وقت تک کوئی ایسی کتاب موجود نہ تھی جو مسلمانانِ اندلس کی علمی اور ادبی تاریخ کو جدید طرز پر جامعیت کے ساتھ مسلسل اور مربوط طریقہ پر بیان کرتی، ان حالات میں پروفیسر مذکور کی یہ علمی خدمت لائقِ صد شکریہ ہے،

پروفیسر موصوف اسپین کے پایۂ تخت مجریط (میڈرڈ) کی شاہی مرکزی جامعہ میں عربی زبان کے استاذ ہیں، اس تصنیف سے پہلے ۱۹۲۶ء میں وہ اسلامی اندلس کی ایک مختصر سیاسی تاریخ بھی لکھ چکے ہیں، اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۸ء میں برشلونہ سے شائع ہوا، تاریخ ادبِ اندلس کی تالیف کے لیے ان سے موزوں تر آدمی ملنا مشکل تھا، کیونکہ ایک طرف تو وہ عربی کی اصل کتابوں کی طرف رجوع اور دوسری طرف مستشرقین حال خصوصاً ہسپانی محققین کی جدید تحقیقات سے بخوبی استفادہ کر سکتے ہیں، چنانچہ ان کی تالیف کی ایک اہم اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے ہسپانی مستشرقین کی تحقیقات کا خلاصہ اپنی کتاب میں شامل کر لیا ہے جیسا کہ باخبر اصحاب کو معلوم ہوگا ہسپانیہ میں اسلامی اندلس کی تاریخ وتمدن اور اس کے علوم وفنون کے ساتھ دلچسپی رکھنے والے علماء کا گروہ تعداد اور علمی تصانیف کے لحاظ سے سرعت کے ساتھ ترقی کر رہا ہے، کاذیری اور کوندے تو پرانے نام ہیں، پچھلی صدی کے نصف آخر میں گایانگوس اور کودیرا نے نامور اساتذہ کی حیثیت سے شہرت پائی اور کئی کتابیں تصنیف یا شائع کیں، آجکل میکائیل آسین اور ریبرا کی محققانہ تصانیف قدر اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے فاضل ہیں جنکی کثرتِ تعداد اور علمی کارگذاری کا کچھ اندازہ اس طویل فہرستِ کتب سے ہو سکتا ہے جسے ہمارے مؤلف نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے ماخذ کے طور پر ملحق کیا ہے، غرض موصوف نے اپنے تمام پیشرو محققین کی محنت وسعی سے فائدہ اٹھایا ہے اور ان کی تحقیقات کا نچوڑ اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے،

زیرِ نظر کتاب چند ماہ ہوئے، سال گذشتہ (۱۹۲۸ء) کے وسط میں برشلونہ سے شائع ہوئی ہے اور متوسط تقطیع کے ۳۵۶ صفحوں پر ختم ہوئی ہے، اس میں آٹھ تصویریں بھی ہیں، اور یہ زیادہ تر قدیم عربی مخطوطات کے متفرق صفحوں کی فوٹوگرافی نقول پر مشتمل ہیں، کتاب اسپینش زبان میں ہے جس سے اہل مشرق کے لیے اس کا فائدہ محدود ہو گیا

ہے، ذیل میں اس کے مضامین کی مختصر فہرست درج کیجاتی ہے جس سے خود ناظرین اس امر کا اندازہ لگا سکینگے کہ وسیع النظر مؤلف نے اندلس کی ہشت صد سالہ ادبی اور علمی تاریخ کے ہر پہلو پر کس جامعیت کے ساتھ غائر نظر ڈالی ہے،

پہلا باب ایک تاریخی مقدمہ ہے، دوسرے باب میں، جو اتنی سے زیادہ صفحون پر پھیلا ہوا ہے اور کئی فصلون پر منقسم ہے، اندلس کے عربی شعر و سخن سے بحث ہے اور مختلف اصنافِ شاعری اور ان کی عہد بعہد ترقیون اور مختلف ادوار کی امتیازی خصوصیتون کو دکھلایا گیا ہے، تیسرا باب خالص علم ادب سے متعلق ہے، چوتھے میں نحویوں کا بیان ہے، پانچواں باب تاریخ، سیرت ادبی تاریخ اور مقامی تواریخ کے لیے وقف ہے چھٹے باب میں کتب جغرافیہ اور سفرنامون کی تفصیل ہے، ساتویں باب میں فلاسفہ اور متکلمین کا ذکر ہے، آٹھواں باب علم حدیث و اخبار، نواں قرأت اور تفسیر القرآن اور دسواں علم فقہ سے متعلق ہے، اگیارہواں علم الحساب اور ہیئت اور بارہواں طب اور علم نباتات کے لیے مخصوص ہے،

تیرہویں باب میں ازمنہ متوسط کی ہسپانی غیر مسلم اقوام یعنی عیسائیوں اور یہودیوں کے لٹریچر کا ذکر ہے، جو اگرچہ اسلام نہیں لائے تھے، مگر عربی تہذیب سے اس قدر متاثر ہوئے تھے، کہ زیادہ تر عربی ہی میں لکھتے پڑھتے تھے، چنانچہ نویں صدی کے وسط میں قرطبہ کے بشپ الوارو نے اپنے ہم مذہب عیسائیوں کے اس میلان پر بہت واویلا کیا ہے، جس کو مؤلف نے اسی کے الفاظ میں نقل کیا ہے، اور جسکا ترجمہ یہاں ناظرین کی عبرت و بصیرت اور غور و فکر کی غرض سے درج کیا جاتا ہے، بشپ مذکور لکھتا ہے کہ:-

"میرے ہم مذہب عربوں کے اشعار اور قصص و حکایات کو بڑی رغبت سے پڑھتے ہیں، مسلمان فلاسفہ اور علماء کی تصانیف کا مطالعہ کرتے ہیں، اس لیے نہیں کہ ان کی تردید کریں بلکہ اس غرض سے کہ صحیح پاکیزہ اور بلیغ عربی طرزِ تحریر سیکھیں، حلقۂ علماء سے باہر کوئی ایسا آدمی نہیں ملتا جو کتب مقدسہ کی لاطینی تفاسیر کو پڑھتا ہو، یا اناجیل، اسفار انبیاء، اور حواریوں کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہو، افسوس کہ تمام نوعمر عیسائی جو صاحب لیاقت ہیں، صرف عربی زبان اور عربی ادبیات سے واقف ہیں، عربی کتابوں کو کمال شوق سے پڑھتے ہیں، بڑے بڑے کتب خانے جمع کرنے پر زر خطیر صرف کرتے ہیں اور ہر جگہ علانیہ کہتے ہیں کہ یہ لٹریچر بہت عمدہ اور قابل تحسین ہے"

اس کی بجائے اگر تم ان سے کتب مسیحیہ کے بارے میں گفتگو کرو تو وہ حقارت سے جواب دینگے کہ یہ ہرگز لائق التفات نہیں، ہائے افسوس، عیسائی اپنی زبان تک بھول گئے ہیں، اور ہزار میں بمشکل ایک ایسا ملے گا جو اپنے کسی دوست کو لاطینی میں ایک صحیح خط لکھ سکے، اس کے برعکس ایسے آدمی بکثرت ملیں گے جو عربی میں بڑی خوش اسلوبی سے اپنا مطلب ادا کر سکتے اور اس زبان میں عربوں سے بھی اچھی نظم کہہ سکتے ہیں۔"

آخری باب جو خاصہ طویل اور متعدد فصلوں میں منقسم ہے، بہت دلچسپ ہے، اس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ عربی فلسفہ، علوم و فنون، علم کلام و مجادلہ، قصص و حکایات، اور عربوں کی رزمیہ اور عشقیہ شاعری کا یورپ کے ادبیات پر کیا اور کس طرح اثر پڑا ہے، مؤلف موصوف نے اس مضمون کو پا دری خوان اندریس کے ملاحظات سے شروع کیا ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی میں یسوعیین (Jesuits) کی جماعت میں شامل تھے، مگر بعد میں کسی خاص وجہ سے اس حلقہ سے نکال دیے گئے، انھوں نے ۱۷۸۲ء میں اطالی زبان میں ایک کتاب شائع کی تھی جس کا بعد میں قشتالی زبان میں بھی ترجمہ شائع ہوا، اس کتاب میں انھوں نے مختلف قوموں کے آداب پر ایک وسیع اور مبصرانہ نظر ڈال کر ان کا باہمی مقابلہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ :-

"یورپ میں عمدہ آداب کے احیاء و تجدید عربی ادبیات ہی کی رہین منت ہے"

جیسا کہ ناظرین کو بخوبی معلوم ہوگا، آج یہ ایک مسلمہ تاریخی واقعہ ہے اور اس کو پہلے پہل بعض منصف مزاج و حق شناس مغربی محققین نے خود ہی بے نقاب کیا تھا، مگر اندریس صاحب کے ملاحظات و افکار اس لحاظ سے اہم اور دلچسپ ہیں کہ شاید وہ عہد حاضر کے پہلے مغربی مبصر ہیں جن کی بلیغ نظر اس تاریخی حقیقت تک پہنچی اور جنھوں نے پھر یاران نکتہ دان کو اس کے مشاہدہ کی صلائے عام دی، اور یہ ایسے وقت میں جبکہ ابھی یورپ میں عربی اسلامی معلومات کا ذخیرہ ہسپانی مصنف کازیری کے "مکتبۃ العربیۃ الاندلسیۃ الاسکوریالیۃ" (مطبوعہ ۱۷۶۰ء - ۱۷۷۰ء) اور دربیلو کے مکتبۃ الشرقیۃ (مطبوعہ ۱۶۹۷ء) تک محدود و منحصر تھا، ذیل میں ناظرین کی ضیافت طبع کے لیے ان کی تحریر کے جستہ جستہ مقامات کچھ ان کے اور کچھ مؤلف کے الفاظ میں، درج کیے جاتے ہیں،

اندریس صاحب لکھتے ہیں کہ :-

" ٹھیک اس وقت جبکہ عیسائی مدارس اور تعلیم گاہیں مذہبی زمزمے اور مزامیر سکھلانے میں مصروف تھیں اور تمام اہلِ فرانس وظائف و اوراد کے بستے بغل میں دبائے میٹز (Metz) اور ژیوزان (Soissons) کے مقامات کو زیارت کے لیے جایا کرتے تھے، عرب عمدہ عمدہ یونانی اور لاطینی کتابوں کی تلاش میں اپنے کارندے روانہ کر رہے تھے، علم ہیئت کی ترقی کے لیے رصدخانے تعمیر کر رہے تھے، نباتات اور حیوانات کے مطالعہ کے لیے دور دراز کے سفر اختیار کرتے اور مدارس قائم کر رہے تھے اور ان میں تمام علوم و فنون کی تعلیم ہوتی تھی "

اس کے بعد وہ ان کتابوں کا ذکر کرتا ہے جنکا عربوں نے اپنی زبان میں ترجمہ کیا اور بتلاتا ہے کہ یونانی کتابوں کے ان تراجم نے علم کلام پیدا کرنے میں کیا حصہ لیا، اس کی یہ پختہ رائے ہے کہ یورپ کے سائنٹیفک لٹریچر یعنی طب، ریاضی اور علوم طبیعیہ کا احیاء عربوں ہی کی بدولت ہوا اور اس کے ثبوت میں وہ Gerbert de Adelardo de Bath - De Compano de N[illegible]ra De morlay de Alfredo de melsahio کے نام گنتا ہے، جو عربی علوم و فنون یورپ میں منتقل کرنے میں پیش پیش تھے، وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ روجر بیکن نے دوربین شیشوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ابن الہیثم کی کتاب المناظر والمرایا کے باب ہفتم سے ماخوذ ہے، اور Tellizon نے بھی اسی عربی کتاب کے نظریہ کو اختصار کے ساتھ بیان کرکے اس کی توضیح و تشریح کی ہے،

Leonardo Pisa نے جبر و مقابلہ اور عربی ہندسوں کو رواج دیا (جربرٹ عربوں کے علم الحساب کو اندلس سے یورپ کے مدارس میں لے گیا) Arnaldo de Vila-nova نے اپنی ساری تعلیم اسپین ہی میں عربوں کے زیرِ تربیت حاصل کی، اور طب اور کیمیا کا مفید علم جو یورپ میں پھیلا، وہ انھیں لوگوں کی کتابوں سے ماخوذ تھا، Juan Lullo اور Gerbert بھی اسلامی لٹریچر کا بہت ممنونِ احسان تھا، علم طب میں

de Godden dez جیسے لوگوں نے عربی تصانیف خصوصاً ابوالقاسم خلف الزہراوی (Albucasis) سے بہت استفادہ کیا، اور Huet کی پیشتر ہی سے یہ رائے تھی کہ دیکارت نے اپنا یہ اصول اولیں کہ صاحب فکر و تامل ہونا ہستی اور وجود کی دلیل ہے ف، عرب منطقیوں ہی سے لیا ہے، ابو اسحٰق البتروجی (Alpetragio) کی تصانیف کے مطالعہ نے کپلر کو اس دریافت کا راستہ دکھلایا کہ سیاروں کے مدار فلکی بیضوی یا اہلیلجی ہیں، سینٹ طامس کے بعض دینی مسائل عربی اصول و عقائد کے مطابق منتج ہوتے ہیں،

پھر اندریس نے لکھا ہے کہ:-

"اگر عربوں کی اس کے سوا کہ انھوں نے ان علوم و فنون کو جنھیں اہل یورپ نے غفلت سے چھوڑ رکھا تھا برباد ہونے سے بچایا اور پھر کمال فراخدلی سے ان کو ہم تک پہنچایا کوئی دوسری فضیلت نہ بھی ہو تو بھی زمانہ حال کے اہل علم پر واجب ہے کہ وہ اپنی شکر گذاری کا ہدیہ ان کی نذر کر کے اپنی احسانمندی کا اعتراف کریں"

آگے چلکر اندریس نے اپنی نظر کو ہسپانیہ تک محدود رکھتے ہوئے عربی اور رومینس زبانوں کے جو اسلامی اندلس میں بولی جاتی تھیں، اہم سوال پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں الوارد کے مشہور ماتم کا بھی ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ طلیطلہ کے کلیسا میں کئی سو عربی کتابیں عیسائیوں کی لکھی ہوئی موجود ہیں، نیز اس کی رائے ہے کہ اسپین کی شاعری، عربی شاعری کی تقلید و تتبع سے پیدا ہوئی، کیونکہ اندلس کے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ مسلسل طور پر ربط و ضبط رہا، اسی طرح فرانسیسیوں اور اسپین کے عیسائی اور مسلم باشندوں کے درمیان متواتر آمد و رفت اور ثانیاً پرووانس (جنوبی فرانس) کے شہر بشہر گھومنے والے مطربوں کی مسلسل سیاحت سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ "پرووانس کی شاعری کو یونانی یا لاطینی لٹریچر کی بجائے عربی کو اپنا سرچشمہ سمجھنا چاہیے" کیونکہ اہل پرووانس یونانی اور لاطینی آداب سے آگاہ نہ تھے، اور عربوں کا کلام ان کو بآسانی مل جاتا تھا، اس کی یہ بھی رائے ہے کہ عام لوگوں کے اشعار کے قافیہ اور ان کی بندش بھی عربوں ہی سے لیگئی ہے، یہ بات خصوصیت کے ساتھ پرووانس

ف Quidquid potest cogitare, potest esse, = To Think To exist.

کی شاعری میں پائی جاتی ہے اور اسی نے بعد میں اطالیہ کی غنائیہ شاعری پر اثر ڈالا،

اندلس کے زمانہ میں اس کی آراء و افکار کے ثبوت میں مکمل تحریری سند پیش کرنا ممکن نہ تھا، کیونکہ اندلسی تہذیب و تمدن سے متعلقہ کتابیں ابھی طبع نہیں ہوئی تھیں، آج جبکہ اس کی تصنیف پر ڈیڑھ صدی گذر چکی ہے، ان تمام باتوں کی اس ذخیرۂ معلومات سے کسی قدر تفصیلی سند لانا آسان ہے جس کو اسپین اور دوسرے ممالک کے مستشرقین نے فراہم کیا ہے اور جس سے اُن اثرات کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے، جو عربی لٹریچر نے اسپین کے ادب پر خصوصاً اور دوسرے ممالک کے آداب پر بالعموم چھوڑے ہیں، چنانچہ مؤلف نے اپنی کتاب کے باقی ماندہ حصہ میں اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے کتاب کو ختم کردیا ہے۔

اب جبکہ نکلسن کی "تاریخ ادبیات عرب" اور ہیوار کے "ادب العرب" کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے، میری دلی خواہش ہے اور زیر نظر کتاب کی اہمیت بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کو بھی اردو داں لوگوں کے افادہ کے لیے اردو کا جامہ پہنا دیا جائے، مگر جب تک راقم الحروف اسی قسم کی بعض دوسری علمی مصروفیتوں سے عہدہ برآ نہ ہولے، اس کے متعلق کوئی بات تیقن کے ساتھ عرض نہیں کیجا سکتی، تاہم یہ امر بعید نہیں کہ فی الحال "معارف" کی کسی قریبی اشاعت میں اہل ذوق کی تفریحِ خاطر کے لیے اس کتاب کے بعض دوسرے اہم اور دلچسپ حصے پیش کئے جاسکیں،

شریعت اسلام میں کمسنی کی شادی

از

سیّد ریاست علی ندوی رفیق دار المصنفین،

چند سال ہوئے ہندوستان کے مختلف اصلاحی مسائل میں ایک اہم مسئلہ کمسنی کی شادیوں کا ہے، اور اب یہ مسئ[لہ]
مختلف حالات سے گذر کر لیجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہے کہ اس کو قانون کی شکنجہ میں جکڑ کر ہندوستان سے اس قبیح رسم کا سدباب
کر دیا جائے،

لیکن ہندوستان مختلف قوموں اور ملتوں کا مسکن ہے اور ہر قوم میں نکاح و طلاق کا قانون ایک مذہبی قانون
کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے لازمی طور پر ہندوستان کی ہر ملت کو اپنے مذہبی نقطۂ نظر سے اسمبلی کے مجوزہ بل پر غور کرنا پڑا،
لیکن ان میں سے ہر ملت کے حالات و احکام جداگانہ ہیں، ایک طرف ہندو مذہب ہے جس میں ہندو شاستر کے رو سے کمسنی
کی شادیاں والدین اور زن و شوہر میں سے ہر ایک کے لیے باعثِ خیر و برکت سمجھی جاتی ہیں لیکن دوسری طرف مذہب اسلام ہے جس میں کمسنی
کی شادی صرف بضرورۃً مباح اور جائز ہے کوئی خیر و برکت اور استحسان کی چیز نہیں اور نہ حقیقتاً اس کا رواج ہے، اس لیے ہمیں ہندوستان کی اجتماعی زندگی
میں اس قسم کے عمومی قوانین کو جو اسمبلی میں پیش ہوں اپنے اوپر عائد کرنے سے پیشتر انتہائی غور و خوض کی ضرورت ہے،

حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلام میں نکاح کے جو اصلی مقاصد بیان کیے گئے ہیں، ان کا صحیح منشا یہی ہے کہ رشتۂ
ازدواج سن بلوغ کے بعد قائم ہو، کیونکہ وہ مقاصد نابالغی کی حالت میں پورے نہیں ہوتے، چنانچہ شریعت میں نکاح
کے حقیقی مقاصد یہ بتائے گئے ہیں کہ اس سے انسان کے قلوب میں سکینت و دلجمعی پیدا ہو، حسنِ معاشرت سے مطمئن
زندگی گذاری جا سکے، اخلاقی حیثیت سے پاکبازی قائم رہے، توالد و تناسل کا سلسلہ جاری رہے، اور نسل انسانی
میں کثرت و زیادتی ہوتی رہے، بچوں کی پرورش و پرداخت کا سامان بہم پہنچایا جائے، یہی مقاصد ہیں جو قرآن مجید

احادیث، اور کتبِ فقہ میں اغراضِ نکاح کے ذیل میں بتائے گئے ہیں چنانچہ سورۂ روم میں اللہ تعالیٰ زن و شو کی محبت و مودت اور دونوں کے لیے عورتوں کو باعثِ سکینت اور رحمت بتاتے ہوئے اپنے احسان کا اظہار اس طرح فرماتا ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (ع ۳)

اور اسی کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری جنس سے بیویاں پیدا کیں، تاکہ تمہیں ان سے سکینت و راحت ملے اور تم دونوں میں پیار و اخلاص پیدا کیا،

اور دوسری آیت میں حسنِ معاشرت کو ان الفاظ میں ادا کیا گیا،

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (نساء ع ۳)

یعنی اپنی بیویوں کے ساتھ حسن سلوک کر رہو سہو

دوسری جگہ ہے:—

وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا (نساء ۱۹)

اگر ان کے ساتھ سلوک کرو اور سخت گیری سے بچے، ہو تو خدا تمہارے ان کاموں سے باخبر ہے، وہ تمہیں اچھا اجر دے گا،

اور اسی طرح ایک جگہ کہا گیا ہے،

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (بقرہ ع ۲۳)

حوہ تیں تمہارا لباس ہیں، اور تم ان کے لباس ہو،

قرآن مجید کا یہ طرزِ خطاب اور زن و شو کے ان تعلقات کے بتانے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رشتۂ ازدواج کا حقیقی مقصد بلوغ ہی کے بعد حاصل ہوتا ہے، اور نہ کمسنی اور بچپن میں یہ ہوش و گوش کہاں کہ انسان اپنی زندگی میں ان امور کا لحاظ کر سکے، خود شارع علیہ السلام نے مختلف موقعوں پر یہی مقاصدِ نکاح بتائے ہیں، ایک جگہ اخلاقی حیثیت سے پاکبازی قائم رکھنے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں

مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَاِنَّهٗ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَاَحْصَنُ لِلْفَرْجِ،

جو شخص تم میں سے نکاح کی استطاعت رکھے وہ نکاح کرے کیونکہ وہ نگاہ کا جھکانے والا اور ستر کی حفاظت کرنے والا ہے،

ایک مرتبہ ایک صحابی آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے "ایک عورت حسن و جمال میں یگانہ ہے

حسب و نسب بھی اعلیٰ ہے، میں اس سے شادی کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس کے ساتھ وہ بانجھ ہے" اس پر آپ نے انھیں اس عورت سے شادی نہ کرنے کا مشورہ دیا، انھوں نے دوبارہ دریافت کیا، آپ نے دوبارہ منع فرمایا، پھر سہ بارہ پوچھا تو آپ فرمانے لگے

تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم[1] محبت کیش اور صاحب اولاد ہو سکنے والی عورت سے نکاح کرو کیونکہ تمہاری کثرت سے اور امتوں پر فخر کرونگا،

نابالغی کی حالت میں نہ اخلاقی لغزشوں کی نوبت آتی ہے، اور نہ توالد و تناسل کا منشا پورا ہو سکتا ہے اسلئے شریعت میں نکاح کے جو یہ مقاصد بیان کئے گئے ہیں، وہ کمسنی کی شادیوں میں پورے نہیں ہوتے، اور اسی لئے شادی کا فطری و طبعی اور صحیح وقت بلوغ کے بعد ہی ہے، اور حقیقۃً ان حالات میں اصول طبعی کا حقیقی اقتضا یہی ہے کہ شریعت اسلام نابالغی کی حالت میں نکاح کو جائز قرار نہ دے، خصوصاً جبکہ کمسنی کی شادی سے نکاح کے مقاصد حاصل نہ ہونے کے علاوہ، اس سے شدید مضرات بھی سامنے آتے ہیں، اس لیے مقاصد نکاح کے حاصل نہ ہونے، اور کمسنی کی شادی کے مضر نتائج پیدا ہونے کا حقیقی اقتضا یہی ہے کہ ایسی شادیاں عموماً روکی جائیں،

لیکن قانون اپنے تمام گرد و پیش کو دیکھتا ہے، دنیا میں قابلِ عمل اصول صرف طبعی نہیں ہیں، بسا اوقات اصول طبعی پر بعض بالا دست اصول کو ترجیح دینی پڑتی ہے، وہ اصول اخلاقی ہیں، اسلام کوئی تخیلی و تصوری مذہب نہیں عملی مذہب ہے اس کو دنیا میں لوگوں کے معاشری اور دیگر مختلف حالات کے مختلف ضروریات کا بھی لحاظ کرنا تھا، اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ فطرت کے مطابق سن بلوغ کے بعد ہی ازدواجی زندگی اختیار کرنی چاہئے، لیکن کبھی کبھی نکاح کے طبعی مصالح سے قطع نظر کرکے خود نابالغوں کے بعض ذاتی مصالح کا یہ اقتضا ہوتا ہے کہ وہ نابالغی کی حالت ہی میں سلسلہ مناکحت سے وابستہ کر دیئے جائیں، اس لیے شریعت نے اخلاقی اصول کا لحاظ کرتے ہوئے ان ضرورتوں کی بنا پر نابالغی کی شادیوں کی اجازت دیدی لیکن اس کے ساتھ اس سے اس سے جو مضر نتائج پیدا ہوتے، ان کا پورا سدِباب کیا، چنانچہ شریعت میں حکم استئذان، ولایت، اور مسئلہ خیار اسی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں،

---

[1] ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۳ کتاب النکاح،

کمسنی کی شادی کی اجازت دینے سے نابالغوں میں سے سب سے زیادہ خطرہ ان یتیم بچیوں کے لیے متصور ہو سکتا ہے جو باپ کی شفقت سے محروم ہو جاتی ہیں، کیونکہ اسلام نے کمسنی کی شادیوں کی اجازت دینے میں والدین کی شفقت و محبت پر خاص طور پر اعتماد کیا ہے، لیکن یتامیٰ اس نعمت سے محروم ہوتی ہیں، اس لیے شریعت نے اس پر خصوصیت کیساتھ توجہ کی، اور مسلمانوں کو خاص طور پر تنبیہ کیگئی کہ وہ جوازِ نکاحِ صغیرہ سے فائدہ اٹھا کر ان کے ساتھ کوئی ناانصافی نہ کرنے پائیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم الآیہ کا یہی اصل منشا ہے، اور پھر احادیث میں بھی اس کی نہایت خاص تاکید آئی، اور ایسی یتیم لڑکیوں کے متعلق جو نابالغی کی حالت میں سنِ شعور کو پہنچ جائیں، ان کے نکاح کو انہیں کی رضامندی پر موقوف رکھا، اور احادیث میں ایک سے زیادہ مثالیں ایسی ہیں کہ یتیم لڑکیوں کی شادی ان کے بعض اولیاء نے ان کی رضامندی کے بغیر کر دی، اور پھر یہ مقدمہ بارگاہِ نبوی میں آیا، اور لڑکیوں کے رضامند نہ ہونے کے باعث نکاح فسخ کر دیا گیا، چنانچہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کی صاحبزادی کے عقد کا جو واقعہ دارقطنی کے حوالہ سے آگے آتا ہے، اسی کی ایک مثال ہے، اور پھر آیندہ یہ تفصیلات بھی معلوم ہونگے کہ ائمۂ اسلام کے تمام اختلافات نکاحِ صغیرہ میں سے نکاحِ یتامیٰ ہی میں ہیں، جس کا اصل مقصد یتامیٰ کے ساتھ ہر ممکن ناانصافی کو روکنا ہے، چنانچہ فقہاء احناف کے علاوہ دیگر ائمہ و فقہاء نے ان کے حق ولایت میں نہایت سخت شرطیں لگائی ہیں، اور اسی طرح مسئلۂ خیار میں ائمۂ اسلام کے نہایت سخت احکام ہیں،

اس لیے اگرچہ اسلام نے نکاحِ صغیرہ کے بعض خاص مصالح کی بنا پر اجازت دیدی ہے، لیکن اس اجازت کے استعمال میں شدید قیود بھی عائد کئے گئے ہیں، جسکا اصل منشا یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی کسی نابالغہ کی شادی کرنا چاہے تو وہ واقعی انھی ضرورتوں کی بنا پر ہو، جن کی بنا پر اسلام نے اس کی اجازت دی ہے، ورنہ اگر اولیاء محض اپنے ذاتی فوائد کو مدنظر رکھیں، اور اس کے ساتھ نابالغوں کی کوئی حق تلفی ہو رہی ہو، تو یہ شریعتِ اسلامی کے منشا کے قطعی خلاف ہوگا، اور ایسا نکاح فقہاء کے نزدیک بھی درست نہیں، نابالغوں کے نکاح میں اسلام کی یہی کھلی ہوئی روش ہے، اس سے اس فرق کا اندازہ ہوگا، جو ہندو دھرم اور مذہب اسلام کے اس قانون میں ہے، اس لیے اگر ہندو ؤں کو اسمبلی کے مجوزہ قانون کی منظوری پر اصرار ہوگا تو

مسلمانوں کو اس پر اس شدومد سے اصرار کی ضرورت نہ ہوگی کہ خود ان کے مذہب کا قانون ان کے لیے اگر طبعی نہیں تو اخلاقی و معاشرتی حیثیت سے نہایت درجہ قابلِ قبول ہے، اور اسی بنا پر جب یہ مسودہ رائے عامہ کے لیے شائع ہوا تو مسلمانوں نے اس قانون کو غیر ضروری قرار دیا، اور اس موقع پر اسمبلی کے ان ہندو ارکان کا یہ دانشمندانہ رویہ قابلِ ستایش ہو کر انھوں نے مسلمانوں کے مذہبی خیالات معلوم کرنے کے بعد یہ اعلان کیا کہ اگر مسلمان اس قانون سے اپنے کو مستثنیٰ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں،

لیکن اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی مختلف فرقے اور جماعتیں قائم ہیں، اگر بیشتر اہلِ علم نے مسلمانوں کے لیے اس مجوزہ قانون کی مخالفت کی ہے، تو بعض لوگوں نے اسکی حمایت میں بھی آواز بلند کی، ہمیں اس موقع پر اس مجوزہ بل کی نہ حمایت سے سروکار ہے نہ مخالفت سے، جو لوگ اس بل کی حمایت کر رہے ہیں، اگر اس موقع پر اس مسودۂ قانون میں مسلمانوں کے لیے کوئی ایسی ترمیم پیش کرتے جس میں مسلمان نابالغ لڑکیوں کی شادی پر ایسی پابندیاں عاید کیجاتیں جو خود اسلام کے منشا کے مطابق ہیں، اور اسلام نے بھی ان کو عائد کیا ہے، تو ان کے اس مسودۂ قانون سے وہی امور قانونی شکل اختیار کر لیتے جو اسلام نے نابالغوں کے اولیا پر عائد کئے ہیں، اور یہ ایک مبارک سعی ہوتی، چونکہ آج کہیں کہیں جو مسلمان اسلام کے منشاے قانون کے خلاف محض خود غرضیوں کی بنا پر نابالغوں کی شادیاں کر دیتے ہیں، اور اسلامی قانون رائج نہ ہونے سے ان سے کوئی بازپرس نہیں ہوتی ہے، وہ رائج الوقت قانون کے شکنجہ کے خوف سے اس سے باز آجاتے،

لیکن ہمیں افسوس ہے کہ بعض مسلمان اہلِ علم نے اسمبلی کے مجوزہ بل کی حمایت میں ایسا راستہ اختیار کیا، جو اپنی جگہ حیرت انگیز ہے، یعنی اس سلسلہ میں انھوں نے نابالغی کی شادی کو سرے سے قوانینِ اسلام کے خلاف قرار دیدیا، چنانچہ مولانا محمد علی صاحب ایم اے، ایل ایل بی، امیر جماعت احمدیہ اسی مجوزہ بل کی حمایت کرتے ہوے پیغام صلح مورخہ ۱۳ جولائی ۱۹۲۷ء میں فرماتے ہیں،

"پس قرآن کریم اور آنحضرت صلعم کے صریح ارشادات کے خلاف ان فقہاء کی آراء کو جو نکاحِ صغیرہ کو جائز

ٹھہراتے ہیں، ترک کرنا پڑیگا،،

گویا مولانا کے نزدیک مسلمانوں میں نابالغی کی شادی کا جو رواج ہے وہ صرف چند فقہار (یعنی احناف) کی رائے پر مبنی ہے، ورنہ قرآن مجید، احادیث اور بیشتر فقہائے اسلام کے مسلک کے رو سے اسلام میں نکاح صغیرہ جائز نہیں ہے، اور انھی بیشتر علمار میں امام شافعی، ابن شبرمہ، ابوبکر الاصم وغیرہ کے نام گنائے گئے ہیں،

چونکہ مولانا کے اس خیال سے مجوزہ بل کی حمایت و مخالفت سے الگ ہو کر خود اسلام کے لیے مختلف مفاسد کا دروازہ کھلتا تھا اس لیے مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا کو خاص توجہ دلائی، اور اسی سلسلہ میں مولانا کو ان کے مقالہ کے بعض مسامحات نیز نکاح صغیرہ کے جواز کے بعض اثباتی دلائل کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا تھا، گمان تھا کہ مولانا "معارف" کے اس شذرہ کے بعد اپنی اس مسامحت سے رجوع کر لیں گے اور بل کی حمایت کا کوئی اور طریقہ اختیار فرمائیں گے، لیکن اس کے بعد ہی پیغام صلح کی ایک دوسری تحریر میں پھر اسی رائے پر اصرار کیا گیا، مگر اس کے ساتھ "معارف" کی ان گذارشوں پر بھی کوئی توجہ نہیں کیگئی، تو ہم نے مناسب سمجھا کہ اس مسئلہ پر مولانا سے علمی حیثیت سے گفتگو کر لی جائے، اس لیے ہم نے پھر ۱۲ اکتوبر کے "پیغام صلح" میں مولانا کو "معارف" کی معروضات کی طرف توجہ دلائی، جس کے جواب میں مولانا نے اپنے دعوی کے تمام دلائل مولوی احمد صاحب کے قلم سے "پیغام صلح" کے اسی پرچہ میں شائع کرائے، مولانا کے وہ دلائل پورے استقصار کے ساتھ حسب ذیل ہیں، اور اسی میں مولانا نے معارف کی معروضات کے جواب بھی دیے ہیں:

ا۔ قرآن مجید میں جو آیتیں نابالغ یتیم لڑکیوں کے نکاح کے متعلق سمجھی جاتی ہیں وہ نابالغہ یتامی کے متعلق نہیں ہیں، یہ تفسیر صرف حضرت عائشہ کی اجتہادی تفسیر ہے، ان آیتوں میں یتامی سے حقیقی مقصود وہ یتیم لڑکیاں ہیں جو بلوغ کے بعد بھی عرفاً یتیم کہی جاتی ہیں، جیسا کہ عون المعبود شرح ابی داؤد میں ہے،

آیت :- واللائی لم یحضن، جس میں نابالغہ کی عدت بیان کیگئی ہے، یہ دراصل نابالغہ کی عدت نہیں ہے بلکہ وہ عورتیں مراد ہیں جو نہ سن ایاس تک پہنچی ہیں اور نہ کسی بیماری کی وجہ سے انھیں حیض آتا ہو۔ اور یہی معنی قرین قیاس ہیں، کیونکہ نابالغہ مقاربت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، پھر اس کو کیونکر عدت کی ضرورت پیش آئی ؟

قرآن مجید کی آیت "وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح" میں وقتِ نکاح وقتِ بلوغ کو قرار دیا گیا ہے
اس سے عمرِ نکاح کی تحدید ہوگئی" اس لیے نابالغی کی شادی جائز نہیں اسی لیے حدیث میں لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر آیا ہے
۲۔حضرت عائشہؓ کے عقد کا واقعہ ہجرت کے قبل کا ہے، اس کے بعد آنحضرت صلعم نابالغوں کے نکاح کو ناجائز سمجھتے
تھے، اسی لیے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی لڑکی کا عقد فسخ کر دیا، اور کہا ھی یتیمۃ لا تنکح الا باذنھا،
۳۔اگر صحابہ کے طرزِ عمل سے نکاحِ صغیرہ کا جواز ثابت ہوتا ہو تو اس کی بنیاد اجتہاد پر ہے، نہ نصوص صحیحہ پر
۴۔امام شافعی نابالغ لڑکیوں کا نکاح ناجائز سمجھتے تھے، اور لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر سے استدلال کرتے
ہیں، چنانچہ ترمذی میں ہے، وقال بعضھم لا یجوز نکاح الیتیمۃ حتی تبلغ ولا یجوز الخیار مطلقا وھو قول
سفیان ثوری والشافعی،
۵۔ابن شبرمہؒ اور ابوبکر الاصم نابالغہ کے نکاح کو ناجائز کہتے ہیں جیسا کہ مرقات میں ہے، فبطل بہ منع ابن شبرمۃ
وابی بکر الاصم، اور ابن حزم نابالغ لڑکوں کا نکاح ناجائز بتاتے ہیں،
ہم نے مولانا کے اس مضمون کا جواب لکھ کر "پیغام صلح" کو بھیجا، لیکن وہاں سے اصرار ہے کہ پہلے "معارف" میں شائع
ہو، بہرحال اب ناظرینِ معارف کے سامنے اس کا جواب بہ ترتیب ذیل میں آتا ہے، لیکن یہ مسئلہ ایسا اجماعی ہے کہ سمجھ میں نہیں
آتا کہ اس کے دلائل وشواہد کے اظہار میں کونسا طریقہ اختیار کیا جاے، اس لیے ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ اس مسئلہ کے
اثباتی پہلوؤں کو نظر انداز کرکے صرف مولانا کے ان مخالفانہ دلائل پر طرزِ اثبات میں روشنی ڈالدیجاے، جس سے یہ
اندازہ ہوجائیگا کہ شریعتِ اسلام میں کمسنی کی شادی جائز ہے یا جائز نہیں،

(۱)

قرآن مجید اور نکاحِ صغیرہ

قرآن مجید میں نکاحِ صغیرہ کے متعلق چند آیتیں ہیں، جنمیں سے دو ایسی ہیں جنمیں نابالغہ لڑکیوں میں سے
ایک مخصوص صنف یتامیٰ کے نکاح کا تذکرہ ہے، جس سے بہرحال نابالغہ لڑکیوں کے نکاح کا نفس جواز بدرجہ ادنیٰ ثابت

ہوگا، اور پھر ایک دوسری آیت میں نابالغہ لڑکیوں کی عدت کا بیان ہے،

نکاح یتیمہ | یتیم لڑکیوں کے متعلق ان دو آیتوں میں سے ایک یہ ہے،

ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتمیٰ فانکحوا — اگر تم کو خطرہ ہو کہ یتیم لڑکیوں سے انصاف قائم نہ رکھ سکو گے تو اپنی

ما طاب لکم من النساء مثنیٰ الایۃ (نساء ع۱) — مرضی کے مطابق دو دو تین تین چار چار نکاح کرو،

اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا جاتا ہے اور جیسا کہ خود اس کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں یتیم لڑکیوں سے نکاح کرنے کا عام رواج تھا لیکن اس رواج سے بعض خود غرض اولیاء یہ فائدہ اٹھاتے تھے کہ یتیمی کے مال و دولت کے حرص میں انھیں خود اپنے یا اپنے لڑکوں کے عقد میں لے آتے، اسلام نے اس آیت میں اسی مذموم فعل کو روکنا چاہا اور یتیمی سے محض دولت کے حرص میں نکاح کرنے کو منع کردیا، مگر اس سے صحابہ کرامؓ کی مقدس جماعت کو یہ شبہہ پیدا ہوا کہ شریعت نے نفس یتامیٰ کے نکاح کی ممانعت کردی ہے، چنانچہ اسی شبہہ کے ازالہ میں نکاح یتیمہ سے متعلق یہ دوسری آیت نازل ہوئی

یستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیھن — لوگ تم سے یتیم عورتوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، تم

وما یتلیٰ علیکم فی الکتاب فی یتامی النساء التی — کہدو کہ اللہ تم کو اجازت دیتا ہے اور قرآن میں جو حکم تمھیں دیا جاچکا ہے

لا تؤتونھن ما کتب لھن وترغبون ان — وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے جنکو تم اُن کا مقرر حق نہیں دیتے

تنکحوھن (نساء ع۱۹) — اس کے باوجود ان سے نکاح کرنے کے خواہشمند رہتے ہو،

مولوی احمد صاحب نے اس تفسیر کو "صرف حضرت عائشہؓ کی اجتہادی تفسیر" سے موسوم کیا ہے، حالانکہ یہ "اجتہاد" نہیں "بیانِ واقعہ" ہے، اور وہ بھی صرف حضرت عائشہؓ سے نہیں بلکہ یہ روایت ان کے ماسوا حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے[1]، اس لیے اس کو صرف حضرت عائشہؓ کی اجتہادی تفسیر نہیں کہہ سکتے، ہمارے سامنے متقدمین و متاخرین میں سے بجز اس کے کسی کی کوئی تفسیر نہیں کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کے مقابلہ میں اس پر غور کیا جاسکے،

لفظ یتیمی کا شرعی اطلاق | لیکن یتامیٰ کے متعلق ان آیات سے نابالغہ کے نکاح کے جواز کو پیش کرنے سے پہلے

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ۵ ص ۱۶۶،

ضروری ہے کہ لفظ "یتیمہ" کا صحیح مفہوم معلوم کر لیا جائے، لفظ یتیمہ کے دو اطلاق ہیں، ایک حقیقی اور ایک مجازی، ان کا حقیقی اطلاق ان لڑکیوں پر ہوتا ہے جو اپنے باپ کی وفات کے بعد اس لفظ سے موسوم ہونے کے وقت نابالغی کی حالت میں ہوں اور مجازاً ایسی لڑکیوں کو بھی کہا جاتا ہے، جو اگرچہ بالغ ہیں، لیکن ان کے باپ نے ان کی نابالغی کی حالت میں وفات پائی تھی۔ مولوی احمد صاحب نے عون المعبود سے جو عبارت پیش کی تھی اس میں اس لفظ کے یہی مجازی معنی بتائے گئے ہیں۔

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ ان آیاتِ قرآنی میں یتیمہ کا لفظ حقیقی معنی میں آیا ہے، یا مجازی معنی میں، یا یوں کہا جائے کہ شریعت کی اصطلاح میں یہ لفظ مجازاً سمجھا جاتا ہے، یا حقیقۃً تو اس کے فیصلہ کے لیے فرمانِ نبوی موجود ہے اور اسی پر آیت کی تفسیر کا دارومدار ہے، ارشاد ہے،

لا یتم بعد بلوغ الحلم — بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے،

اسی بنا پر اہل علم ان آیات میں لفظ یتامیٰ کو نہ صرف حقیقی معنی میں لیتے ہیں، بلکہ اس کو مجازی معنی میں لئے جانے کو فرض کر کے اس کی تردید بھی کرتے ہیں، چنانچہ جصاص نے اپنے احکام القرآن میں وان خفتم ان لا تقسطوا کے تحت میں اسی مفروضہ شبہہ کو پیش کر کے جس کو مولوی احمد صاحب نے بھی "پیغام صلح" میں پیش کیا ہے، یوں تردید کی ہے:

فان قیل ان الایۃ انما ھی فی الکبیرۃ . . قیل لہ ھذا غلط من وجھین احدھما ان قولہ (وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی) حقیقۃ تقتضی اللاتی لم یبلغن لقول النبی صلعم لا یتم بعد بلوغ الحلم ولا یجوز صرف الکلام عن حقیقتہ الی المجاز الا بدلالۃ والکبیرۃ تسمی یتیمۃ علی وجہ المجاز[1]	اگرچہ یہ کہا جائے کہ یہ آیت بالغہ لڑکی کے بارے میں ہے تو کہا جائیگا کہ یہ دو وجہوں سے غلط ہے، ایک تو یہ کہ خداوند تعالیٰ کے اس قول (وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ) کی حقیقت کا اقتضا یہ ہے کہ وہ ان لڑکیوں پر دلالت کرے جو نابالغ ہیں، کیونکہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہجاتی، اور حقیقت کو چھوڑ کر مجازی معنی اسی وقت لیے جا سکتے ہیں جب کوئی دلیل موجود ہو اور بالغہ لڑکی تو محض مجازاً یتیمہ کہی جاتی ہے،

[1] احکام القرآن ج ۲ ص۵۱ ،

اور ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں،

وقضی رسول اللہ صلعم ان الیتیمۃ تستامر فی نفسہا ولا یتم بعد احتلام فدل ذالک علی جواز انکاح الیتیمۃ قبل البلوغ[1]

اور آنحضرت صلعم نے فرمایا یتیمہ اپنے بارے میں دریافت کیجائے، اور یتیمی بلوغ کے بعد باقی نہیں رہتی، اس لیے یہ حدیث یتیمہ کے بالغ ہونے سے پہلے اسکے نکاح کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے،

ان حالات میں یہ سمجھنا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں یتامیٰ سے مراد یتامیٰ بعد البلوغ ہوں قطعی مستبعد ہے، خصوصاً جب کہ وہ خود فرماتی ہیں، والیتیمۃ ھی تکون فی حجر ولیہا، کیا بالغہ عورت کے لیے حجر "گود" کا لفظ زیب دیسکتا ہے،

اس لیے جب شریعت کی اصطلاح میں یتیمہ اپنے حقیقی معنی میں ہے، اور ان آیات سے جب یتیمہ کے نکاح کا ثبوت موجود ہے تو دوسرے لفظوں میں نابالغہ کے نکاح کا نہ صرف ثبوت ہے، بلکہ عام اجازت دیگئی ہے،

نابالغہ کی عدت کا بیان اسی لیے قرآن پاک میں جہاں عورتوں کے مختلف حیثیات کے لحاظ سے مختلف احکام بیان کئے گئے ہیں، وہاں منجملہ ان کے نابالغہ لڑکیوں کے لیے بھی ایک جداگانہ حکم آیا ہے، اور عورتوں کی عدت کے بیان میں نابالغہ لڑکیوں کی عدت بیان کی گئی ہے،

والّٰئی یئسن من المحیض من نساءکم ان ارتبتم فعدتھن ثلثۃ اشھر والّٰئی لم یحضن (طلاق ع ۱)

اور جن کو حیض آنے کی امید نہیں رہی ہو، اور تم کو شبہہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے، اور نیز جن کو حیض نہیں آیا ہو،

لم یحضن (جنکو حیض نہیں آیا ہو) سے مراد بجز نابالغہ لڑکیوں کے اور کوئی نہیں ہو سکتی، تمام صحابہؓ، تابعینؒ اور متقدم و متاخر مفسرین نے اس کے یہی معنی لیے ہیں، البتہ بعض لوگوں نے اس آیت کے تحت میں ایسی عورتوں کو بھی داخل کیا ہے، جنکو سن بلوغ میں پہنچنے کے باوجود حیض نہ آیا ہو، لیکن ان تمام لوگوں نے بھی اس قسم کی عورتوں کو ثانوی طور پر داخل کیا ہے، یعنی آیت تو دراصل نابالغہ لڑکیوں کے بارے میں ہے، اور پھر اسی سے ویسی عورتوں کا

---

[1] زاد المعاد ج ۲ ص ۱۷۷،

حکم بھی استنباط کیا جاتا ہے، گویا اس قسم کی عورتوں کے متعلق حکم احکام منصوصہ میں سے ہے نہیں احکام قیاسی میں سے ہے، آپکو تمام صحابہ کرام، تابعین، علماے سلف وخلف کے اقوال میں اس کے سوا اور کوئی بات نہیں مل سکتی، اور یہی آیت کے لفظی معنی بھی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر ج ۲۸ ص ۹۳، تفسیر ابن کثیر ج ۱۰ ص ۱۹، تفسیر درمنثور ج ۶ ص ۲۳۵، فتح البیان ج ۹ ص ۳۰۴، زاد المعاد ج ۲ ص ۳۳۵، معالم التنزیل ص ۹۱۵، احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۵۷۵، احکام القرآن ابوبکر معافری ج ۳ ص ۲۶۹ اور امام رازی اس آیت کی تفسیر میں یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ آیت ابتداءً صرف فعدتهن ثلاثة اشهر تک نازل ہوئی تھی، اس پر ایک شخص نے آنحضرت صلعم سے دریافت کیا یا رسول اللہ فما عدة الصغيرة التی لم تحض یعنی یا رسول اللہ! اس نابالغہ کی کیا عدت ہوگی جس کو ابھی تک حیض نہیں آیا ہے، اس پر یہ نازل ہوا واللائی لم یحضن (اور وہ بھی جس کو حیض نہیں آیا) بمنزلہ آئسہ عورتوں کے ہے، اور اس کی عدت بھی تین ماہ ہے[1] انھی حوالوں سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ آیاتِ یتامیٰ کے ماسوا اس آیت کو نکاحِ صغیرہ کے جواز کے لیے بھی نص سمجھا جاتا ہے، مثلاً احکام القرآن ابوبکر معافری میں ہے،

قولہ تعالیٰ واللائی لم یحضن دلیل علی ان للمرء ان ینکح ولدہ الصغار لان اللہ تعالیٰ جعل عدة من لم یحضن من النساء ثلاثة اشھر ولا تکون علیھا عدة الا ان یکون لھا نکاح فدل ذلک علی ھذا الغرض[2]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ واللائی لم یحضن ایک دلیل ہے اس امر پر کہ ہر شخص اپنی نابالغ اولاد کی شادی کرسکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس لڑکی کی عدت تین ماہ قرار دی ہے، جو بالغ نہیں ہوتی، اور عدت نہیں ہوسکتی جب تک کہ نکاح نہ ہو، اس لیے یہ آیت اس مقصد پر دلالت کرتی ہے،

شمس الائمہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں

وحجتنا قولہ تعالیٰ واللائی لم یحضن بین اللہ تعالیٰ عدة الصغیرة وسبب العدة شرعا ھو النکاح، وذلک دلیل تصور نکاح الصغیرة[3]

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا قول "واللاتی لم یحضن" ہے جسمیں اللہ تعالیٰ نے صغیرہ کی عدت بیان کی ہے اور چونکہ شرعاً عدت کا سبب نکاح ہوگا اسلئے یہی دلیل صغیرہ کے نکاح کے جواز کی ہوگی،

۱؎ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۳۰۷ مطبوعہ ۱۲۷۸ھ ۲؎ احکام القرآن ج ۲ ص ۲۶۹ ۳؎ المبسوط ج ۴ ص ۲۱۲،

لیکن اس کا یہ مقصود نہیں کہ میں آپ کو صحابہ کرامؓ، تابعین، اور دیگر علماے دین کے اقوال سے مرعوب کرنا چاہتا ہوں، میں یقیناً آپ کے اجتہاد پر بھی غور کرتا، اگر اس کی بنیاد کسی معقول دلیل پر ہوتی، آپ فرماتے ہیں،

"ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وہ عورتیں ہوں جو نہ تو سنِ ایاس تک پہنچی ہوں اور نہ کسی بیماری کی وجہ سے انھیں حیض آتا ہو، بلکہ یہی معنی ظاہر بھی ہیں کیونکہ از روے قرآن کریم اس عورت بالغہ کی بعد طلاق کوئی عدت نہیں، جس سے قرب نہ ہوا ہو تو نابالغہ کے لیے جو مقاربت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی کیونکر عدت کی ضرورت پیش آگئی"

افسوس ہے کہ آپ کے اجتہاد کی بنیاد نہایت کمزور ہے، مقاربت کے لیے سنِ بلوغ کی حاجت نہیں ہے، یہ تو محض جسمانی صلاحیت اور قویٰ پر موقوف ہے، اگر لڑکی کی تندرستی اچھی ہو تو بالعموم نو دس سال کے سن میں یہ بات پیدا ہو جاتی ہے، اسی لیے حضرت عائشہؓ کا یہ مشہور مقولہ ہے،

اذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة	جب لڑکی نو سال کی ہو جائے تو وہ عورت ہے،

اور اسی لیے کسی نے مقاربت کے لیے سن بلوغ کی تعیین نہیں کی، لڑکی سنِ بلوغ سے پہلے بھی اس قابل ہو سکتی ہے، امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں،

اما وقت زفاف الصغيرة الزوجة والدخول	اور نابالغ لڑکی سے مباشرت کرنے کا وقت، تو اگر شوہر اور ولی کا اس
بها، فان اتفق الزوج والولی علی شئ لا ضرر فيه	پر اتفاق ہو کہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، تو کیا جا سکتا ہے
علی الصغيرة عمل به، وان اختلفا فقال احمد	اور اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبیدہ کے
وابو عبيدة تجبر علی ذلك بنت تسع سنين	نزدیک نو برس کی لڑکی کو اس پر مجبور کیا جائے گا، لیکن اس سے
دون غيرها، وقال مالك والشافعی وابو	کم سن کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور امام مالک، شافعی، ابو حنیفہ کے
حنيفة حد ذلك ان تطيق الجماع ويختلف	نزدیک اسکا معیار صرف یہ ہے کہ وہ جماع کی طاقت رکھے اور یہ مختلف
باختلافهن ولا يضبط بسنهن وهذا هو الصحيح	لڑکیوں کی جسمانی صحت کے لحاظ سے مختلف ہوگا، ان کے کسی سن کی تعیین

عینی شرح بخاری میں ہے،

قال ابن بطال اجمع العلماء على انه يجوز للآباء تزويج الصغار من بناتهم وان كن في المهد الا انه لا يجوز لازواجهن البناء بهن الا اذا صلحن للوطي واحتملن الرجال واحوالهن في ذلك تختلف في قدر خلقهن وطاقتهن[1]

ابن بطال کہتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ باپ اپنی چھوٹی لڑکیوں کا نکاح کرسکتے ہیں، گو وہ گود کی بچیاں ہوں، البتہ ان کے شوہران سے اسی وقت مباشرت کرسکتے ہیں، جب وہ جماع کے قابل ہوجائیں، اور مردوں کا بوجھ برداشت کرسکیں، اور یہ لڑکیوں کی خلقی وجسمانی طاقت کے لحاظ سے ان کی حالت مختلف ہوگی،

بہرحال نابالغہ سے مقاربت کے لیے سن بلوغ ضروری نہیں، یہ اس کی صلاحیت اور جسمانی صحت پر موقوف ہے، اسی لیے قرآن پاک نے اس کو غیر مدخولہ عورت میں شمار کرنے کے بجائے مدخولہ بہا عورتوں میں شمار کیا، اور اس صورت میں اس کو طلاق بھی پڑسکتی ہے، اور طلاق کے بعد عدت کی ضرورت بھی پیش آئے گی، اس لیے اس کی عدت کے بیان کی ضرورت تھی، چنانچہ تمام مذاہب فقہ میں ائمہ مذاہب نے اسی آیت کے رو سے اس کی طلاق وعدت بیان کی ہے، المدونہ امام مالک، باب عدة الصبية والتي قد يئست من المحيض میں ہے،

أرأيت التي لم تبلغ المحيض متى يطلقها زوجها قال مالك يطلقها متى شاء للاهلة او لغير الاهلة ثم عدتها ثلاثة اشهر[2]

جو حیض کی عمر کو ابھی تک نہ پہنچی ہو، اس کا شوہر اس کو طلاق کب دے سکتا ہے؟ اس کے جواب میں امام مالک نے فرمایا جب چاہے اس کو طلاق دے سکتا ہے، چاہے چاند کا لحاظ کیا جائے یا نہ کیا جائے، اور اس کی عدت تین ماہ ہے،

اسی طرح امام شافعی اسی آیت کا حوالہ دیکر اس کی عدت تین ماہ قرار دیتے ہیں،

فجعل عدة المؤيسة والتي لم تحض ثلاثة اشهر . . . واذا طلق الرجل امرأته وهي ممن لا تحيض من صغر او كبر فاوقع الطلاق

اللہ تعالیٰ نے آئسہ عورتوں اور ان عورتوں کی عدت جنکو حیض نہیں آیا ہو، تین ماہ قرار دی . . . اس لیے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور اس کو صغر سنی یا کبر سنی کی وجہ سے

[1] عینی جلد ص ۲۴۷ [2] المدونہ جلد ۲ ص ۱۹۸

علیها فی اول الشهر او اٰخرہ اعتدت الخ[1]. — حیض نہ آتا ہو تو اس کو اگر اس نے مہینہ کے شروع یا آخر میں طلاق دی تو عدت کریگی، الخ

احناف کا مسلک المبسوط سرخسی سے واضح ہوگا جسمیں اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے، عدت تین ماہ قرار دیگئی ہے،

وعدتها ثلاثة اشهر من التطليقة الاولى وذلك يتلى فى القراٰن قال الله تعالى (واللائى يئسن من المحيض الايه) والمراد الصغيرة، — اور نابالغہ کی عدت تین ماہ پہلی طلاق سے ہوگی، اور یہی قرآن پاک میں کہا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (واللائی یئسن من المحیض الخ) اس سے مراد نابالغہ لڑکی ہے،

اگر نابالغہ سے مقاربت ممکن نہ ہوتی تو ان تمام مذاہب فقہ میں اس کے عدت کے بیان کی کیا ضرورت تھی، کہ اس صورت میں اس کے عقد کے جائز ہونے کے باوجود نابالغی کی حالت تک غیر مدخولہ بہا میں شمار کیجاتی، آپ کے طرز استدلال کے بموجب کیا تمام ائمہ مجتہدین نے قرآن پاک کے خلاف یہ متفقہ فتویٰ کہ صغیرۂ مطلقہ کے لیے تین ماہ کی عدت ہے، جاری کیا؟

قرآن مجید سے عمر نکاح کی تعیین — اس موقع پر آیت وابتلوا الیتٰمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح سے "وقت نکاح" وقت بلوغ کو قرار دینا" صحیح نہیں، اس آیت کو نکاح صغیرہ کے جواز و عدم جواز سے کیا تعلق؟ اس میں تو صرف ان یتیم بچوں کا تذکرہ ہے، جن کے سن رشد کے پہنچنے پر ان کا مال ان کے حوالہ کر دیا جاے، آیت کے مفہوم میں "سن بلوغ" کب ہے، مقصود تو صرف "سن تمیز" ہے، اس لیے اس کی مزید تشریح اس کے بعد ہی ان الفاظ میں کیگئی ہے،

فان اٰنستم منهم رشدا ۔ — اور اگر تم ان میں صلاحیت دیکھو،

سن رشد سے مقصود برے بھلے کی تمیز سمجھنے کا سن ہے، اس کے لیے صرف سن بلوغ ضروری نہیں ہے، حضرت ابن عباس رضؓ سے اس کی تفسیر پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے، ایک شخص کی ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرا جاے" اور

---

[1] کتاب الام جلد ۵ ص ۱۹۶

تو بھی وہ سنِ رشد و تمیز میں نہ سمجھا جائے، سنِ رشد کا مقصود یہ ہے کہ اس میں اصابت رائے اور عقل میں پختگی پیدا ہوجائے، اگر قرآن مجید کا مقصود اس موقع پر صرف "سن بلوغ" ہوتا تو اس کے لیے اس کا طریقۂ ادا اور تھا جسکو اس نے دوسرے موقعوں پر استعمال کیا ہے، قرآن مجید اور نیز احادیث میں "سن بلوغ" کو "حلم" سے ادا کیا گیا ہے، اور اس کی ایک سے زیادہ مثالیں موجود ہیں، سورۂ نور میں ایک ہی رکوع میں دو مقام پر یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے، ایک جگہ ہے،

یا ایھا الذین اٰمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلٰث مرات (نور ع ۸)	مسلمانو! تمہارے ہاتھ کے اختیاری یعنی لونڈی غلام اور تم میں سے جو سن بلوغ کو نہیں پہنچیں، تین وقتوں میں تمہارے پاس آنے کی اجازت لیا کریں،

پھر آگے چلکر ہے:

واذا بلغ الاطفال منکم الحلم فلیستاذنوا کما استاذن الذین من قبلھم (۸)	جب تمہارے لڑکے بلوغ کو پہنچیں تو جس طرح ان سے بڑے لوگ اجازت مانگتے ہیں، وہ بھی اجازت مانگیں،

لیکن اگر آیت کے معنی کی اس تشریح اور اس کے سیاق و سباق سے اس کی توضیح کے باوجود، اور یہ جاننے کے باوجود کہ قرآن مجید میں "سن بلوغ" کو لفظ "حلم" سے ادا کیا جاتا ہے، آپ کو محض لفظ "نکاح" سے اسی معنی پر اصرار ہے تو بھی آپ لفظ "نکاح" سے "عقد نکاح" نہیں متعین کرسکتے، کیونکہ اگر آپ اس لفظ کے لفظی معنی لیں گے تو "عقد نکاح" کے بجائے "وطی و مقاربت" کے معنی معین کرنے پڑیں گے، اور یہ قرین قیاس بھی ہے چنانچہ یہ لفظ احادیث میں مختلف مواقع پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ایک حدیث میں ہے اصنعوا کل شیٔ الا النکاح (مقاربت کے سوا ہر کام کرو) اس کے ماسوا خود قرآن مجید میں بھی مختلف آیتوں میں یہ معنی مراد لیے گئے ہیں، سورۂ نور میں ہے،

۱؎ احکام القرآن ج ۲ ص ۴۸۷

الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحہا الا زان او مشرک (نور ع ۱)

زانی نہیں "نکاح" کریگا مگر زانیہ سے، یا مشرکہ سے، اور زانیہ سے نہیں "نکاح" کریگا مگر زانی یا مشرک،

اس آیت کی مختلف تفسیروں میں جو راجح تفسیر ہے وہ یہی ہے کہ اس موقع پر "نکاح" کے معنی "وطی و جماع" کے ہیں چنانچہ حضرت ابن عباس، سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، ابن زید اور سعید بن مسیب سے یہی روایت ہے، اور ابن جریر نے بھی اس موقع پر اسی تفسیر کی تائید کی ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

قال ابو جعفر واولی الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عنی بالنکاح ھذا الموضع الوطیٔ[1]

ابو جعفر کہتا ہے کہ میرے نزدیک قابلِ ترجیح صحیح قول ان کا ہے جو کہتے ہیں کہ یہاں پر "نکاح" کے معنی "وطی" کے ہیں،

اسی طرح سورہ نور کی ایک دوسری آیت ہے،

والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیہن جناح ان یضعن ثیابہن غیر الآیہ،

اور بوڑھی عورتیں جنکو "نکاح" کی امید باقی نہیں رہی ان کے لیے کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ کپڑے یعنی چادر وغیرہ اوتار دیں، لیکن الا یہ

اگر اس آیت میں لفظ "نکاح" کو "جماع" کے معنی نہ لیا جائے، تو کیا یہ حکم بوڑھی عورتوں میں سے صرف رانڈوں کے لیے مخصوص نہ ہو جائیگا، جو صریح غلط اور غیر معقول ہے،

اسی طرح آیت فان طلقہا فلا یحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ میں آنحضرت صلعم اور تمام ائمہ امت نے "نکاح" کو "جماع" کے معنی میں لیا، اور زوج اول سے عقد جائز ہونے کے لیے صرف زوج ثانی کا "عقد نکاح" کافی نہیں سمجھا گیا، بلکہ مباشرت بھی ضروری قرار پائی، اور اس موقع پر یہ استدلال بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، کہ نکاح کی اضافت "زوج" کی طرف اسی لیے کی گئی کہ اس کے معنی "عقد نکاح" کے نہیں، "نکاح" کے لیے جائیں، اس لیے

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ۱۸ ص ۵۲،

اگر آیت وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح میں "نکاح" کے لفظی معنی لیے جائیں تو ان آیات کی روشنی میں اس کے لفظی معنی "جماع" کے ہونگے نہ کہ "عقدِ نکاح" کے مقصود یہ ہے کہ جب یتیم اس عمر اور قوت کو پہنچے جس میں مردانہ رجولیت ایک لڑکے میں پیدا ہو جاتی ہے، تب اس کو اس کا مال اس شرط پر حوالہ کیا جاسے کہ اس میں عقل و تمیز بھی پیدا ہو جاسے، نہ یہ کہ جب اس کے عقد نکاح کرنے کی عمر آجاسے، تمیز کو پہنچے تب اس کا مال اس کے حوالہ کرو، چنانچہ امام رازی نے آیت لا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم کے تحت میں احناف کا مسلک پیش کرکے ان کے لفظ "نکاح" کی تحقیق بھی شرح و بسط سے پیش کی ہے، احناف اس لفظ کو "وطی" ہی کے معنی میں لیتے ہیں، اور اس سلسلہ میں آیت فان طلقہا فلا تحل لہ حتیٰ تنکح زوجاً غیرہٗ اور الزانی لا ینکح الا زانیۃ سے استدلال کرنے کے علاوہ اس آیت وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح کو بھی پیش کیا ہے، اور لکھتے ہیں،

قولہ تعالیٰ وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح والمراد من النکاح الوطئ لا العقد لان اھلیۃ العقد کانت حاصلۃ ابداً[1]

اور اللہ تعالیٰ کے قول وابتلوا الیتامیٰ الآیہ میں "نکاح" سے مراد وطی ہے عقدِ نکاح نہیں، کیونکہ عقد کی اہلیت تو ہر وقت حاصل ہے

امام رازی نے اگرچہ احناف کے مقابلہ میں شوافع کے مسلک کی تائید کی ہے، اور ما نکح اٰباؤکم سے مراد باپ کی منکوحہ بی بی لیا ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے احناف کے دلائل کا بھی رد کیا ہے، لیکن وہ ساری تردید اسی سے متعلق ہے کہ اس خاص آیت لا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم میں موطوءۃ نہیں منکوحہ بیوی مراد ہے، یعنی اس آیت میں نکح بمعنی عقد نکاحاً ہے، لیکن انھوں نے اس کے ساتھ احناف کے استدلال کو تسلیم کیا ہے کہ ان آیتوں میں نکاح بمعنی وطی ہی ہے، اور اس میں وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح بھی داخل ہے،

حقیقت یہ کہ ہمارا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ قرآن مجید میں لفظ "نکاح" جہاں بھی آیا ہے اسی معنی میں آتا ہے، بلکہ ایسی آیتیں بھی ہیں جس میں یہ لفظ عقد کے معنی میں آیا ہے، مثلاً فانکحوھن باذن اھلھن، ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المؤمنات (نساء)، فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن (بقرہ) وغیرہ میں عقد ہی کے معنی لیے جاتے ہیں، لیکن قرآن مجید میں جہاں

[1] تفسیر کبیر جلد ۳ ص۲۹

جہاں لفظ "نکاح" استعمال ہوا ہے، ان کے استقصاء سے پتہ چلتا ہے، یہ لفظ کسی آیت میں بھی بغیر کسی اضافت یا نسبت کے

عقد کے معنی میں استعمال نہیں ہوا، جہاں کہیں صرف لفظ "نکاح" بروزن فعال عقد کے معنی میں آیا ہے، وہاں

لفظ "عقدہ" کی اضافت کے ساتھ استعمال ہوا ہے، مثلاً او یعفو الذی بیدہ عقدۃ النکاح (نساء ع ۱)

ولا تعزموا عقدۃ النکاح (بقرہ) ایسی کوئی آیت نہیں پیش کیجا سکتی جسمیں صرف نکاح کا لفظ بغیر لفظ عقد کی

اضافت کے عقد کے معنی میں استعمال ہوا ہو، بلکہ اس کے برخلاف صرف نکاح کا لفظ "جماع" ہی کے معنی میں استعمال

ہوا ہے، مثلاً واللاتی لا یرجون نکاحاً (نور)، اور اسی طرح حتی اذا بلغوا النکاح کا استعمال ہے، البتہ سورۂ

نور کی ایک دوسری آیت ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحاً ایک ایسی آیت ہے جس میں لفظ نکاح جماع

کے معنی میں نہیں ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ عقد کے معنی میں بھی نہیں ہے، بلکہ یہاں پر یہ اپنے وزن فعال کی

مناسبت سے "اسم آلہ" کے طور پر استعمال ہوا ہے، یعنی "اسباب نکاح" یعنی لا یجدون نکاحاً یعنی لا یملکون

ما ینکحون بہ من المال جیسے رکاب لما یرکب بہ ہے، باقی رہیں، ایسی آیتیں جنہیں یہ لفظ بطور صیغہ کے آیا ہے، ان میں ان دونوں

معنوں میں سے کسی ایک کی تعیین، روایات، قرائن اور آیت کے سیاق وسباق سے کرنی پڑیگی، اور مفسرین نے ان تمام

آیتوں کی تفسیر میں جنہیں نکاح سے کوئی صیغہ آیا ہے، یہی طرز عمل اختیار کیا ہے، چنانچہ اگر آیت ان ینکحوا المحصنات

(نساء) ان ینکحن ازواجھن (بقرہ) اور وانکحوا الایامی منکم (نور) وغیرہ میں عقد نکاح کے معنی لے گئے ہیں

تو آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ (نور) اور فلا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ (بقرہ) وغیرہ میں "جماع" کے معنی

لئے گئے ہیں، اس لیے جب لفظ نکاح کے معنی "عقد" اور "جماع" میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے میں قرآن مجید

کے اسلوب بیان، طرز ادا، اور پھر مفسرین کے اس عام دستور کے مطابق یہی اصول نظر آتا ہے، تو پھر وابتلوا الیتامیٰ

حتی اذا بلغوا النکاح میں "عقد نکاح" کے معنی کیونکر صحیح ہو سکتے ہیں،

ان حالات میں یہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہے کہ جب آیت میں "عقد نکاح" کا لفظ موجود نہیں، بلکہ صرف نکاح کا لفظ موجود ہے،

اور وہ قرآن پاک اور محاورۂ عرب کے استعمال میں، مقاربت، اور مجامعت کے معنی میں مستعمل ہے، تو پھر کیونکر یہ

دعویٰ کیا جا سکتا ہے، کہ اس سے نکاح کی عمر متعین ہوتی ہے، اور صحت نکاح کے لیے بلوغ شرط ہے، پھر آپ کے طرز استدلال میں کہتا ہوں کیا تمام صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین اور علما، اس حد تک قرآن پاک سے ناواقف تھے کہ قرآن پاک کی ایسی صریح آیت سامنے ہوتے ہوئے جس سے صحت نکاح کے لیے بلوغ کی شرط آپ کے قول کے مطابق ضروری ثابت ہوتی ہے، اور انھوں نے با ایں ہمہ اس کی طرف سے متفقاً ایک ایک کرکے آنکھ بند کرلی، اور کہہ دیا کہ نفس عقد نکاح کی صحت اور جواز کے لیے بلوغ کوئی شرط نہیں ہے،

لفظ نکاح کی لفظی تحقیق سے اپنی پیش کردہ آیت وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح کی تفسیر معلوم کر لینے کے بعد اب آیئے اسی آیت کی تفسیر خود قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے لیجیے، سورۂ انعام ع ۱۹ میں اسی مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کیا گیا ہے،

ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن حتی یبلغ اشدہ	اور یتیم کے مال کے قریب مت ہو مگر ایسے طور پر کہ اس کے لیے بہتر ہو یہانتک کہ وہ جوانی کو پہنچے،

اس سے معلوم ہوا کہ "بلوغ نکاح" بمعنی "بلوغ اشد" ہے اور یہ ظاہر ہے کہ "بلوغ اشد" کا مفہوم "قد کی بالیدگی" اور "جوانی" ہے اس لیے سورۂ انعام کی اس آیت کے ہوتے ہوئے جس میں اوسی آیت وابتلوا الیتمیٰ کی تفسیر موجود ہے، آپ "بلوغ نکاح" کے معنی "عقد نکاح" کے کسی طرح متعین نہیں کر سکتے،

(۴)

آنحضرت صلعم اور نکاح صغیرہ

نکاح عائشہؓ | احادیث وکتب فقہ میں نکاح صغیرہ کے جواز میں حضرت عائشہؓ صدیقہ کا واقعہ نکاح مشہور ترین واقعہ ہے، آپ نے پہلے "معتبر احادیث" کے رو سے حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت نکاح ۱۶ سال قرار دی لیکن ان "معتبر احادیث" کے حوالے کے لیے تقاضائے پیہم کے باوجود آپ نے جواب کی سعی ناکام بھی نہیں کی،[1] پھر مکی ومدنی زندگی کا فرق نکلا، لیکن کوئی حکم

---

[1] مولانا محمد علی نے "پیغام صلح" مورخہ ۲۷ نومبر ۱۹۲۸ء میں ایک ناکام سعی کی ہے،

ناسخ بھی پیش نہیں فرما سکے، اگر کوئی حکم ناسخ نہیں ہے، اور صرف مکی و مدنی زندگی کا فرق کرنا ہے، تو بھی آپ کے لیے استدلال ممکن نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی شادی یعنی رخصتی تو آپ کی مدنی زندگی ہی میں ہوئی، اگر نکاح صغیرہ مدنی زندگی میں ناجائز قرار پاتا تو ظاہر ہے کہ اس امتناع کا اصل منشا نابالغہ لڑکی کو ازدواجی زندگی سے بچانا ہوتا، اس لیے آپ حضرت عائشہؓ کو نو سال میں رخصت کرانے کے بجائے مزید توقف فرماتے، اور عمومی سن بلوغ تک اس کو ملتوی فرما دیتے، لیکن خیر ان تمام دلائل کے باوجود ہم کچھ دیر کے لیے اس واقعہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں،

حضرت عثمان بن مظعونؓ کی صاحبزادی کا عقد

ہم نے دارقطنی کے حوالہ سے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی نابالغ یتیم صاحبزادی کے عقد کا واقعہ پیش کیا، آپ سمجھے کہ ہم اس واقعہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عقد کو پیش کر رہے ہیں، اور اس پر ایک طویل تحریر لکھدی، حالانکہ روئے سخن اس کے بعد مغیرہ بن شعبہ کے عقد کی طرف تھا، اگرچہ اس لڑکی کا پہلے حضرت عبداللہ بن عمر سے عقد ہونے کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس عقد کو اس لیے فسخ نہیں فرمایا کہ یہ "نابالغہ" کا عقد ہے، بلکہ اس لیے فسخ فرمایا کہ نابالغہ یتیمہ کا عقد اس کی مرضی کے خلاف تھا، اور پھر اسی نابالغہ یتیمہ کا عقد اس کی مرضی کے مطابق مغیرہ بن شعبہ سے انجام پایا،

حضرت امیر حمزہؓ کی صاحبزادی کا عقد

آنحضرت صلعم کی ولایت میں

خیر اس واقعہ کو بھی جانے دیجئے، آئیے میں آپ کو نکاح صغیرہ کے متعلق خود آنحضرت صلعم کے فعل مبارک کو آپ کی مکی زندگی میں نہیں مدنی زندگی میں دکھلاؤں، محمد بن اسحاق کی روایت سے منقول ہے،

قال کان الذی زوج رسول اللہ صلعم ام سلمۃ ابنھا سلمۃ فزوجہ رسول اللہ صلعم بنت حمزۃ وھما صبیان صغیران فلم یجتمعا حتی ماتا، فقال رسول اللہ صلعم ھل جزیت سلمۃ تزوجہ ایای اھ

حضرت ام سلمہ سے جس نے رسول اللہ صلعم کا نکاح کیا تھا، وہ حضرت ام سلمہ کے بیٹے سلمہ تھے، تو آپ نے حضرت حمزہ کی لڑکی سے ان کا نکاح کر دیا، اس حال میں کہ وہ دونوں کم سن بچے تھے، لیکن ان دونوں کے اجتماع کی نوبت نہ آنے پائی کہ دونوں انتقال کر گئے، اس پر آنحضرت نے فرمایا "کیا میں نے سلمہ کو اس کا بدلہ دیا کہ اس نے اپنی ماں کا مجھ سے نکاح کیا تھا"

اس واقعہ کے مکی زندگی میں ہونے میں کیا شبہہ ہو سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ نے سنہ میں احد میں شہادت پائی اور

وہ سنہ میں عمرۃ القضا کے موقع پر مکہ سے مدینہ آئیں،

(۳)

صحابۂ کرامؓ اور نکاحِ صغیرہ

یہی وجہ ہے کہ دورِ صحابہ میں کمسنی کی شادیوں کی مثالیں ملتی ہیں، اور ان شادیوں پر کسی صحابی نے بھی مخالفت کی کوئی آواز بلند نہیں کی، مثلاً حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی نابالغ صاحبزادی کلثوم سے صغر سنی میں شادی کی، حضرت زبیرؓ نے اپنی لڑکی صفیہ کو کمسنی میں بیاہا، حضرت علیؓ کی موجودگی، اور ان کے استصواب سے ایک صحابی یا تابعی نے ایک ایسی یتیمہ صغیرہ سے شادی کی جو ان کی نگرانی میں تھی، پھر کسی ایسی ہی لڑکی سے حضرت عروہ بن زبیرؓ کی شادی ہوئی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی نابالغ لڑکی کو حضرت عروہ بن زبیرؓ کے عقد میں دیا، حضرت عروہ بن زبیرؓ نے اپنی نابالغ بھتیجی کی شادی نابالغ بھانجے سے کی، ایک شخص نے اپنی نابالغ لڑکی کو حضرت علیؓ کی اجازت سے حضرت عبداللہ بن حسنؓ کے عقد میں دیا، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی نے اپنی نابالغ لڑکی کا عقد حضرت مسیب بن نخبہ سے کر دیا، اور پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے (جن کا آپ نے یہ قول پیش کیا ہے کہ میں اس بات پر مباہلہ کرنے کے لیے تیار ہوں کہ سورہ نساء قصریٰ (سورۂ طلاق) سورۂ نساء طولیٰ سے بعد میں نازل ہوئی) اس کی اجازت مرحمت فرمائی، بلکہ آخر میں ابن ترکمانی یہ تصریح کرتا ہے،

وتزوج غیر واحد من الصحابۃ ابنۃ الصغیرۃ،
ان کے علاوہ اور بہت سے صحابہ نے اپنی نابالغ لڑکیوں کا نکاح کیا،

کیونکہ صحابۂ کرامؓ کے پیش نظر وہ آیات قرآنی، اور سنت نبوی موجود تھی، اگر بقول آپ کے ان صحابہ کی یہ شادیاں محض ان کے ذاتی اجتہاد پر مبنی ہوتیں تو کیا صحابۂ کرام میں کوئی مخالف آواز اٹھانے والا موجود نہ تھا،

لے الجوہر النقی ابن ترکمانی ج ۲ ص ۷۷، ۹۷، کے المبسوط ج ۴ ص ۲۱۳

کیا آپ ایک قول بھی کسی صحابی کا اس کے برخلاف پیش کر سکتے ہیں، ورنہ کم از کم لفظ "اجتہاد" کو چھوڑ کر "اجماع صحابہ" کا لفظ اختیار کیجئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں کمسنی کی شادیوں کی مزید بالا مثالوں کو چھوڑ کر ایک ایسی مثال ملتی ہے جو اپنی آپ نظیر اور اپنی جگہ خود حد درجہ حیرت انگیز ہے، وہ واقعہ حضرت قدامہ بن مظعونؓ کا حضرت زبیرؓ کی ایک ایسی لڑکی سے عقد کرنا ہے جو عقد ہی کے دن مولود ہوئی تھی، یہ واقعہ مبسوط سرخسی اور بعض دیگر کتابوں کے علاوہ آپ کی اسی مرقات میں موجود ہے، جو آپ کے پیش نظر رہ چکی ہے، اور اس پر صاحب مرقات کا یہ استدلال بھی ساتھ ساتھ ہے، ملاحظہ ہو،

تزوج قدامہ بن مظعون بنت الزبیر، یوم ولدت مع علم الصحابۃ نص فی فہم الصحابۃ عدم الخصوصیۃ نکاح عائشہؓ

حضرت قدامہ بن مظعون کا حضرت زبیر کی لڑکی سے اس کی ولادت ہی کے دن صحابہ کرام کے علم کے باوجود نکاح کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ حضرت عائشہؓ کے واقعہ نکاح کو خصوصیات (نبوی) میں نہیں سمجھتے تھے،

کم از کم یہ واقعہ تو اپنی جگہ ایسا غیر معمولی تھا جس پر صحابہ کرام میں سے کسی ایک کی زبان اٹھ سکتی تھی، پھر جماعت صحابہ اور حکومت اسلامی کی خموشی کے کیا معنی؟ کیا آپ اب بھی اس کو اجماع صحابہ سے تعبیر نہیں کر سکتے؟ غور فرمائیں کہ پہلی صدی کے اجماع صحابہ اور آج چودھویں صدی میں آپ کے انفرادی اجتہاد میں سے کون لائق پذیرائی ہے؟

(۴)

امام شافعی اور جواز نکاح صغیرہ

اور یہی وجہ ہے کہ آج تک از سلف تا خلف کسی نے بھی نکاح صغیرہ کے جواز سے اختلاف نہیں کیا، آپ مخالفین میں امام شافعی کا نام لیتے ہیں، لیکن یہ عجیب پر لطف حقیقت ہے کہ جو مسلک آپ ان کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں، اس کی وہ خود تردید فرماتے ہیں، آپ کہتے ہیں کہ:-

---

لہ

"امام شافعی نابالغ لڑکیوں کا نکاح ناجائز سمجھتے ہیں، اور لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر سے استدلال کرتے ہیں، وہی استدلال لا تنکح الایم حتی تستامر و لا تنکح البکر حتی تستاذن میں جاری ہو اور اس سے مطلقاً نابالغ کے نکاح کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے؟"

اور وہ خود یہ فرماتے ہیں،

فدل ذالك علیٰ ان امرہ ان تستاذن البکر فی نفسھا امر اختیار لا فرض، لانھا لو کان لایجوز للاب انکاح البکر الا باذنھا فی نفسھا، ما کان لہ ان یزوجھا صغیرۃ لانہ لا امر لھا فی نفسھا فی حالھا تلك،	اس سے ثابت ہوا کہ باکرہ سے اس کے بارے میں مشورہ لیا جائے حکم اختیاری ہو فرض نہیں، کیونکہ اگر باپ کے لیے باکرہ کا نکاح کرنا اس کی اجازت کے بغیر ناجائز ہوتا تو وہ نابالغ لڑکی کا نکاح نہ کر سکتا کیونکہ اس حالت میں اپنی ذات کے متعلق اس کی کوئی رائے نہیں ہے،

دیکھئے کہ نکاحِ صغیرہ کا جواز ان کے نزدیک ایسا مسئلہ ہے کہ اسکی بنیاد پر وہ دیگر مسائل پر بحث کرتے ہیں اور حسن اتفاق کہ امام شافعی کی اسی تحریر سے آپ کا وہ شبہہ بھی رفع ہو گیا، جو حکم استیذان کے متعلق آپ نے پیش کیا تھا، امام شافعی کے متعلق تو یہ نہایت مشہور مسلک ہے کہ وہ بالغہ لڑکیوں میں بھی باپ کو جبری حقِ ولایت دیتے ہیں، کیونکہ وہ حتی تستاذن کی حدیث کو اس معنی میں لیتے ہیں،

فیکون استیمارہا احسن فی الاحتیاط و اطیب لنفسھا واجمل فی الاخلاق[1]	اس لیے اس سے مشورہ کرنا محض احتیاطاً بہتر، اور اس کے طیبِ خاطر کے لیے اخلاقاً پسندیدہ ہوگا،

اصل یہ ہے کہ امام شافعی کا مسلک نابالغہ لڑکیوں کے نکاح میں جو کچھ جداگانہ ہے، وہ صرف یہ کہ عام فقہاے احناف نابالغہ کے عقد میں حق ولایت رتبہ بہ رتبہ تمام اولیا، کو دیتے ہیں، اور امام شافعی اس حق کو صرف باپ اور اس کی عدم موجودگی میں صرف دادا کو دیتے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں،

---

[1] کتاب الام امام شافعی ج ۵ ص ۱۵،

ولا یزوج الصغیرۃ التی لم تبلغ احد غیرا	باپ کے سوا نابالغہ لڑکی کا کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا، اور
لا باء وان زوجھا فا لتزوج مفسوخ	اگر نکاح کر دیا تو وہ فسخ کر دیا جائے گا، اور جب باپ نہ ہو
ولاجد دا باء اذا لم یکن اب یقوم	تو دادا اس کا قائم مقام ہو گا،
مقام الاب فی ذلک[1]

اور اسی سے یتیمہ کے نکاح کے بارے میں امام شافعی کا مسلک نکلتا ہے، جس کے روسے یتیمہ کا دادا اُسکا نکاح پڑھا سکتا ہے کہ ولاجد ادا باء اذ لم یکن اب یقوم مقام الاب فی ذالک،

اس لیے دراصل امام ترمذی سے امام شافعی کے مسلک کے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے کہ وہ یتیمہ کے نکاح کے جواز کے قائل نہ تھے، اور یقیناً آپ بھی امام شافعی کی کتاب الام کی اس شہادت کے بعد امام ترمذی کا سہو تسلیم کریں گے چنانچہ ترمذی کے علاوہ حدیث وفقہ کی کوئی کتاب اٹھا لیجئے تمام فقہا، ومحدثین ان کی طرف یہی انتساب کرتے ہیں، بجز اس کے کہ شاید کسی نے جامع ترمذی سے ان کا مسلک نقل کیا ہو، چنانچہ ملاحظہ ہو جصاص آیت یتامیٰ کے ذیل میں لکھتے ہیں،

وقال الشافعی لا یزوج الصغار من الرجال	امام شافعی کہتے ہیں کہ مرد اور عورت میں سے نابالغہ لڑکی کا
والنساء الا الاب والجد اذا لم یکن	نکاح صرف باپ کر سکتا ہے، البتہ اگر باپ نہ ہو تو دادا کو اسکے
اب ولا ولایۃ للوصی علی الصغیرۃ[2]	نکاح کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن اس کے علاوہ نابالغہ
	لڑکی پر وصی کو حق ولایت حاصل نہیں ہے،

میزان ص ۱۴۴ میں ہے،

ومن ذلک قول الشافعی ان الجد والاب	منجملہ ان کے امام شافعی کا یہ قول ہے کہ باپ اور دادا باکرہ
تزوج البکر بغیر رضاھا صغیرۃ کانت اوکبیرۃ	عورت کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر سکتے ہیں خواہ نابالغہ ہو یا بالغہ

[1] کتاب الام ج ۵ صفحہ ۱۷ [2] احکام القرآن جلد ۲ صفحہ ۵۰

(۵)

ابن شبرمہ کا مسلک نکاحِ صغیرہ میں

ہاں ابن شبرمہ کا مسلک نکاحِ صغیرہ کے بارے میں بہ ظاہر کسی قدر مضطرب نظر آتا ہے، لیکن یہ اضطراب در اصل محض اس سے ہے کہ وہ اپنے مسلک میں تمام فقہاء سے منفرد ہیں، اور ان کا مسلک صحیح طور پر منقول نہ ہو سکا، ایک طرف تو ابن حزم کی وہ روایت ہے جس میں نکاحِ صغیرہ کے جواز سے مطلقاً انکار کیا گیا ہے، لیکن اس روایت کے برخلاف ان سے تین ایسی جداگانہ روایتیں ہیں جن میں قدرِ مشترک نکاحِ صغیرہ کا جواز نکلتا ہے، عینی میں ہے؛

قال صاحب التلويح وكان البخاري اراد بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة فان الطحاوي حكى عنه ان تزويج الآباء الصغار لا يجوز وانهن بالخيار اذا بلغن[1]

صاحب تلویح کہتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد ابن شبرمہ کا رد کرنا ہے، کیونکہ طحاوی نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ باپ کا نابالغہ لڑکی کا نکاح کرنا جائز نہیں، اور جب وہ بالغ ہو جائیں تو نکاح قائم رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے،

گویا دوسرے الفاظ میں ابن شبرمہ لڑکی کو بلوغ کے بعد نکاح قائم رکھنے یا نہ رکھنے کا حق دیتے ہیں، جب لڑکی کو یہ خیار دیا گیا تو اس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ اس وقت جو عقد ہوا وہ اپنی جگہ صحیح ہے، ورنہ پھر اس کے قائم رکھنے یا نہ رکھنے کے کیا معنی، اگر نابالغی کی حالت کا عقد جائز نہ تھا تو بلوغ کے بعد بھی قائم رکھنے کا حق نہیں ہے، اس کو تجدید نکاح کی ضرورت ہوگی، اب ابن شبرمہ کے متعلق حافظ ابن حجر کا بیان سنیے

قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج بنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها الا ان الطحاوي حكى عن ابن شبرمة منعه فيمن لا توطأ[2]

مہلب کہتے ہیں کہ اس پر لوگوں کا اجماع ہے کہ باپ اپنی نابالغہ باکرہ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے گو وہ قابل مباشرت نہ ہو البتہ طحاوی نے ابن شبرمہ سے یہ روایت کی ہے کہ جو لڑکی قابل مباشرت نہ ہو باپ اس کا نکاح نہیں کر سکتا،

---

[1] عینی جلد ۹ ص ۱۹۵ [2] فتح الباری جلد ۹ - ص ۱۶۳

فتح الباری کی عبارت "منعہ فیمن لا توطأ" کے بعد مرقات کی عبارت "فبطل بہ" منع "ابن شبرمہ و ابوبکر الاصم" کو دوبارہ پڑھیں، یہ ممانعت نفس جواز نکاح میں نہیں بلکہ ایسی نابالغہ کے نکاح کے متعلق بیان کی گئی ہے جو قابل مباشرت نہ ہو اور ان سب کے ماسوا استذکار لابن عبد البر کے حوالہ سے بہ تصریح مذکور ہے،

قال ابو حنیفۃ ومحمد والحسن وعطاء وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وقتادۃ وابن شبرمۃ والاوزاعی یزوج الیتیمۃ الصغیرۃ ولیہا[1]

امام ابوحنیفہ، محمد، حسن، عطاء، عمر بن عبد العزیز، قتادہ، ابن شبرمہ اور اوزاعی کہتے ہیں کہ نابالغہ یتیمہ کا نکاح اس کا ولی کر سکتا ہے۔

اس لیے آپ کو یہ لامحالہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ابن شبرمہ کے نزدیک کم از کم نابالغہ کا نکاح ناجائز نہیں ہے، اگرچہ کسی ایسی شرط کے ماتحت ہے، جو تمام فقہاء کے مسلک سے مختلف اور شاذ ہے، اور یہی ابوبکر الاصم کے متعلق کہا جائے گا، ورنہ اگر آپ کو ابن حزم کی حکایت پر اصرار ہوگا تو علامہ ابن عبد البر کا حوالہ کیوں نظر انداز کیا جا سکتا ہے، اور اگر اذا تعارضا تساقطا کے اصول کے بموجب دونوں کو نظر انداز کریں تو بھی امام طحاوی کے حوالہ سے نکاح صغیرہ کا جواز ان کے انتساب سے منقول ہے، ورنہ ان تمام مختلف روایتوں میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے، اور علامہ ابن عبد البر کی روایت کی ترجیح کی خاص وجہ یہ ہو گی کہ اس کی تائید میں طحاوی کی دو روایتیں موجود ہیں،

(خاتمہ سخن)

جواز نکاح صغیرہ کا از سلف تا خلف کوئی منکر نہیں

ان وجوہ کی بنا پر نکاح صغیرہ کے جواز کے برخلاف از سلف تا خلف کوئی قول نہیں پیش کیا جا سکتا، اس سلسلہ میں ابن حزم کی ایک شاذ رائے نکلی بھی تو وہ اتفاق سے "نابالغہ" کے بجائے "نابالغ" کے حق میں ہے۔

[1] الجواہر النقی جلد ۲ ص

اس لیے شاید دعویٰ کیا جا سکتا ہو کہ نکاح صغیرہ کے متعلق متقدمین و متاخرین میں سے ہر شخص متفق ہے، خواہ اس کے ماتحت شرائط میں امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ، ابن شبرمہؒ، ابو بکر الاصمؒ اور ابو یوسف میں جو کچھ بھی اختلاف ہوں، اگر کسی نے کسی کی طرف عدم جواز کا مسلک منسوب کیا ہے تو وہ کسی نہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہے، ہاں اس میں صرف ایک مستثنیٰ نام ابو بکر الاصم کا ہو سکتا ہے، جنکا مسلک سرخسی نے ابن شبرمہ کے ساتھ عدم جواز کے متعلق پیش کیا ہے[1] لیکن میرے خیال میں شاید یہ انتساب بھی محل نظر ہے اور ابن شبرمہ کے مسلک کی طرح ان کے مسلک کی بھی تدقیق کی ضرورت باقی ہے،

بہرحال اس اتفاق تام کا مستند ترین ثبوت ہندوستان کے سرچشمۂ علوم دین مولانا عبد الحق محدث دہلوی کے عہد تک موجود ہے، چنانچہ وہ خود ارشاد فرماتے ہیں،

"دوم بکر صغیرہ و درینجا نیز اتفاق است کہ حاجت باذن وی نیست و ولی بے اذن تزویجش تواند کرد[2]"

اور اسی طرح علامہ آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰ھ بھی اس مسئلہ کو اجماعی فرماتے ہیں، چنانچہ روح المعانی میں تزویج یتامیٰ کے سلسلہ میں امام مالک اور امام شافعی کا مسلک لکھنے کے بعد لکھتے ہیں،

وھذا الخلاف فی غیر الاب والجد واما ھما فیجوز لھما تزویج الصغیر بلا خلاف[3]

اور یہ اختلاف باپ دادا کے ماسوا اولیاء میں ہے، لیکن ان دونوں کے متعلق تو وہ بلا اختلاف نابالغ کا عقد کر سکتے ہیں،

---

[1] المبسوط۔

[2] اشعة اللمعات فی شرح المشکوٰة ج ۳ ص ۹۰۔

[3] روح المعانی ج ۵ ص ۱۴۱۔

اصلاحِ سخن[1]

از جناب سید رحم علی الہاشمی صاحب بی اے

میرے عزیز دوست منشی عبد الحئی شوق سندیلوی، دنیائے ادب مین تازہ وارد کہے جاسکتے ہین اس لئے کہ اس سے پیشتر آپ نے میدانِ تصنیف و تالیف مین علانیہ قدم نہین رکھا تھا، لیکن جس تالیف کے ساتھ آپ اس وقت اربابِ علم و فن مین روشناس ہو رہے ہین، وہ ایک اپنے طرز کی ایک انوکھی، اور ان کے نام کو زندۂ جاوید بنا دینے والی کتاب ہے،

ہندوستان کی مجلسی زندگی مین جہان اور ہزارون نقص غیر قوم کی حکومت سے پیدا ہو گئے ہین، وہان آدابِ معاشرت کی قدامت پرستی نے بعض ایسی بنیادی خرابیان پیدا کر دی ہین جو ہماری قومی زندگی کے ارتقاء کے لئے مہلک ثابت ہو رہی ہین، اس لئے کہ جس نظامِ معاشرت کے ہم پابند ہین اس مین لوچ اور وسعت کی بالکل گنجائش نہین ہے، اور حالاتِ زمانہ کے ساتھ تغیر و ترقی کی عدم صلاحیت نے ہمارے دماغ، ہمارے نصب العین اور ہمارے حوصلون کو بالکل پست کر رکھا ہے،

اس وقت ہم اس مسئلہ پر کوئی عام بحث نہین کرنا چاہتے، اس لئے کہ مضمون زیر بحث مین ہمارا مقصد محدود ہے جس کے لحاظ سے ایسی بحث غیر متعلق ہو گی، اس مسئلہ کے جس خاص پہلو سے ہمین اس وقت غرض ہے وہ دنیائے شاعری کے آداب ہین، جو اس فن کو منضبط کرنے کے بجائے اس کی ترقی مین حائل ہو رہے ہین،

لیکن اب بھی یہ بحث ہمارے لئے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور آدابِ شاعری کی عام بحث مین پڑکر اندیشہ یہ ہے کہ جس امر پر ہم اس وقت خاص طور پر توجہ کرنا چاہتے ہین، وہ نظر انداز نہ ہو جائے، اس لئے ہم آداب

[1] مولفہ منشی عبد الحئی صاحب شوق رئیس سندیلہ ضلع ہردوئی، قیمت ۱ ؍

شاعری کے اس حصہ کو لیتے ہین جس کا تعلق زمانۂ حال کی استادی اور شاگردی سے ہے،

چند مخصوص پیشون کے علاوہ جو نہایت فرسودہ خیال، ان پڑھ اور ایک حد تک ادنیٰ طبقہ کے لوگون کے ہاتھون مین ہین دنیا کا کوئی علم یا فن ایسا نہین ہے جسمین کسی ایک شخص کی شاگردی پر قانع رہنا اتنا ضروری سمجھا جاتا ہو جتنا ہماری شاعری کے فن مین سمجھا جاتا ہے، اور اگر ہمارے روشن خیال حامیان شعر اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل سے غور کرین گے تو وہ ہمارے اس خیال کی تائید کرین گے کہ اس تنگ نظری نے ہماری شاعری کی ترقی مین بہت بڑی رکاوٹ پیدا کر دی ہے،

کسی خاص شعبۂ فن کی مہارت علوم و فنون کے اعلیٰ مدارج مین شمار کیجاتی ہے، لیکن ابتدائی مدارج مین اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ دماغ اور فکر مین تنوع اور ہمہ گیری پیدا کیجائے، یہی وجہ ہے کہ جدید ترقی یافتہ اصول تعلیم مین ابتدائی مدارج کے نصاب تعلیم مین مضامین کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، جو اگلے مدارج مین رفتہ رفتہ کم ہوتی جاتی ہے، حتی کہ کتابی تعلیم کے اعلیٰ مدارج یعنی ایم اے وغیرہ مین صرف ایک مضمون رہجاتا ہے، اور اس کے آگے کے درجون مین اس مضمون کی بھی صرف ایک شاخ مین اپنے دماغ و فکر کو محدود کرنا پڑتا ہے، تاکہ اس کے باریک نکات پر غور و خوض کا کافی موقع مل سکے،

ابتدائی مدارج مین جتنے مضامین رکھے جاتے ہین، ان سب کی تعلیم کسی ایک استاد کے سپرد کرنا عملاً او اصولاً مناسب نہین ہے، اسی لئے ریاضی کا استاد زبان کے استاد سے الگ، جغرافیہ کا استاد تاریخ کے استاد سے مختلف، اور سائنس کا استاد السنۂ مشرقیہ کے استاد سے جدا ہوتا ہے، اور اگر یہ طریقہ نہ رکھا جائے، تو ایسے تعلیم دینے والے شاذ و نادر ہی ملین گے جو نصاب مدارس کے تمام مضامین مین یکسان مہارت رکھتے ہون، اور طلبہ کی مشکلات کا کما حقہ حل کر سکین، اگر ایسے اساتذہ بدقت تمام تلاش بھی کر لئے جائین تو تعلیم دینے کے لئے اتنے مضامین کا مطالعہ و فکر ان کے لئے مشکل ہوگا، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی مضمون پر بھی وہ پوری توجہ نہ کر سکین گے، اور اس لئے شاگردون کو وہ نفع نہ پہونچ سکے گا جو تعلیم و تربیت کا مقصود اصلی ہے،

اسی اصول کو ملحوظ رکھکر ہم فن شاعری پر نظر ڈالین گے تو ہمین معلوم ہوگا کہ اس کے مختلف شعبے مثلاً

تخیل، محاکات، رزم، بزم، شادی، غم، فلسفہ، تصوف، قومیت وغیرہ وغیرہ ایسے مختلف عناصر سے مرکب ہین کہ ان سب کی یکسان مہارت کسی ایک شخصیت مین جمع نہین ہو سکتی، اور اگر ہمارے اساتذۂ شعر اس کی کوشش کرین گے تو بجز ان مخصوص افراد کے جنکی تعداد لاکھون مین ایک ہوتی ہے، وہ نہ اپنے دل و دماغ کو نفع پہونچا سکین گے اور نہ اپنے شاگردون کو فیض پہونچا سکین گے، لیکن ہمارے یہان کا اگر کوئی مبتدی شاعر یہ طرز عمل اختیار کرے کہ غزل کی اصلاح ایک استاد سے لے، اور قصیدہ کی دوسرے سے یا عاشقانہ اشعار ایک استاد کو دکھائے اور قومی نظمین دوسرے کو تو ہمین یقین ہے کہ ایسے مبتدی کو اپنی شاگردی مین لینے سے ہر استاد انکار کر دیگا، اور اگر کوئی شخص اس خیال سے کہ مختلف انداز کے اشعار مختلف اساتذہ کی نظرون سے گذر جائین، ایک ہی غزل کو ایک سے زیادہ استادون کو دکھائے، تو وہ پھر ہمیشہ کے لئے مطعون ہو گیا،

"اصلاحِ سخن" کی اشاعت کا ایک بہت بڑا فائدہ تو یہ ہوا کہ اردو شاعری کی دنیا سے وحدتِ استاد کا طلسم ٹوٹ گیا، اور اگر اس کے دوسرے فائدون پر سردست توجہ نہ بھی کیجائے تو یہی بات کیا کم ہے کہ آیندہ سے ایک شاگرد کا مختلف اساتذہ سے اصلاح لینے کے لئے راستہ کھل گیا، اب خواہ اساتذہ کو یہ کتنا ہی ناگوار کیون نہ ہو، نوجوان شعرا کو وہ اس "بغاوت" سے نہین روک سکتے جس کی بنیاد "اصلاحِ سخن" کی اشاعت سے ہمارے دوست جناب شوق سندیلوی نے ڈالدی ہے،

ہمارے حوصلہ مند دوست نے سترہ غزلین تصنیف کر کے ملک کے مختلف نامور اساتذۂ شعر کی اصلاحین ان پر حاصل کین، اور ان اصلاحات کو مع تشریحات کے اصل اشعار کے ساتھ ساتھ شایع کیا ہے، ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے اصل غزل مکمل لکھدی ہے، اور پھر اس کا ایک ایک شعر لے کر جلی قلم سے لکھا ہے، اور ہر شعر کے نیچے مختلف اساتذہ کی اصلاحات بالترتیب درج کر دی ہین، اصلاح کیساتھ بعض اساتذہ نے جو تشریحات کی ہین وہ بھی اسی طرح اصل شعر کے ذیل مین دیدی ہین، حصولِ اصلاح کے سلسلہ مین ان اساتذہ سے جو خط و کتابت ہوئی ہے وہ الگ بطور ضمیمہ کے کتاب کے ساتھ چھاپی ہے، اور یہ ضمیمہ بجائے خود ایک دلچسپ چیز ہے،

اس لئے کہ اس مین علاوہ بعض نکات شاعری کی بحث کے اکثر نامور شعرائے اردو کی ذاتی خصوصیات کا بھی پتہ چلتاہے،

ایک مبتدی کے لئے تو مختلف مشاہیر اساتذہ کی اصلاحات کو پہلو بہ پہلو دیکھنے کے بعد بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے، کہ ان مین سب سے بہتر اصلاح دینے والا کون ہے، لیکن جو بات ایک سرسری نظر ڈالنے سے بھی صاف معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر کے سقم کو درست کرنے مین کتنے مختلف انداز اختیار کئے جا سکتے ہین اور اس سے بڑھکر دلچسپ بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ ہمارے شعراء کا مذاق اکثر حالتون مین ایک دوسرے سے کس قدر مختلف ہے، چنانچہ "اصلاح سخن" مین بکثرت مثالین ایسی ملتی ہین کہ ایک شعر کسی استاد کو اسقدر پسند ہے کہ وہ اس پر صاد بناتا ہے، تو اسی شعر کو دوسرا استاد اتنا سقیم سمجھتا ہے کہ اصلاح سے بھی اسکی درستی نہین ہو سکتی" اور اس شعر کو سرے سے قلم زد کر دیتا ہے، اس تنوع کی چند مثالین درج ذیل کرتا ہون اور اسی سلسلہ مین بعض اصلاحات کے حسن و قبح کو نمایان کرنے کی بھی کوشش کرونگا،

شوق صاحب فرماتے ہین:- ؎

(۱) آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہوجانا یون ترے عشق مین انگشت نما ہوجانا

پہلا مصرع بہت کچھ اصلاح طلب تھا چنانچہ اس کی درستی مین ہر استاد نے طبع آزمائی کی ہے، بعض پسندیدہ اصلاحین یہ ہین:-

آرزو	میری تقدیر کو چمکا کے بنا دیگا ہلال
آزاد	ہوگیا آج نصیبون مین جو تھا ہوجانا
بیخود دہلوی	حیف پورا مری قسمت کا لکھا ہوجانا
سائل	کام دشوار تھا آسان نہ تھا ہوجانا
عزیز	شمع کی طرح شب ہجر فنا ہوجانا

(۲) اوا ادا قہر کی اظہارِ وفا پر دم غیظ   بدنصیبون کو نہ پیغامِ قضا ہو جاتا

بظاہر اس مین صرف اس قدر اصلاح کی ضرورت تھی کہ پہلے مصرع مین "قہر" اور "غیظ" مین سے ایک لفظ خارج کر دیا جائے، چنانچہ جناب عزیز نے اس مصرع کو اس طرح بدل کر یہ نقص رفع کیا ہے ع

دم اظہارِ وفا ہے نگہِ غیظ آلود

ریاض و دل و باقی نے بھی الفاظ کے رد و بدل کے ساتھ صرف اتنی ہی اصلاح پر قناعت کی ہے لیکن باقی اصحاب مین سے بعض نے اور پہلوؤن سے مصرع بدلا ہے، اور بعض نے پورا شعر بدلنے کی ضرورت محسوس کی، لیکن جناب نیاز نے اسے بالکل ہی قلمزد کر دیا ہے، اور حضرات بزم، بے خود دہلوی، شہرت، محشر، ناطق، اور نوح نے اس مین کسی اصلاح کی ضرورت نہ سمجھی۔

(۳) ہچکی کی صدا سب جسے سمجھے دم آخر   ٹوٹا تھا یہ قفل درِ زندانِ تمنا،

صاف شعر تھا اور صرف اس قدر اصلاح طلب تھا کہ مصرع ثانی مین بجائے "یہ" کے "وہ" بنا دیا جائے چنانچہ جناب احسن، اطہر، افضل، باقی، بیباک، بیخود دہلوی، جگر، دل، ریاض، اور وحشت نے صرف اسی قدر اصلاح پر قناعت کی ہے، جناب بیخود موہانی، بزم، شہرت، اور صفی نے بلا کسی اصلاح کے اس پر صاد بنا دیا، اور آرزو، جلیل، زہری، شوق، عزیز، موحن، ناطق، نظم، اور نوح نے بھی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی، لیکن محشر و نیاز نے بجائے مصرع ثانی پر توجہ کرنے کے مصرع اول کو بدلا ہے، دیگر اساتذہ نے اس طرح اصلاح دی ہے:-

سائل   ہچکی جسے سمجھے ہوئے بیٹھے ہین سب احباب   ٹوٹا نہ ہو قفل درِ زندانِ تمنا،

شفق   ہچکی کی صدا سن کے میں سمجھا دمِ آخر   ٹوٹا کوئی قفل درِ زندانِ تمنا،

مضطر   ہچکی کی صدا اس کو نہ سمجھو دم آخر   ٹوٹا ہے یہ قفل درِ زندانِ تمنا،

یکتا   ہچکی کی صدا ہم جسے سمجھے دم آخر   ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا،

جز خواب نہین وعدۂ باطل کی حقیقت   جز وہم نہین موجۂ طوفانِ تمنا

جناب نیازؔ نے اس کی اصلاح کے سلسلہ مین ایک نہایت ہی باریک بات یہ پیدا کی کہ وعدۂ
تعلق دوسرے سے ہے، اس لئے اسے وہم کہنا مناسب ہے، اور طوفانِ تمنا کا تعلق اپنی ذات سے
لئے اس کو خواب سے تعبیر کرنا چاہیے، چنانچہ انھون نے اس شعر کو یون درست کیا ہے،

جز وہم نہین وعدۂ باطل کی حقیقت   جز خواب نہین موجۂ طوفانِ تمنا

لیکن اسی شعر کو جس پر چھ مستند اساتذہ نے بلا اصلاح کے صاد بنا دیئے، اور بارہ[12] اور حضرات نے
ح کی ضرورت نہین سمجھی اور ایک مسلم الثبوت استاد نے اس پر "جزاک اللہ" کی داد دی ہے، جناب
دائی صاحب نے بے معنی کہکر قلمزد کر دیا،

اے قافلۂ یاس گذر دل مین نہ ہو کر   پامال نکر گورِ غریبانِ تمنا،

اس شعر کے مصرع اول مین تعقید لفظی ہے، اور مصرع ثانی مین "نکر" کی جگہ "نہو" زیادہ مناسب ہے
ت باقیؔ، بیخودؔ موہانی، جگرؔ، نوحؔ، یکتاؔ نے پہلے مصرع کو بدل کر اور دوسرے مصرع مین مندرجۂ بالا
ر شعر کو درست کیا ہے، لیکن حضرات محشرؔ اور نوابؔ نے دوسرے مصرع کی تو یہی اصلاح
ے مصرع کی تعقید کو درست نہین کیا، اور حضرات مضطرؔ، وحشتؔ، آرزوؔ، بیخودؔ دہلوی، عزیزؔ
، سارے شعر کو بلا اصلاح چھوڑ دیا،

شتۂ نازِ تغافل کا ہے اب کیا پوچھنا   زندۂ جاوید تیری کھا کے ٹھوکر ہو گیا

ا شعر مین بظاہر صرف اتنی اصلاح کی ضرورت ہے کہ مصرع ثانی مین جو تعقید لفظی ہے، وہ درست
پنچہ حضرات اطہرؔ، بیخودؔ دہلوی، فانیؔ اور مضطرؔ نے الفاظ کی تقدیم و تاخیر کرکے صرف اسی قدر
ہے، اور حضرات آرزوؔ، بیخودؔ موہانی، ریاضؔ، شوقؔ، صفیؔ، عزیزؔ اور نوحؔ نے بندش اور
کے لئے مصرع اولیٰ مین بھی کچھ رد و بدل کیا ہے، لیکن جلیلؔ اور وحشتؔ جیسے مسلم الثبوت

اساتذہ سے پہلے مصرع کو تو بدلا ہے، مگر مصرع ثانی کی تعقید درست نہین کی اور حضرت بیباک نے اس کو بلا اصلاح کے صاد بنا دیا اور بزم و سائل نے بھی اصلاح کی ضرورت نہ سمجھی،

(۷) وائے قسمت پہونچے ہین کب ہم سے ناکام ازل　　ختم جب محفل مین دور جام و ساغر ہو گیا

دور جام و ساغر کا مضمون حضرت ریاض کا حصہ ہے چنانچہ اس شعر کی اصلاح مین گو اکثر اساتذہ نے طبع آزمائیان کی ہین لیکن حضرت ریاض کی اصلاح سب سے الگ اور سب سے ممتاز ہے، آپ اس شعر کی یون ترمیم فرماتے ہین ؎

مے وہی میکش وہی، محفل وہی، ساقی وہی　　ختم میرے آتے ہی کیون دور ساغر ہو گیا

(۸) دیکھ ظالم تیرے فریادی نے وقت بازپرس　　وہ ہوا باندھی کہ سم میدان محشر ہو گیا

یہ شعر بظاہر بالکل صاف ہے اور کسی اصلاح کی ضرورت نہین ہے، چنانچہ حضرات شاد و صفی و عزیز نے بجا طور پر اسے بلا اصلاح چھوڑ دیا، لیکن دیگر نامور اساتذہ نے اس پر وہ وہ طبع آزمائیان کی ہین کہ سننے سے تعلق رکھتی ہین، بظاہر ان تمام حضرات کو اصلاح کی ضرورت لفظ "سم" کی وجہ سے محسوس ہوئی جو اکثر حضرات کی سمجھ مین نہین آیا، چنانچہ حضرات باقی، شفق اور مضطر نے اپنے اس عجز کا اعتراف کیا ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے، کہ جناب شوق قدوائی جو عمر بھر اپنے آپ کو لکھنوی لکھتے رہے، حضرت انشاء کے اس قطعہ سے بے خبر تھے جس کا پہلا شعر یہ تھا کہ ؎

نہ تال کی نہ سم کی نہ سُر کی　　نہ عربی نہ فارسی نہ ترکی

اور سم کے معنی زہر سمجھکر یہ ارشاد فرماتے ہین کہ "میدان محشر سم نہین ہو سکتا مسموم ہو سکتا ہے"

(۹) آہ ظالم ہو چکی اک منتظر کی آنکھ بند　　اب ترا آنا نہ آنا سب برابر ہو گیا،

بہت ہی خوب شعر ہے اور جناب عزیز بجا طور پر اسے روح غزل لکھکر اس پر چار صاد بناتے ہین، حضرات بزم، بیباک، جگر، سائل، شوق، مضطر، اور وحشت نے بھی اس پر ایک ایک صاد بنایا ہے۔

اور حضرات احسن، باقی، بیخود دہلوی، جلیل، دل، شاد، صفی، فانی، اور نوح نے اس پر کسی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی، لیکن جناب شفق "اس پر ایک انوکھا اعتراض یہ فرماتے ہین کہ "ایک ہی آنکھ بند ہوگئی، دوسری کیون نہ ہوئی؟"

(۱۰) زاہد بدبین کی اُٹ تری نگاہون کا اثر — شیشہ چٹکا پیچ سے سو ٹکڑے ساغر ہوگیا

اس شعر کی اصلاح بھی حضرت ریاض کا حصہ تھا جس کو انھون نے نہایت ہی خوبی سے انجام دیا، اور یہ ترمیم کی، ے

پڑگئی زاہد کی شاید آنکھ للچائی ہوئی — ٹکڑے ٹکڑے ہاتھ مین ساقی کے ساغر ہوگیا

(۱۱) اب کہان ہے وہ جوانی کا طلسم دلفریب — اک تماشا تھا کہ جوبن شوق شب بھر ہوگیا

بہت اچھا شعر تھا لیکن "کہ جو" بری طرح کھٹک رہا ہے، حضرات آرزو، اطہر، بیخود موہانی، سائل، شاد، شفق، اور فانی نے اس کانٹے کو مختلف پہلوؤن سے نکالا ہے، لیکن حضرت بزم "طلسم دلفریب" پر اس قدر مبہوت ہوگئے کہ اس سقم پر ان کی نظر نہ پڑی، اور حضرات باقی، بیباک، جگر، ریاض، عزیز، مضطر، وحشت، نے بلا اس سقم کو نکالے ہوئے شعر پر صاد بنا دیا، اسی طرح حضرات بیخود دہلوی، جلیل، دل، شوق اور صفی نے بھی اس کی اصلاح نہین کی،

(۱۲) غضب ہوا دل صبر آزما نے لوٹ لیا — فریب دیکے مجھے رہنما نے لوٹ لیا

اس شعر مین بظاہر ایک معنوی غلطی ہے، اور ایک لفظی، یعنی اول تو فریب کا ثبوت نہین ہے، اور دوسرے "آزما" اور "رہنما" کے قوافی مین ایطا ہے، چنانچہ حضرات آرزو، اطہر، افضل، اور شوق نے دونون مصرعون کو بدل کر اور حضرات بیخود موہانی، ریاض، صفی، فانی، مومن، نوح، وحشت اور یکتا نے صرف ایک مصرعہ کو بدلکر ان دونون عیوب کو رفع کیا ہے، لیکن حضرت نیاز اور حضرت آرزو دونون مصرعون کو بدل کر بھی ایطا کو دور نہ کرسکے، اور حضرات بیباک، بیخود دہلوی، کوثر اور مضطر نے بلا اصلاح اس پر صاد بنا یا ہے، اسی طرح

حضرات احسن، جلیل، دل، سائل، اور محشر نے دونون عیوب مین سے ایک کی بھی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی،

(۱۳) اگر یہ سچ ہے تو غارتگری کی حد نہ رہی، — کہ دل کو خضرِ رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

بظاہر صاف شعر ہے اور محتاجِ اصلاح نہین، چنانچہ جناب محشر نے بجا طور پر اس کی داد دی ہے اور حضرات احسن، آزاد، افضل، بیباک، بیخود دہلوی، جلیل، سائل، شاد، شہرت، شفق، صفی، کوثر، مضطر، نوح، وحشت، اور یکتا، نے اس پر اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی، لیکن حضرات آرزو، اطہر، بیخود موہانی، ریاض، شوق، فانی، مومن، اور نیاز نے اس کو مختلف پہلوؤن سے اور ترقی دینے کی کوشش کی ہے، اور جناب باقی نے تو یہ کمال کیا ہے کہ اس شعر کو یہ کہکر قلمزد کر دیا کہ اس کا مطلب سمجھ مین نہین آتا، اگرچہ جیسا مین عرض کر چکا ہون یہ شعر اصلاح طلب نہ تھا، تاہم حسب ذیل ترمیمات قابلِ قدر ہین،

ریاض — نہ مدعا مرے دل مین نہ دل ہے پہلو مین — مجھے تو خضرِ رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

فانی — نہ راہزن کی شکایت نہ مدعی کا گلہ — ہمین تو خضرِ رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

(۱۴) نہ پوچھو کوئے محبت کی واردات کا حال — کہ ایک دشمنِ جنس دغا نے لوٹ لیا،

اس شعر مین صرف "واردات کا حال" اصلاح طلب تھا لیکن حضرات آرزو، باقی، سائل، محشر، مومن اور نیاز نے اس سقم کو تو رفع نہین کیا اور خواہ مخواہ دوسرے مصرعہ مین ترمیم کی ہے، حضرت بیخود موہانی نے اس شعر کو یون بدلا ہے ؎

نہ پوچھ راہِ تمنا کی واردات نہ پوچھ — بجائے رب کے مجھے رہنما نے لوٹ لیا،

میری رائے مین پہلے مصرع کی یہ اصلاح سب سے بہتر ہے، اور دوسرے مصرع کو بدلنے کی چندان ضرورت نہین،

(۱۵) مسافرِ رہِ ہستی کو جائے حسرت ہے، — اجل کے بھیس مین بیم در جانے لوٹ لیا

بظاہر اس شعر مین کوئی لفظی یا معنوی غلطی نظر نہین آتی چنانچہ حضرات اطہر، شہرت، اور مضطر نے

اس پر بلا اصلاح صاد بنا یا ہے، اور حضرات احسن، بیخود دہلوی، جلیل، صفی، فانی، محشر، اور وحشت نے کوئی اصلاح نہیں دی ہے، تاہم بعض اساتذہ نے ایک یا دونوں مصرعوں پر طبع آزمائی فرمائی ہے، جنمیں حضرت نیاز کی ترمیم قابلِ قدر ہے، آپ نے اس شعر کو یوں بدلا ہے: ؎

مسافرِ رہِ الفت کی عافیت معلوم ــــ بچا جو بیم سے کوئی رجا نے لوٹ لیا،

حضرات ریاض وشوق کی اصلاحیں اصلاحیں نہیں کہی جا سکتیں بلکہ "عطیات" میں شمار ہوں گی اس لیے کہ ان کی ترمیمات کا اصل شعر سے لفظاً یا معناً کوئی بھی تعلق نہیں ہے، حتیٰ کہ قافیہ بھی وہ نہیں ہے، حضرت آرزو اس شعر کے متعلق فرماتے ہیں کہ "بیم و رجا دو متضاد چیزیں ہیں .... لہذا دونوں کا ایک محل نہیں ہو سکتا" میں حضرت آرزو سے با ادب عرض کروں گا، کہ بے شک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، آپ کسی حکیم سے پوچھ لیں۔

(۱۶) اس سے دشوار نہیں عشق کی کڑیاں اٹھنا ــــ کچھ جسے رنج گرانباری زنجیر نہ ہو،

اس شعر میں بظاہر صرف "کچھ جسے" ذرا کھٹکتا ہے، چنانچہ حضرات اطہر، بیخود دہلوی، اور بسمل نے اس لفظ کو "جس کو کچھ" بنا دیا ہے، حضرت ناطق نے محض تقدیم و تاخیر کرکے "جسے کچھ" بنایا ہے، حضرت آرزو نے "رنج" کی جگہ "پروا" بنایا ہے لیکن حضرت عزیز نے "احساس" کا لفظ "رنج" کی جگہ رکھ کر اس شعر کو بہت بلند کر دیا، اور یہی اصلاح سب سے بہتر ہے یعنی "جس کو احساس گرانباری زنجیر نہ ہو"

(۱۷) نگہ یاس کی تاثیر نہیں مٹنے کی، ــــ دل سے باہر جو کھنچ آئے یہ ترا تیر نہ ہو

اس شعر کا مضمون الجھا ہوا ہے اور ردیف بھی بجائے "نہ ہو" کے "نہیں" کی متقاضی ہے، چنانچہ حضرات جلیل، شہرت، شفق، شوق، صفی، عزیز، اور وحشت نے اسے قلمزد کر دیا ہے، لیکن حضرت آرزو نے حق یہ ہے کہ اصل شعر ہی کے الفاظ کا رد و بدل اور تقدیم و تاخیر کرکے اس شعر کو خوب سنبھالا ہے، آپ کی اصلاح یہ ہے: ؎

دل سے باہر نکل آئے یہ نہیں ممکن ہے ــــ نگہ یاس کی تاثیر ترا تیر نہ ہو،

(۱۸) وہ دل کہ چین نہ لینے دیا کبھی جس نے غضب کہ ساتھ ہی دفن ایک ہی مزار میں ہے

گیارہ اساتذہ نے اس شعر کے مصرعِ ثانی کو ترقی دینے کی کوشش کی ہے اور پانچ نے دونوں مصرع تبدیل کئے ہیں، بعض قابلِ قدر ترمیمات یہ ہیں،

آرزو — غضب کہ ساتھ ہے دفن اور اک مزار میں ہے،

اطہر — غضب ہے دفن میرے ساتھ اک مزار میں ہے،

بزم — پسِ فنا بھی تڑپتا ہوا مزار میں ہے،

بیباک — وہ دفن ساتھ ہی میرے مزار میں ہے،

شفق — غضب ہے دفن وہی ساتھ اب مزار میں ہے،

صفی — غضب تو یہ ہے کہ دفن ایک ہی مزار میں ہے،

عزیز — غضب تو یہ ہے مرے ساتھ پھر مزار میں ہے،

فانی — غضب کی بات ہے دفن ایک ہی مزار میں ہے،

مضطر — غضب یہ ہے کہ وہ دفن ایک ہی مزار میں ہے،

ان تمام ترمیمات میں جناب شفق کا لفظ "وہی" اور جناب عزیز کا "پھر" خاص لطف دے رہا ہے

(۱۹) یہ دل کے بہلنے کی تدبیر نظر آئی بند آنکھ جو کی تیری تصویر نظر آئی

حضرات ریاض و نیاز نے اس شعر کے مصرعۂ اولیٰ میں بجائے "یہ" کے "کیا" بنا دیا ہے اور اس خفیف سے تغیر نے شعر کو جتنا بلند کیا ہے وہ بات حضرت آرزو کے پورا مصرعہ بدلنے سے بھی نہیں حاصل ہوئی، جناب عزیز نے "یہ" کی رعایت سے دوسرا مصرعہ بدلا ہے، لیکن اس میں بھی وہ بات نہیں،

(۲۰) اے جوشِ بہارِ گل اب خیر نہیں اپنی دم بھر جو پلک جھپکی زنجیر نظر آئی

جناب عزیز نے اس شعر کے مصرعۂ ثانی میں بجائے "جو" کے "کو" بنا کر عجب بے ساختگی پیدا کر دی ہے

اور یہی اصلاح سب سے بہتر ہے،

(۲۱) یہ آخر رنگ لائی بیقراری دشتِ وحشت کی ‌ ‌ ‌ ادھر دامن تک آیا ہاتھ ادھر خود آستین نکلی

اس شعر مین بظاہر اصلاح کی چندان ضرورت نہ تھی، چنانچہ حضرت عزیز نے اس پر بلا اصلاح صاد بنا دیا ہے اور حضرات بزم، بیخود دہلوی، جلیل، شوق، صفی، نیاز، اور وحشت نے اسے بلا اصلاح چھوڑ دیا ہے، لیکن بعض دیگر اساتذہ نے اس پر طبع آزمائی کی ہے، اور حضرت آرزو نے اس شعر کو یون ترمیم کیا ہے،

یہ بڑھکر رنگ لائی بیقراری دشتِ وحشت کی ‌ ‌ ‌ ادھر دامن سے الجھا ہاتھ ادھر خود آستین نکلی

اس مین شک نہین کہ مصرعۂ ثانی اس اصلاح سے بہت بلند ہو گیا، لیکن میرے نزدیک مصرعۂ اولی کو بدلنے کی ضرورت نہ تھی، یہ محض چند نمونے ہین، "اصلاحِ سخن" کی اصلاحات کے اور بلحاظ اس کے کہ اسمین کم و بیش چالیس سے اوپر مشاہیر اساتذہ کی اصلاحین ہر شعر کے ساتھ بالمقابل درج کی گئی ہین، یہ نسخہ اردو ادب مین ایک بہترین اضافہ کہا جا سکتا ہے، کتاب کے ساتھ مولانا نیاز فتحپوری، مولانا عبد الحلیم شرر مرحوم، مولوی سلطان حیدر جوش، ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، اور سید امیر احمد علوی جیسے ائمۂ فن کی تقریظات اور تبصرے شامل ہین اور ان تمام حضرات نے لائق مصنف کو اس کتاب کی ترتیب پر مبارکباد دی ہے، ہم بھی ان ترانہ ہائے تہنیت مین شریک ہو کر ڈاکٹر عبد الستار صدیقی کے ساتھ دست بدعا ہین کہ "خدا کرے وہ ایسی بہت سی تالیفین شایع کر کے اردو کے شیدائیون کو زیر بارِ احسان کرین"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کی ایک جدید تاریخ

(کیمبرج ہسٹری آف انڈیا)

جلد سوم

ہندوستان کی تاریخ میں اب تک یہ ایک بہت بڑی کمی رہی ہے کہ مسلمانوں کے زمانہ کی کوئی جامع اور مستند تاریخ نہیں تھی، انگریزی فضیلت کے لیے یہ ایک نہایت حیرت انگیز و افسوسناک امر تھا کہ الفنسٹن اب تک اس عہد کا تنہا اور واحد مورخ سمجھا جاتا رہا ہے حالانکہ اسکا ایک ایک صفحہ نظرثانی کے قابل ہے، اس کے علاوہ یہ تاریخ تمامتر شمالی ہند کی سلطنتوں اور حکومتوں کے حالات و واقعات پر حاوی رہی ہے، اس عرصہ میں کتنے نئے ذرایع و دستاویز دستیاب ہوے ہیں، کتنے قلمی نسخے باہمی مقابلہ و موازنہ سے بالکل درست کر لیے گئے ہیں، کتنے کتبات اور تحریریں پڑھی گئی ہیں، کتنے شہروں اور سلطنتوں کے نشانات کا پتہ چلا ہے، کتنی قدیم عمارتیں زمین سے کھود کر نکالی گئی ہیں، اب تمام جدید معلومات و اکتشافات اگرچہ مسلم عہد کے سابق نظریوں اور خیالات میں ہندو عہد کی تاریخ کی طرح کوئی بڑا انقلاب نہیں ہوا ہے پھر بھی صحیح اور وسیع معلومات میں بہت بڑا اضافہ ہوا ہے، الفنسٹن کے بعد مسلمانوں کے عہد کی تاریخ لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے جو کی گئی ہے،

موجودہ جلد جو سلطنت مغلیہ کے قیام پر جاکر ختم ہوتی ہے، زیادہ تر اس کے لائق اڈیٹر سر وولزلے ہیگ کی تصنیف ہے، جنوب ہند، برہما اور سیلون کے حالات چھوڑ کر صرف ہند کی تاریخ پر دو ابواب ایسے ہیں جو دوسروں کے لکھے ہوے ہیں، ان میں سے تاریخ گجرات کا باب سر ڈینی سن راس کا ہے اور دوسرا اسلامی ہند کے تاریخی آثار پر

سرجان مارشل کا ہی جو محکمۂ آثار قدیمہ کے ڈائرکٹر جنرل ہیں یہی وجہ ہے کہ اس جلد میں خیالات اور انداز بیان کی جسقدر یکرنگی و یکسانی نظر آتی ہی، اس سلسلہ کی دوسری جلدوں میں مشکل سے ملسکتی ہی، لیکن اس کے ساتھ یہ نہیں ہوا ہی کہ کوئی موضوع اس کے مستند اور ماہر اڈیٹر کے نتیجۂ فکر سے محروم رہا ہو،

ایک حیثیت سے اڈیٹر موصوف کا یہ کام بہت دشوار کہا جاسکتا ہی اور وہ یہ کہ جن تاریخی مسودات اور دستاویزوں سے انہیں اپنی تحقیقات مرتب کرنی پڑی ہی، ان میں اکثر فصاحت و بلاغت، یا حمایت و پاسداری یا بعض اوقات بے توجہی و غفلت کی وجہ سے بہت زیادہ خامیاں رہی ہیں، ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ بالکل ویسی ہی ہے جیسی یورپ کے قرون وسطیٰ کی تھی جسمیں معلومات کے اعتبار سے کچھ بہت زیادہ ترقی و اضافہ کی گنجائش نہیں ہی، لیکن یورپ کے اس عہد کی تاریخ میں ایک چیز بہت قابل قدر ملتی ہی اور وہ اس عہد کی حکومت کے نظام کا آئین و دستور ہے جو اس زمانہ کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی سلطنتوں میں نہیں پایا جاتا ہی، وہ تمام کاغذات و دستاویز یا تو مسلسل جنگوں اور انقلابوں کی وجہ سے تباہ و برباد ہو گئے، یا کیڑے مکوڑوں اور آب و ہوا کی خرابی کی وجہ سے برباد ہو گئے، سلطنت دہلی، اور اس زمانہ کی دوسری سلطنتوں کے آئین و نظام کے حالات مستند تاریخوں میں بھی بجز معمولی تذکروں کے بہت کم ملتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ کمپنی کے زمانہ میں قیاس سے کام لیکر یہ متعین کیا جا سکے کہ ایک کلکٹر احکامات کا نفاذ کیونکر کرتا تھا لیکن مسلمانوں کے زمانہ کے ایک کروڑی یا شقدار کا اندازہ مشکل ہو سکتا ہی

اس سے ایک بڑی حد تک یہ بات ضرور معلوم ہو سکتی ہے کہ ہندوستان میں اس نے کیا اثرات باقی چھوڑے لیکن اسکا صحیح اندازہ کرنا بہت دشوار ہے، غالباً یہ اثرات اس قدر گہرے نہیں تھے جتنا ہم عموماً سمجھتے ہیں، سرولزلی ہیگ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"ہندو محاسب ایسے رجسٹر رکھتے تھے جنمیں زمیندار اور کاشتکاروں کو حکومت کو جو رقم دینی پڑتی تھی درج ہوتی تھی، گاؤں کے ہندوؤں سے وہی محاصل وصول کرتے تھے، جو بلا استعمال قوت وصول کیے جا سکتے تھے، ہندوؤں ہی کی اپنی عدالتیں ہوتی تھیں جو عموماً ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتی تھیں، جنمیں ہر دو فریق ہندو ہوتے"

لہذا جو تبدیلی ہوئی ہوگی وہ زیادہ تر اشخاص کی ہوگی نہ کہ طریقۂ انتظام کی، انگریزوں کی طرح مسلمان بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس قدیم نظام پر جو انھیں پچھلوں سے ملا، قانع ہو گئے اور کسی جدید نظام کے قائم کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی، اس عدم تبدیلی سے

بہرحال ایک بہت بڑا سیاسی فائدہ ہوا، جیسا کہ سر وولزلی ہیگ ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ :-

"ہندو کاشتکار کسی نظام حکومت سے زیادہ اپنے آبائی نظام عمل سے وابستہ ہوتا تھا"

جب تک کہ مسلمان بادشاہ اپنی ہندو رعایا سے بہت زیادہ لگان وصول کرنے کی کوشش نہ کرتے تھے اس وقت تک ان کی طرف سے وہ بالکل مطمئن اور بے فکر رہتے تھے، اکثر متقدمین اس بات کو ہمیشہ مدنظر رکھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ ان کی حکومتیں ملک کی رعایا کے لیے ناتوانی کا باعث نہیں ہوتی تھی، سر وولزلی ہیگ کا یہ خیال نہیں ہے کہ شمالی ہند پر مسلمانوں کے تسلط و حکومت کا ابتدائی زمانہ جہاد، بت شکنی، اور تبلیغ اسلام کا زمانہ تھا، وہ لکھتے ہیں کہ سلطان محمود کی فوج میں ایک بڑی تعداد ہندو سواروں کی بھی تھی، اس کے بیٹے کی فوج میں تلک ... ایک بہت بڑا ہندو جنرل تھا، نیز ہندو حکام، زمینداران اور دوسرے چھوٹے چھوٹے عمال کی ایک خاصی تعداد ان کے ہاں برابر رہا کرتی تھی، تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ یہاں مسلمان حکمران اور عمال اپنے ملک میں بت پرستی کو گوارا رکھتے تھے،

اس کتاب میں سر وولزلی ہیگ کا رویہ مسلمان سلاطین کے ساتھ عموماً بہت ہمدردانہ ہے، لیکن ایسا نہیں کہ اس جذبہ کے ساتھ وہ ان کی برائیوں اور خرابیوں پر بھی پردہ ڈالدیئے ہوں، مثال کے طور پر محمد تغلق کو لیجئے، لیکن مورخین نے اس کے متعلق بہت سی غلط رایوں کا اظہار کیا ہے، لیکن سر ہیگ نے ابن بطوطہ اور برنی کے بیانات کو مسترد نہیں کیا ہے، جو بلاشبہ محمد تغلق کو سب سے بہتر جانتے تھے، اس کے خیال کے مطابق محمد تغلق میں معائب اور محاسن دونوں تھے، وہ لکھتے ہیں کہ :-

"اس کی بعض انتظامی اور اکثر فوجی کارروائیوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی قابلیتوں کا شخص ہے، اس کے دوسرے کاموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک پاگل شخص ہے . . . . . . بہ حیثیت مصنف اور مدبر کے اس میں جو خرابیاں تھیں، ان پر وہ فخر کرتا تھا . . . . . . اور اپنے تمام احکامات کو مقدم سمجھتا تھا"

اس جلد میں شمالی ہند کی سلطنتوں ہی کا ذکر خاص اہمیت اور وضاحت کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے بلکہ جنوب ہند کی ان سلطنتوں کا بھی بیان ہے جو سلطنت دہلی کے ضعف کی وجہ سے پیدا ہوئیں، بہمنی سلطنت اور اس کی مختلف جانشین سلطنتوں کے حالات سے تاریخ ہند کے طلبہ اور عام ناظرین بہت کم واقفیت رکھتے ہیں، اب تک فرشتہ ہی ان معلومات کا

واحد ذریعہ تھا، لیکن عربی کی تاریخ گجرات اور برہان مآثر کے دستیاب ہونے کے بعد سے معلوم ہوا کہ فرشتہ کے بیانات اکثر حالتوں میں کس درجہ صحت سے دور ہوتے تھے، مثال کے طور پر ایک واقعہ لیجیے، ان جدید معلومات سے پتہ چلتا ہے کہ محمد اول بہمنی کے پاس وزراء کی ایک مجلس ہوتی تھی جس میں ایک شخص "پیشوا" کے لقب سے ملقب ہوتا تھا، دکن کے یہ ابتدائی فاتحین نہایت تیز اور چابکدست سپاہی بھی ہوتے تھے، ان واقعات کے معلوم ہونے کے بعد ہم دیکھ سکتے ہیں کہ سیواجی کو اپنے انتظامی نظام اور فوجی تدابیر کے لیے کہیں دور نہیں جانا پڑا ہے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، کہ دکن کے نظام حکومت اور طریقہ جنگ میں خاص خصوصیات ایسی نظر آتی ہیں جو شمالی ہند میں نہیں پائی جاتیں، دکن میں شمال کی بہ نسبت ہندو اثرات بھی زیادہ ملتے ہیں، جنوبی ہند کے مسلمان اپنے شمالی ہند کے ہم مذہبوں سے بالکل علیحدہ اور جداگانہ رہتے تھے اور وہ اپنی شادی بیاہ اس ملک کی عورتوں سے شمالی ہند کے مسلمانوں کی بہ نسبت زیادہ کرتے تھے، اس میل ملاپ کا نتیجہ بعد میں آگے چلکر یہ ہوا کہ بڑے بڑے عہدوں پر نو مسلم ہندو نہیں بلکہ خالص ہندو نظر آنے لگے،

لیکن ابتدائی ایام میں ان نو واردوں کو ایک بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا اور وہ یہ کہ ایک سرد ملک سے اس قدر گرم ملک میں آنے کا یہ اثر ہوا کہ انھوں نے یکبارگی اپنی وہ سرگرمی کھو دی جو وہ اپنے ساتھ لے کر آئے تھے، شمالی ہند میں یہ دشواری جنوبی ہند کی بہ نسبت کم محسوس ہوتی تھی، اس لیے کہ شمالی و مغربی سرحد سے تازہ جتھے برابر آتے رہتے تھے، جو اس چشمہ کو خشک نہیں ہونے دیتے تھے، برعکس جنوبی ہند میں یہ صورت نہیں تھی بلکہ وہاں کے مسلمانوں کو اپنی اقلیت اور اصلی سرچشمہ سے بعد کے باعث اپنے وجود ہی کو باقی رکھنے کی کوشش سے فرصت نہیں ملتی تھی، انھیں بڑے بڑے عہدوں کے لیے باہر سے اشخاص بلانا پڑتے تھے، مثلاً بہمن شاہ کا پہلا وزیر ایک افغانی، دوسرا ایک شیرازی، اور تیسرا بصرہ کا رہنے والا تھا، اس میں جہاں ایک طرف فائدہ تھا، وہاں دوسری طرف بہت بڑا نقصان بھی اٹھانا پڑا، یہ بدیشی لوگ اپنے قدیم ہم مذہبوں اور ہم نسلوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے جیسا کہ وسطی اور جنوبی امریکہ میں اسپین والوں نے کیا تھا، اس کے علاوہ ایک اور دشواری بھی پیش آئی، یہ بدیشی، اکثر شیعہ ہوتے تھے، جو عام آبادی کا مذہب نہ تھا، جس کی وجہ سے ایک طرح کے فرقہ دارانہ تعصب اور مذہبی منافرت کا جذبہ پیدا ہو گیا، یہ تعلقات اور جھگڑے بالآخر درباری تنازعات ہی تک محدود نہ رہے بلکہ یہی جیسا کہ

مرد و بزلی کا خیال ہے جنوبی ہند کی مسلمان ریاستوں کی تباہی و بربادی کا باعث بھی ہوئے، ان بدیشیوں کے مقابلہ میں مسلمان ریاستوں نے یہ کیا کہ اپنے یہاں حبشیوں کو رکھنا شروع کیا جو شیعہ مذہب نہ ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے گورے چٹے بدیشیوں کے برعکس سیاہ فام بھی ہوتے تھے، اب مذہب کیساتھ رنگ کا ایک اور نیا جزو شامل ہو گیا، بہرحال ان حالات کی وجہ سے ان مختلف نسل کے بدیشیوں نے جنوبی ہند کی ریاستوں میں اپنا اچھا خاصہ اثر قائم کرلیا،

کتاب کے ایک آخری باب میں سر جان مارشل نے نہایت پرزور الفاظ میں اس خیال کی مخالفت کی ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر (INDO-MUSLIM ART.) اسلامی فن تعمیر کی ایک شاخ ہے بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ یہ بذاتِ خود ایک پیداوار ہے جس میں ہندو مسلم ہر دو اثرات کا برابر برابر حصہ ہے، اپنے اس نظریہ کے ثبوت میں انھوں نے نہ صرف دہلی، جونپور اور گور وغیرہ کے مساجد و مقابر ہی پیش کئے ہیں بلکہ جنوبی ہند کے ان قدیم دارالخلافوں مانڈو، بدر، اور گلبرگہ وغیرہ کے آثار کا بھی ذکر کیا ہے،

ہندستان کا اثر جرمن فلسفہ پر

برلن کے ایک انشا پرداز ہیلمٹ وان گلزنپ نے مندرجہ بالا عنوان سے ایک طویل مضمون کلکتہ یونیورسٹی کے رسالہ کلکتہ ریویو میں شائع کیا ہے، اور اس میں بتایا ہے کہ جرمن فلسفہ ابتدا ہی سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہندو فلسفہ سے متاثر ہوتا رہا ہے لکھتا ہے،

"جرمن فلسفہ و ادبیات ابتدا ہی سے ہندوستانی خیالات سے متاثر ہوتے رہے ہیں، اس کا آغاز لاطینی اور یونانی تصانیف کے ذریعہ ہوتا ہے، چنانچہ فیثا غورث ہی کے زمانہ سے یونانی فلسفہ میں یہ اثرات نظر آتے ہیں، اور جدید فلاطونی اور ناسٹک جماعتوں میں تو یہ اثر بہت نمایاں ہو گیا کہ ہمارے مذہبی افسانوں میں یہ رنگ بہت جھلکتا ہے، اور اتنا تو یقینی ہے کہ جرمن متصوفین مثلاً مسٹر ایکہارڈ وغیرہ کے اصول اپنشد کے نظریوں کے بالکل مطابق ہیں،

لیکن ہندوستان اور اس کے ادبیات کا زیادہ صحیح علم اہل جرمن کو اس وقت ہوا جب ۱۸۰۸ء میں ڈاسکوڈی گاما

نے مشرقی ہندی جزائر کا پتہ چلایا اور یورپین سیاح ہندوستان آنے اور یہاں کے متعلق صحیح و مفصل حالات یورپ پہنچانے لگے، مگر ادبیات کی صحیح تحقیقات اٹھارہویں صدی کے اواخر سے شروع ہوتی ہے، اولین سنسکرت علماء انگریز تھے، ولکنس نے گیتا کا ترجمہ کیا، جونس نے شکنتلا، گیتا گوبندا اور منو شاستر کا ترجمہ کیا، کول بروک نے ہندو فلسفہ کو اپنی زبان میں منتقل کیا، اور ولسن نے میگھ دت کو ترجمہ کا جامہ پہنایا، اسی طرح بعض فرانسیسی اصحاب علم نے اپنشد کے فارسی ترجمہ کو اپنی زبان میں منتقل کر لیا،

ان مستشرقین اور دوسرے مصنفین کی تصانیف سے جرمن شعراء اور اصحاب فکر نے ہندوستانی خیالات کی روح کا علم حاصل کیا، جرمنی کی قدیم تصانیف پر ایک سرسری نظر ہی ہم کو یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ کس طرح ابتدا ہی سے جرمن اصحاب فکر ہندوستانی خیالات سے متاثر تھے، چنانچہ مشہور فلسفی و شاعر ہرڈر (۱۷۴۴ء–۱۸۱۳ء) نے جو ویمر میں ایک صوفی کی زندگی بسر کرتا تھا ہندوستان سے محبت آمیز تعلق کا اظہار کیا ہے، وہ بنی نوع انسان کے فلسفہ کی تاریخ اور اپنی دوسری تصانیف میں نازک ہندوستانی فلسفہ" کا مداح ہے، اور کہتا ہے کہ اس کا واحد اثر انسانی دماغ کو بلند تر کرنا ہے، ہندوؤں کے اخلاقیات پر بحث کرتا ہوا وہ لکھتا ہے کہ وہ روے زمین کے سب سے زیادہ شریف انسان ہیں، اور ان کا اصول اہمسا اون کو ہر جاندار ہستی کے لیے بے ضرر بنا دیتا ہے، وہ ان کی کفایت شعاری اور منشیات سے نفرت کا معترف ہے، وہ اپنی ایک دوسری تصنیف "اوراق منتشر" میں متعدد مرتبہ ہندوستانی عقل و حکمت کا ذکر اور تناسخ کا تذکرہ کرتا ہے،

ہرڈر کے بعد دوسری شخصیت گوئٹے کی تھی، شکنتلا کے متعلق اس کے اشعار مشہور عام ہیں، جرمنی کے رومانی شعراء میں ہندوستانی خیالات کا اثر سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، ان میں قابل ذکر یہ ہیں (۱) کارل آگسٹ، یہ ہندوستان آیا تھا اور ۱۸۱۲ء میں مدراس ہی میں مرا (۲) فریڈرک، اس نے ہندوستانی زبان و فلسفہ پر ایک ضخیم تصنیف چھوڑی ہے، (۳) شیلگل برادران، انھوں نے جرمنی میں سنسکرت کی تعلیم کی ترویج میں خاص حصہ لیا، (۴) ولیم، اس نے جرمنی میں سنسکرت لسانیات کی بنیاد رکھی، ۱۸۱۸ء میں وہ بون میں "ہندیات" ([illegible]) کا اولین استاد مقرر ہوا، اور اس نے سمجھا کہ اس کا کام یہ ہے کہ اسے قدیم لسانیات کو ہندوستانی تصانیف پر منطبق کرنا چاہیے، بھگوت گیتا، ہت اپدیش، اور رامائن (نامکمل) کو اس نے حواشی، تشریحات اور لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، اور یہ پہلی کتابیں تھیں جو جرمنی میں دیوناگری حروف میں

طبع ہوئیں،

شیگل اور باپ کے کاموں کو متعدد اساتذۂ وقت نے جاری رکھا، ان میں قابلِ ذکر ہینے، لا زن، ویبر، راتھ بوئٹ لنگ، میکس ملر، بیولر، کیل ہارن، اولڈنبرگ ہیں، ان مصنفین کے مسلسل خاموش کارناموں نے جرمن ادبیات وخیالات کو بہت متاثر کیا ہی، چنانچہ کانٹ، فختے، ہیگل، شلینگ، شاپنہور، اور نٹشے، اپنی اپنی جگہ پر مشرقی فلسفہ سے بہت زیادہ متاثر ہوئے ہیں، اوران کی تصانیف میں یہ اثر صاف طورسے نمایاں ہے،

"ن"

ہندِ قدیم کی حکومت

رسالۂ نیو ایرا میں پروفیسر رتھ سوامی نے "حکومتوں کے انقلابات" پر ایک پراز معلومات مضمون لکھا ہے، ابتداءً وہ مشرق کے تخیلِ حکومت پر بحث کرتے ہوئے اشوری اور کلدانی کا حال لکھتے ہیں، لیکن مسلسل عالمانہ سیاسی خیالات کے ارتقاء کے لیے وہ ہم کو یونانیوں کی طرف متوجہ کرتے ہیں، رہا ہندوستان میں تو وہاں یہ بہت ہی حقیر صورت میں تھی، اور معاشرت کی ہمہ گیر قیود سے محدود، اشوریہ میں حکومت کا رعایا پر بہت زیادہ اثر تھا، لیکن ہندوستان میں اسے عوام سے تقریباً کوئی واسطہ نہ تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں :-

"ہند قدیم اپنے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات میں اتنا مشغول تھا کہ اسے حکومت اور اس کی دلچسپیوں میں کوئی کشش نظر نہ آتی تھی، ہندی معاشرت، اور ہندو ہندوستان میں اصول ذات کی حکومت تھی، اور حاکم ومحکوم دونوں ہی اس سے متاثر تھے، اس ملک میں معاشرت، سیاست پر غالب تھی، اس کے برخلاف دوسرے ملکوں میں سیاست کو معاشرت پر فوقیت حاصل تھی، افراد کے تعلقات کا فیصلہ قانون کی جگہ رسم ورواج پر موقوف تھا، حکومت کی ضرورت تو تسلیم کیجاتی تھی لیکن اسے ایک "ضروری برائی" سے تعبیر کیا جاتا تھا، منو کے بیان کے مطابق یہ خوفِ سیاست تھا، جو حکومت کو قائم رکھے ہوئے تھا؛ اور اسی لیے ہندو نظریۂ حکومت میں دند انتی کو خاص اہمیت حاصل ہے، منو کا خیال ہے کہ خوف حکومت کی بنا ہے، یہ معلوم کر لینے کے بعد

ذاتوں کے اصول کی فضا میں زندگی کا ایک فلسفہ موجود تھا، یہ بات بالکل تعجب انگیز نہیں ہے کہ حکومت اور اس کے نمایندہ یعنی بادشاہ
ہند قدیم میں ان کے حدود کے اندر رہتے تھے، یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قدیم ہند و فرمانرواؤں کے اختیارات محدود تھے، عہد جدید
کے وطن پرستانہ تحقیقات کی مطلقاً ضرورت نہیں ہے، ان کے اختیارات کے محدود ہونے کی وجہ یہ نہ تھی کہ حکومت آئینی تھی،
بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ حکومت نیم جان تھی، قدیم ہندوستانی زندگی کے بڑے بڑے صوبے حکومتی حیات کے حدود سے
تقریباً باہر تھے، حکومت کی برائے نام اعلیٰ ترین قوت یعنی بادشاہ کی مداخلت کے بغیر ہندوستان کی معاشرتی زندگی تمام تر
دھرم شاستر پر مبنی تھی، برہمن لوگوں کی مذہبی زندگی کو دنیاوی حکومت کے اثر سے بالکل الگ رکھتے تھے، عہد قدیم کی انفرادی
و اجتماعی زندگی پر ذات اور رسوم کی حکومت تھی، حکومت وضع قانون کی جگہ تحصیل محصولات کے فرض کو انجام دیتی تھی، ارتھا
شاستر سیاسیات کے علم و فن ہونے کے بجائے نظام حکومت اور خصوصاً عام آمدنیوں کا ایک دستور تھا، حکومت کے
خاص فرائض مجرمین کی سزا اور شاہی خزانہ کو بھرنا تھا، اور اسی وجہ سے اسے عام لوگوں سے اس قدر کم واسطہ تھا،

ہم لوگوں کے لیے جو حکومت کو معاشرتی زندگی کے لیے ایک اہم ترین شے سمجھتے ہیں، ایک ایسے عہد کا تخیل جس میں
حکومت کو اس میں برائے نام سا دخل ہو، بہت مشکل ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہند قدیم میں ذات، رسوم اور مذہب کے عناصر
حیات انسانی پر اتنے غالب تھے کہ اس نے حکومت کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

(ا ر)

"ن"

اخبارِ علمیہ

ہندوستان کی بیرونی تجارت

ہندوستان نے جنگ عظیم سے پہلے تجارت میں جو ترقی کی تھی، اس میں لڑائی کی وجہ سے بہت کمی ہوگئی تھی، لیکن گذشتہ ۵ سال میں اس نے تدریجی ترقی شروع کردی ہے اور اس عام تحریک کے باوجود جو سودیشی کے نام سے جاری ہے، رفتار تجارت تیز تر ہورہی ہے، مندرجہ ذیل اعداد ہمارے بیان کی تصدیق کرینگے:۔

سنہ	درآمد	برآمد
۱۹۱۳-۱۴	۱۸۳۰۰۰۰۰۰۰ روپیہ	۲۴۴۰۰۰۰۰۰۰ روپیہ
۱۹۲۰-۲۱	۱۴۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۷۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۱-۲۲	۱۲۴۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۸۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۲-۲۳	۱۳۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۱۴۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۳-۲۴	۱۲۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۴-۲۵	۱۳۶۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۵۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۵-۲۶	۱۴۳۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۹۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۶-۲۷	۱۵۶۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۲۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۷-۲۸	۱۸۱۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃

(ای)

"دزد گیر" سفوف

لندن کے خفیہ پولیس کے محکمہ کے ایک افسر ویکس نے ایک سفوف ایجاد کیا ہے، جس سے چور کی شناخت میں آسانی ہوتی ہے، اس سفوف کو نوٹوں یا دوسری چیزوں پر چھڑک دیا جاتا ہے اور ظاہرا اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا، لیکن جونہی چور کا ہاتھ اس چیز تک پہنچتا ہے، وہ سفوف نیلگوں ہو کر ہاتھ پر جم جاتا ہے، یہ رنگ ایک خاص کیمیائی پانی کے بغیر نہیں چھوٹ سکتا، دوسرے ان چیزوں پر بھی چور کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشان پڑ جاتے ہیں اور اس طرح شناخت میں آسانی ہوتی ہے اور چور جلد گرفتار ہو جاتا ہے،

(سا)

ایک نیا حساس آلہ

جانچہ میری لینڈ کے ایک طالب علم نے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ انڈے کے بچے کی جنبش، کچھوے کے قلب کی حرکت، جراثیم اور پھولوں کے بڑھنے کی تدریجی رفتار کو نہ صرف دیکھا جا سکتا ہے بلکہ اس کی تصویر بھی لی جا سکتی ہے، اس کے ساتھ ہی آلہ میں ایک گھڑی بھی لگی ہوئی ہے اور اس کے ذریعہ وقفہ کا بھی تعین کیا جا سکتا ہے اور آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کتنی دیر میں حالت میں تغیر پیدا ہوتا ہے،

(ز ھ)

ہمدردانہ جنگ

اس وقت تک اسباب جنگ سے متعلق جتنی چیزیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تنہا مقصد حیات انسانی کی بربادی اور جنگجو مخالف کی صفوں کی ہلاکت رہی ہے، لیکن جنگ عظیم کے بعد سے ایک جماعت ان ہلاکتوں کو ختم کرنے کی کوشش کر رہی ہے اور ایسی ترکیبیں سوچی جا رہی ہیں، جنکے ذریعہ کم سے کم خونریزی کے ساتھ فتح و شکست کا فیصلہ کیا جا سکے، چنانچہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر ڈاکٹر گستاؤ ایگلاف نے ایک کیمیاوی گیس بنائی ہے جو سپاہیوں کو نہ ہلاک کریگی اور نہ ان کے نظام بدنی میں اس سے کوئی اختلال پیدا ہوگا، بلکہ اس کا انتہائی اثر یہ ہوگا کہ سپاہیوں میں غنودگی کا عالم طاری ہونے کے بعد ان کو کچھ دیر کے لیے آغوش خواب میں ڈال دیگی، اور اس طرح دشمن ایک قطرۂ خون بہائے بغیر دشمن کی ایک بڑی تعداد کو بیکار کر سکیگا، اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک چھوٹا سا ہوائی جہاز اس کے تقریباً پانچ ہزار

پونڈ لیجا سکتا ہے اور یہ تعداد نیویارک جیسے شہر کو سلانے کے لیے کافی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا پرستارانِ مریخ اس ہمدردانہ مشورہ کو قابلِ التفات سمجھیں گے بھی،

(م)

ایک شہیدِ راہِ علم پرستی،

حال ہی میں جاپان کے مشہور ماہرِ جراثیم کا انتقال ہوا ہے، ان کی موت کا سبب وہ زرد بخار ہوا ہے جو افریقہ وامریکہ میں بکثرت ہوتا ہے، اور وہ اسی کے جراثیم کی دریافت میں مشغول تھے، انھوں نے اس میں اتنی کامیابی حاصل کرلی تھی کہ جنوبی و وسطی امریکہ سے اس مرض کے استیصال کا سہرا انھی کے سر تھا، اور ان کی اسی خدمت انسانی کے صلہ میں ڈنمارک، ناروے اور اسپین کے بادشاہوں نے ان کو اپنے یہاں کے نائٹ کے خطاب سے سرفراز کیا تھا، شہنشاہ جاپان نے بھی ان کی عزت افزائی کی تھی، ان کا مرتبہ پاسچر اور منکناف سے کم نہ تھا، ان کا نام ڈاکٹر نوگوچی تھا،

جاپان کی بحری قوت

ایشیا کے انگلستان، جاپان نے بحری قوت میں جو تدریجی نمایاں ترقی کی ہے، اس کا پتہ مندرجۂ ذیل اعداد سے چلتا ہے،

سنہ	وزن	تعداد جہاز
۱۸۹۳	۱۵۱۷۷۳ ٹن	
۱۸۹۵	۲۷۹۲۶۸ 〃	
۱۸۹۶	۲۳۴۵۹۲ 〃	
۱۹۰۴	۴۶۸۳۶۰ 〃	
۱۹۱۰	۱۲۳۴۵۷۱ 〃	۱۷۵۷
۱۹۱۵	۱۶۰۴۹۰۰ 〃	۳۱۳۲
۱۹۲۰	۳۰۱۱۶۳۴ 〃	۲۹۳۱
۱۹۲۳	۳۲۲۲۷۶۴ 〃	۳۰۴۹

سنہ	وزن	تعداد جہاد
١٩٢٥	٣٨٩٦٢٦٢	٣١٨٧
١٩٢٦	٤٠١٠٣٨١	٣٥٦١

نوبل کا ادبی انعام

مغربی دنیا میں ادبیات کا بہترین انعام نوبل کا انعام ہے، جو ہر سال کے بہترین ادبی مصنف کو دیا جاتا ہے ہندوستان میں یہ انعام عرصہ ہوا مشہور بنگالی شاعر ڈاکٹر ٹیگور کو مل چکا ہے اور گذشتہ سال مشہور خاتون ناول نویس کو ملا ہے۔ سنہ ١٩١٩ء سے اس وقت تک جن لوگوں کو یہ انعامات ملے ہیں ان کے نام یہ ہیں:—

سنہ	انعام پانے والے	سنہ	انعام پانے والے
سنہ ١٩١٩ء	سی اسپیٹلر،	سنہ ١٩٢٤ء	ڈبلیو ریمانٹ
سنہ ١٩٢٠ء	نٹ ہمزن	سنہ ١٩٢٥ء	جارج برنارڈ شا
سنہ ١٩٢١ء	اناطول فرانس	سنہ ١٩٢٦ء	گریزیا ڈیلڈا
سنہ ١٩٢٢ء	جے بنوینٹی	سنہ ١٩٢٧ء	ہنری برگسن
سنہ ١٩٢٣ء	ڈبلیو بی ایٹس		

بعض مسودات کی قیمت

یورپ اور امریکہ تاریخی اشیاء، قدیم کتب اور مصنفین کے قلمی مسودات کی جو قدر افزائی کرتے رہتے ہیں وہ ہماری بے اعتنائی وبے توجہی کے لیے ایک درس عبرت ہے، حال ہی میں بعض مسودات کی جو قیمت ادا کی گئی ہے وہ بے حس ہندوستان کے لیے یقیناً حیرت انگیز ہوگی چنانچہ ہم بعض کی قیمت ذیل میں درج کرتے ہیں:—

نام مصنف	نام کتاب	قیمت
تھامس ہارڈی	نیلی آنکھیں،	٦٨٠٠ پونڈ
سی ڈکنس	پکوک پیپرس ٥ صفحے	٥٠٠ ،،
سی ڈکنس	الائس دنیائے حیرت میں	٣٠٠٠٠ پونڈ
اوگولڈ سمتھ	ایک مسودہ	٥٦٠٠ ،،

باب التقریظ والانتقاد

آئینۂ حقیقت نما جلد دوم

مؤلفہ مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی، مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی، ضخامت ۱۳۲ صفحے، قیمت عہ،

آئینۂ حقیقت نما کے نام سے دو تین برس ہوئے کہ مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی نے اپنی ایک تالیف کی پہلی جلد شائع کی تھی، اور اب دو مہینے ہوئے کہ اُنھون نے اس کی دوسری جلد شائع کی ہے، اس سلسلہ کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان بادشاہون کی تاریخ پر اس حیثیت سے ایک تنقیدی نظر ڈالی جائے کہ ان کا طرزِ حکومت عام رعایا کے لئے اور خصوصاً ہندوؤن کے ساتھ کیسا عمدہ، بہتر اور مہربانی اور شفقت اور رعیت پروری کا تھا، اور جو واقعات بظاہر ظالمانہ یا قابلِ افسوس نظر آتے ہین، اُن کے وجوہ اور اسباب کیا تھے؟

مصنف ان لوگون مین ہین جنھون نے اپنے مضامین، رسائل اور تصنیفات سے یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ ہندوستان کی تاریخ کے ماہر خصوصی ہین، یقیناً یہ خوشی کی بات ہے کہ ہماری جماعت مین مختلف علوم کے ایسے خاص خاص ماہرین اور محققین پیدا ہون، مگر اس درجہ کے حاصل کرنے کے لیے علاوہ محنت، جان فشانی اور تحقیق کے بڑے علمی سرمایہ اور کتابی ثروت کی ضرورت ہے، اور ہندوستان کا یہ حال ہے کہ جس کو جو کچھ ملگیا ہے، وہ اسی پر قانع ہے، ہمکو یورپ کے ایک ایک کتبخانہ کا حال معلوم ہے، اور اس کے اندر ہر فن مین جو کچھ ہے اس کا علم ہے، مگر ہندوستان کے متعلق ہمکو نہیں معلوم کہ کہان کیا ہے اور اس طرح ایک قانع محقق کی تحقیق اس ملک مین بہت کچھ ادھوری رہتی ہے،

اس پیش نظر کتاب کا دائرۂ بحث غیاث الدین تغلق سے لیکر لودھیون کے اخیر زمانہ تک کی تاریخ پر مذکورۂ بالا حیثیت سے نقد و تبصرہ ہے، اس عہد کی تاریخ کے متعلق عام طور پر جو سرمایہ ملتا ہے وہ چند گنی چنی کتابین یعنی ضیاء الدین برنی

کی تاریخ فیروز شاہی، شمس سراج عفیف کی طبقات فیروز شاہی، یہ دو کتابین تو چھپی ہوئی ہین، ان کے ساتھ چند اور ایسی کتابیں
جن مین اس زمانہ کا حال ضمناً بعد کے لوگون نے تسلسل کے لئے لیا ہے، جیسے تاریخ فرشتہ، طبقات اکبری، منتخب التواریخ
بدایونی وغیرہ، لیکن اصل مین ان کی معاصر تاریخین یا مختلف خاندانون کی خاص تاریخین اب تک حلیۂ طبع سے محروم ہین،
طبقات ناصری کا ناتمام حصہ چھپا ہے جس سے ہندوستان کا حال بہت کم معلوم ہوتا ہے، اور یہی چند کتابین ہمارے مورخ
دوست کے پیشِ نظر ہین، بہرحال انھین کتابون کو پڑھکر ان سے اپنے کام کی باتون کو نکال لینا بھی تعریف کے قابل ہے

کتاب کا قابلِ تعریف پہلو یہ ہے کہ اس مین ہندو مسلمانون کے بہت سے واقعات ایسے آگئے ہین جو ان
دونون قومون کے درمیان محبت، آشتی اور سمجھوتے کا کام دے سکتے ہین، اور سب سے تاریک پہلو اس کتاب کا یہ ہے
کہ اس مین ہزارون اہم واقعات اور تاریخی نتائج مذکور ہین، مگر مصنف نے بہت کم ان کا حوالہ اور صحیح پتہ دیا ہے،
کہین کہین کسی کتاب کا نام لکھدیا ہے، کہین عبارت نقل کی ہے اور کتاب کا نام بغیر باب اور صفحہ کے حوالہ کے نقل
کردیا ہے جس کی مراجعت اور تطبیق بجائے خود ایک مشکل کام ہے، حالانکہ ایک ایسی اہم کتاب مین جیسی کہ یہ ہے
قدم قدم پر حوالون اور نشانات کی ضرورت تھی، تاکہ لوگون مین اس کا اعتبار اور اہتمام پیدا ہو،

کتاب کا اچھا خاصہ حصہ بلکہ بڑا حصہ یعنی صفحہ ۲۰۰ سے صفحہ ۲۴۴ تک سلطان محمد تغلق کی حمایت، مدافعت
جوابدہی معذرت اور تحقیقِ واقعات مین صرف ہوا ہے، اور اس معاملہ مین مصنف کا چراغ راہ پروفیسر گارڈنر
براؤن کا وہ مضمون ہے جو ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۰ء کے معارف مین ترجمہ ہوکر چھپا ہے اور ایک بات کے سوا خطِ مدافعت
وہی تمامتر اختیار کیا گیا ہے، یہ پورا مضمون مصنف کے زیر نظر تھا، جیسا کہ ایک ضمنی بحث مین انھون نے اس کا
حوالہ دیا ہے، اور باقی مباحث کو پھیلا کر اور زیادہ مضبوط کردیا ہے، اور اس کے لئے مصنف کی تعریف کیجا سکتی ہے

پروفیسر گارڈنر براؤن مولانا نجیب آبادی دونون نے برنی کو موردِ الزام بنایا ہے، مگر دونون کی تحقیق
مین فرق یہ ہے کہ پروفیسر نے یہ لکھا ہے کہ ضیاء برنی چونکہ ایک مذہبی آدمی تھا، اور سلطان محمد تغلق ایک آزاد خیال
تھا اس لئے ضیاء برنی اس سے بہت ناخوش تھا، اور اس لئے اس نے سلطان پر بہت سے الزامات قائم کردیے ہیں

ہمن مولانا نے یہ توجیہ کی ہے اکہ ضیاء برنی بدعتی اور رسوم پرست مسلمان تھا، اور سلطان کتاب وسنت کا پابند،
بدعات سے متنفر بلکہ شاید موحد وخالص مسلمان تھا، بلکہ شاید "غیر مقلد اہل حدیث" تھا، اس لئے ضیاء برنی اس سے خوش
نہ تھا، اور اس کو اپنے عندیہ مین ملحد، بیدین، اور آزاد مشرب سمجھتا تھا،

اس سلسلہ مین ہمارے مورخ نے نہایت عجیب بات یہ ثابت کی ہے کہ سلطان محمد تغلق کے براہ راست تعلقات
اس عہد کے مشہور مصلح امام ابن تیمیہ سے تھے، اور ان کے اصلاحی خیالات تھے، جو علامہ ابن تیمیہ کے خاص شاگردون
کے ذریعہ سے جو سلطان کے دربار مین تھے، سلطان تک پہونچے تھے، اگر یہ بات واقعی تاریخی تحقیقات سے ثابت ہو سکتی
تو اس مین شک نہین کہ یہ ہمارے مورخ کا سب سے بڑا کارنامہ قرار پاتی، مگر ہمین افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ اس باب
مین مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، اور جو کچھ ثابت کیا ہے، وہ تمامتر اغلاط اور مسامحات سے لبریز ہے،

علامہ ابن تیمیہ کی تکفیر کے فتوی پر مصر کے علماء مین سے جن لوگون نے دستخط نہین کئے، بلکہ ان کی تائید کی، ان مین
ایک بزرگ احناف کے قاضی شمس الدین بن الحریری تھے، مولانا شبلی مرحوم نے علامہ ابن تیمیہ کے سوانح پر جو مضمون الندوہ
مین لکھا تھا، اس مین دررکامنہ کے حوالہ سے قاضی شمس الدین کے اس واقعہ کا ذکر تھا، اب فیروز شاہی مین سلطان تغلق کے
عہد مین مولانا شمس الدین ترک نام ایک محدث کا ملتان آنا اس غرض سے مذکور ہے کہ:۔

"از برائے خدائے و مصطفی را مذہب علم حدیث در دہلی ثابت کنم و مسلمانان را از عمل کردن روایت دانشمندان
بیدیانت (فقہاء) برہانم"

مگر چونکہ مولانا شمس الدین کو یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نماز نہین پڑھتا اور جمعہ مین نہین آتا، اس لئے وہ ایک سالہ
لکھکر اور بھیجکر ملتان سے واپس آگئے، ہمارے دوست نے ان دونون شخصون کو ایک مانکر مولانا شمس الدین کے ذریعہ سے
ابن تیمیہ کا سلسلہ جوڑ دیا ہے، حالانکہ شمس الدین لقب کے اس عہد مین متعدد علماء مصر مین گذرے ہین، اور کسی کی نسبت بتصریح ہندوستان
آنا ثابت نہین ہوتا، اور خصوصاً قاضی شمس الدین بن الحریری حنفی نے تو ہین مصر مین عمر گذاری، اور نہ یہ الفاظ جو فقہاء سے
احناف کی نسبت مولانا شمس الدین ترک نے کہے ہین، ایک حنفی عالم کی زبان سے نکل سکتے ہین، بہرحال یہ نسبت اور یہ

لقیین کسی دلیل اور حوالہ کے بغیر نا قابلِ قبول ہے،

اسی طرح علم الدین لقب ایک بزرگ علامہ ابن تیمیہ کے تلامذہ مین ہین، ہندوستان مین اس عہد مین شیخ الاسلام زکریا ملتانی کے پوتے مولانا علم الدین تھے جھنون نے عرب و مصر و شام کا سفر کیا تھا اور ان ملکون کے مشایخ سے ملے تھے، اور ایک اور تیسرے مولانا علم الدین تھے، جو سلطان محمد تغلق کے مصاحب تھے، ہمارے مصنف نے ان تینون صاحبون کو ایک سمجھکر یہ لکھدیا،

"مولانا علم الدین نبیرۂ حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریاؒ حضرت امام ابن تیمیہؒ کے صحبت یافتہ اور سلطان محمد تغلق کو سب سے زیادہ بدعات داوہام پرستی کے قلع و قمع پر آمادہ کرنے والے شخص تھے"

حالانکہ پہلے بزرگ ملتانی ہین، دوسرے یعنی جو امام ابن تیمیہؒ کے صحبت یافتہ تھے، وہ برزالی ہین، اور جو سلطان کے مصاحب تھے، اور جھنون نے سلطان سے شمس الدین ترک کے رسالہ کا ذکر کیا تھا، وہ شیرازی تھے (دیکھو فرشتہ ذکرِ سلطان محمد تغلق) اور علم فلاسفہ یہی شیرازی علم الدین ہین، ملتانی نہیں جیسا کہ مصنف کو دھوکا ہوا،

اسی طرح ملتان کے سہروردی خاندان اور حضرت نظام الدین اولیاء کے تعلقات کا ابن تیمیہ سے وابستہ کرنا بے ثبوت ہے، نواب صدیق حسن خان مرحوم کی ایک کتاب تقصار جیود الاحرار کے حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ مسئلۂ سماع مین حضرت سلطان الاولیاء اور علامہ ابن تیمیہ ہمخیال تھے، حالانکہ یہ تمامتر غلط ہے، نہ یہ تقصار کی عبارت مین ہے، اور نہ یہ واقعہ ہے، مسئلۂ سماع مین حضرت سلطان الاولیاء کا مسلک ان مضامین سے ظاہر ہے، جو ہندوستان مین علم حدیث اور فرشتہ کی غلطی کے سلسلہ مین نومبر اور دسمبر کے معارف مین شائع ہو چکے ہین حضرت سلطان الاولیاء کا مسلک یہ تھا کہ سماع مزامیر کے بغیر جائز اور مزامیر کے ساتھ ناجائز ہے، فقہائے احناف کے نزدیک دونون ناجائز ہین اور ابن تیمیہ کے نزدیک شادی بیاہ کے موقع پر جائز، مگر صوفیانہ سماع ہر طرح ناجائز ہے، اصل مین نواب صدیق حسن خان نے جس مسئلہ مین علامہ ابن تیمیہ کو حضرت نظام الاولیاء کے ساتھ موافق بتایا ہے، وہ سماع کا مسئلہ نہین بلکہ حسین منصور حلاج کے رد کا مسئلہ ہے اصل عبارت یہ ہے:-

"رشاہ حبیب اللہ قنوجی در مناقب الاولیا رسالۂ خود را بوسے (نظام الاولیاء) رسانیدہ" دے (سلطان الاولیاء) گفتہ: سماع علی الاطلاق حلال نیست، ونہ علی الاطلاق حرام است، از بزرگے پرسیدند سماع چیست، فرمود تا مستمع کیست، سماع صوتے است موزون حرام چرا باشد، آرے سماعِ مزامیر حرام است، اورا (نظام الاولیاء) از منصور حلاج پرسیدند، فرمود جنید معتقد اُسے وقت بود، ردِّ او ردِّ ہمہ شد، یعنی مردود است، ولکن از شیخ عبد القادر جیلانیؒ نقل کنند کہ وے گفتہ: کان ولیا مقربا عند اللہ لم تتلمذ ولم یکن فی عہدہ من یاخذ بیدہ، گویم (نواب صاحب کا قول) درین نقل ما را نظر است زیرا کہ جنید در وقت او بود، او ہیچ نکرد، بلکہ رد نمود، و شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ، درین باب موافق نظام اولیا است،، (صفحہ ۱۰۶)

اسی کتاب مین سیر الاولیاء سے منقول ہے،

"در مجلس نظام الاولیاء مزامیر نبودے و تصفیق نکردندے، بلکہ یاران را ازان منع کردے و گفت کہ خوب نمی کنند" (صفحہ ۱۴۲)

اتنی سی بات پر نظام الاولیاء اور ابن تیمیہ اور سلطان محمد تغلق کے درمیان جوڑ ملا دینا صحیح نہین ہے،

مولانا علم الدین نبیرۂ شیخ الاسلام زکریا ملتانی نے حضرت شیخ نظام الاولیاء کی حمایت حلتِ سماع مین کی تھی، حرمتِ سماع مین نہین کی تھی، مصنف نے ان کے اس فقرہ کو کہ مین مکہ و مدینہ اور مصر و شام کا سفر کر چکا ہون، نقل کیا ہے، مگر اصلی فقرہ چھوڑ دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نظام الاولیاء اور علماے دہلی کے مناظرہ کے عین وقت پر مولانا علم الدین ملتان سے دہلی پہونچے،

"مولانا علم الدین کہ علامۂ دہر بود گفت من سفر مکہ و مدینہ و مصر و شام کردہ ام ہمہ جا مشایخ کرام باوجود علماے متبحر متورع سماع می شنوند و ہیچ کس مانع نمی شود و بلا شک و شبہہ مباح است و حضرت شیخ و شیخا او بالتمام اہل حال اند و بکمال اخلاق و زہد و تقوی در ظاہر و باطن آراستہ و حضرت

رسالتپناہ محمدی صلعم سماع نمودہ اند و تواجد فرمودہ" (فرشتہ نولکشوری صفحہ ۳۹۸)

مصنف کی اس تدلیس کو کیا کہا جائے، پھر ان مولانا علم الدین ملتانی کی نسبت مصنف کی یہ تحقیق،

"یہی وہ مولانا علم الدین ہین، جو حضرت امام ابن تیمیہ کی صحبتون مین شریک رہکر ان کی مصیبتون، مباحثون اور استقامتون کو بخوبی دیکھکر ۷۲۱ھ مین ہندوستان واپس آئے تھے" (صفحہ ۵۲)

اس واقعہ کا ماخذ معلوم نہین کیا ہے، عام تاریخون اور تذکرون مین تو اس کا پتہ نہین، پھر تاریخ اور وقت کی تعین کے ساتھ، اس قطعیت سے اس کا اظہار ہم نہین کہہ سکتے کہ اس کو کیا کہین، ملتان سے دہلی آنے کا ذکر نہین بلکہ مصر و شام سے ہندوستان آنے کا ذکر ہے،

اسی طرح قاضی عضد الدین مصنف متن مواقف کی نسبت یہ کہنا کہ "وہ عہد علائی کے آخری ایام مین ہندوستان تشریف لائے اور دیپالپور مین قیام فرما کر محمد تغلق کو کئی سال تعلیم دیتے رہے، انھین کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا کہ محمد تغلق مین انتہائی روشنخیالی پیدا ہو گئی، قاضی عضد الدین یہان سے شیراز پہونچے اور چند روز کے بعد ابو اسحاق والی شیراز کی مصاحبت مین داخل ہوئے" (صفحہ ۴۴) غالباً یہ تمام واقعہ صرف اس تلمیح پر مبنی ہے کہ فرشتہ نے محمد تغلق کے حال مین لکھا ہے،

"و مولانا عضد الدین استاد خود را پنجاہ لک تنگہ در یک روز بخشید" صفحہ ۱۳۳۔

حالانکہ خود ہی وہ واقعہ بھی مصنف نے لکھا ہے، کہ قاضی عضد الدین شیرازی صاحب مواقف کو لانے کے لئے دہلی سے مولانا عمرانی کو سلطان نے بھیجا تھا، مگر شیراز کے بادشاہ ابو اسحاق نے کہلا بھیجا کہ میری سلطنت آپ کے قدمون کے نیچے حاضر ہے مگر شیراز سے باہر جانے کا قصد نہ کیجئے، ایسی حالت مین جب قاضی عضد شیرازی مصنف مواقف ہندوستان نہین آئے، اُن قاضی عضد کو ایک لاکھ تنگہ کیونکر ایک دن مین دیا جاتا، اس کی تاویل جو کی گئی ہے، وہ ناقابل لحاظ ہے، قاضی عضد الدین شیرازی کا کوئی تعلق مولانا عضد الدین استاد سلطان محمد تغلق سے نہین، اور اس پر زمان اور مکان کی قید کے ساتھ پورا واقعہ کھڑا کر لینا کہان تک جائز ہے؟

مولانا معین الدین عمرانی دہلوی کے حال مین ہمارے مصنف نے لکھا ہے "مصنف حسامی، و مفتاح

دحواشی کنز، صفحہ ۵۵، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، مولانا عبد الحق محدث دہلوی، آزاد بلگرامی وغیرہ سب نے جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے:-

"حواشی کنز وحسامی ومفتاح تصنیف وےست" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۳۶)

ہمارے مصنف نے اس سے یہ سمجھا کہ حواشی کا تعلق صرف کنز سے ہے، حالانکہ وہ سب سے ہے یعنی حسامی اور مفتاح ان کی تصنیف نہین، بلکہ انھون نے ان پر حواشی لکھے ہین،

کتاب کے چند صفحون کے بعض واقعات پر یہ نمونہ کے طور پر تنقید کی گئی ہے، اور مصلحۃً دوسرے واقعات کو نہین لیا گیا ہے، ورنہ پوری کتاب اسی طرح حذف واضافہ اور تدلیس وتخلیط سے لبریز ہے، ہمکو نہایت حیرت ہے کہ مولانا اکبر شاہ خان جیسے فاضل نے ایسا کیون کیا؟ کیا اسلام کی مدافعت اسی طریقہ سے کی جا سکتی ہے؟ اور کیا تاریخ کی خدمت کی یہی صورت ہے؟

"س"

دار المصنفین کی نئی کتاب

مہاجرین حصہ اول

از

حاجی مولوی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین،

جس مین بقیہ حضرات عشرہ مبشرہؓ واکابر بنی ہاشم وقریش اور ان حضرات صحابہؓ کے حالات، سوانح، اخلاق وفضائل اور ان کے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہین جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، شروع مین ایک مقدمہ ہے، جس مین قریش کی تاریخ اور قبائلِ مہاجرینؓ کی تفصیل ہے، ضخامت ۴۳۴ صفحے

قیمت للعہ

"منیجر"

تاریخ الاُمّت (حصہ ششم) مصنفہ مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری استاد تاریخ اسلام جامعہ ملیہ دہلی

صفحات ۲۱۲۰،۳۰۵ قیمت ۶ ؏ ملنے کا پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ، دہلی،

مولانا محمد اسلم صاحب کی مقبول عام تاریخ کا سلسلہ ابھی قائم ہے، اب سے چند سال پہلے اس کا پانچواں حصہ جو خلافت عباسیہ کے دور آخر کی تاریخ کہا جاسکتا ہے، شائع ہوا تھا، اور اب انھوں نے چھٹی جلد جو صرف مصر اور مصری حکومتوں تک محدود ہے، شائع کی ہے، اس میں ابتداے تاریخ سے لیکر ترکوں کے فتح مصر اور حصولِ خلافت تک کے حالات مختصراً درج ہیں مولانا نے اپنی روایات قدیمہ کو برقرار رکھتے ہوئے اپنے ماخذوں کے حوالہ کی طرف توجہ نہیں کی ہے، بعض جگہ واقعات کے بیان کرنے میں بھی ان سے مسامحت ہوئی ہے، سرورق پر "عباسیہ مصر" لکھا ہے، لیکن ان برائے نام خلفاء کا حال ۱۲ صفحات سے زیادہ نہیں ہے، ممکن ہے مولانا نے خلافت کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر ایسا کیا ہو، لیکن بہتر اور واضح تر یہ تھا کہ وہ اسے تاریخ مصر ہی کے نام سے موسوم کرتے، دوسرے یہ تاریخ قتل و خونریزی کی ایک مسلسل داستان بنگئی ہے اور اسلامی تمدن، اسلامی تہذیب اور اسلامی اثر کے متعلق کوئی بیان نہیں ہے، ہم کو جنگوں سے زیادہ اپنے تمدن کو جاننا ضروری ہے، کہ اسی کی روشنی میں ہم اپنا مستقبل بنا سکتے ہیں، اسی کے ساتھ اگر مولانا اس تاریخ مصر کو عہد حاضرہ تک مکمل کر دیتے تو بہتر ہوتا، کہ ایک جامع مختصر تاریخ عالم وجود میں آجاتی،

اربابِ نثر اردو، از جناب سید محمد صاحب بی اے (عثمانیہ) مجلد صفحات ۳۰۲ قیمت ؏ ملنے کا پتہ مکتبہ ابراہیمیہ امداد باہمی اسٹیشن روڈ حیدرآباد،

اس وقت تک فورٹ ولیم کالج، اس کے اساتذہ، اور ان کی اردو کے متعلق مساعی کا حال یوں تو متعدد مرتبہ مختلف حیثیتوں سے اردو میں بیان ہو چکا ہے، لیکن کوئی مسلسل کوشش اس سلسلہ میں نہیں کی گئی تھی، جناب سید محمد صاحب نے

کا مشکور ہونا چاہئے کہ انھون نے سنجیدہ ادبیاتِ اردو کی اس اہم ابتدائی تاریخ کے معلومات ایک کتاب مین فراہم کئے ہیں، مصنفین اور ان کی تصنیفات کا پتہ لگایا ہے، بعض عام معلومات کی تصحیح کی ہے، اور کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس میں ایک بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے ہیں، اگر ان جملوں کو جن سے تعلی اور بزرگوں کی بیجا تنقید ظاہر ہوتی ہے، نکال دیا جائے، اور بعض اربابِ قلعہ ولیم مثلاً مولوی نور علی محمد بخش وغیرہ کے حالات جو معلوم نہیں کیوں داخل نہیں کیے گئے بڑھا دیے جائیں، اور بعض تصانیف کا مثلاً اشک کی انتخاب سلطانیہ جنکا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے اضافہ کر دیا جائے تو یہ کتاب مکمل ہو سکتی ہے تاہم کتاب کی اہمیت اور افادی حیثیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، امید کہ طبع ثانی کے وقت اس کمی کی تلافی کی طرف کوشش کیجائے گی، ابتدا میں جناب ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کا ۹ صفحوں کا پیش نامہ اور اس کے بعد مصنف کی ایک تمہید ہے،

لمعاتِ اختر۔ از جناب قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی صفحہ ۶۰ قیمت ۸/ جناب قاضی صاحب کے پتہ سے جونا گڈہ، کاٹھیاوار سے مل سکتی ہے،

جناب اختر اردو نثر کی دنیا میں عرصہ سے روشناس ہیں، اسی عرصہ میں وہ دنیائے نظم میں بھی ایک جگہ حاصل کرنے کی فکر میں رہے ہیں، اور متعدد رسائل میں وقتاً فوقتاً ان کی نظمیں شائع ہوتی رہتی تھین، اب انھون نے ان کو ایک چھوٹے سے مجموعہ کی صورت میں اربابِ ذوق کے سامنے پیش کیا ہے، ان نظموں میں انگریزی نظموں کے ترجموں کے علاوہ، خارجی و داخلی دونوں قسموں کی شاعری کے نمونے ہیں، بعض احباب کے نام مدحیہ نظمیں بھی ہیں،

۱۔ **حیات المفسرین،**
۲۔ **روضۃ الاسرار،** } مؤلفہ مولوی حکیم محمد ابراہیم صاحب بہاری، پتہ:۔ مصنف، خلیفہ باغ، بھاگلپور،

حکیم محمد ابراہیم صاحب کو تفسیر سے خاص دلچسپی ہے، اور وہ اپنا تمام فارغ وقت اسی موضوع کے مطالعہ اور اسی مبحث کی تشریح پر صرف کرتے ہیں، کچھ دن ہوئے انھوں نے تحفۂ احباب کے نام سے بعض آیات کی تفسیر شائع کی تھی، اور وہ ان کے حلقۂ احباب میں مقبول ہوئی اور اس کا نتیجہ یہ دو جدید کتابیں ہین،

حیات المفسرین، (صفحہ ۱۲۰ قیمت ۱۲/) میں تفسیر کشاف، تفسیر بیضاوی، تفسیر کبیر اور تفسیر جلالین کے مصنفین کے حالات لکھے گئے ہیں اور ان کے ساتھ ہی ان تمام بزرگوں کے حالات بھی ہیں، جنھون نے ان تفاسیر کے

لکھا ہے، چونکہ حکیم صاحب کے ماخذ محدود تھے اس لیے ان کی یہ کتاب ایک بڑی حد تک تشنۂ تفصیل ہے، ترتیب بھی کسی خاص اصول پر نہیں ہے، تاہم حکیم صاحب کی یہ کوشش ہمت افزائی کے لائق ضرور ہے،

روضۃ الہدیٰ (صفحات ۱۰۰ قیمت ۱۲ آنے) اس کتاب میں مصنف نے بعض ان چیزوں کے متعلق جو تفسیر یا فقہ سے متعلق ہیں بحث کی ہے، مثلاً بحث اسم ذات، باوا آدم کی جنت، حکم مرتد، بحث قبلہ، حج بدل، میراث، ارتقائے فردوس، فنوائی مکر، لوح محفوظ، تفسیر سورۂ اخلاص وغیرہ، عام اردو دان تفسیر دوست اصحاب کے لیے یہ کتابیں دلچسپ ثابت ہوں گی،

تحریک بہائیت پر ایک نظر از جناب موسیٰ ابراہیم مائت صفحات ۱۶ مفت، مجلس مناظرۂ مسلم طلبہ رنگون،

ہندوستان میں تحریک بہائیت بمبئی، سندھ، اور اس کے بعد برما میں زور پکڑ رہی ہے، اور اب صوبہ جات متحدہ میں بھی اس کے جراثیم فضا میں نظر آ رہے ہیں، بہائی مشن نے برما میں جو کام شروع کر رکھا ہے اس کے جواب میں پختہ مغز جوان ہمت طلبہ نے ایک مجلس قائم کی ہے، جس کا مقصد اس تحریک کے اصلی خط و خال کو پیش کر کے مسلمانوں کو اس سراب سے بچانا ہے، زیر تنقید رسالہ اسی کی طرف پہلا قدم ہے، جناب موسیٰ صاحب نے نہایت مختصر لیکن جامع طریقہ سے اس تحریک کی تاریخ و عقائد کو بہت ہی سنجیدہ طریقہ سے بیان کیا ہے، جو ابتدائی اور اصولی حالات کے لیے کافی ہے،

تتمہ (متعلق نہرو کمیٹی رپورٹ) مترجمہ ارباب جامعہ ملیہ دہلی، ۸۰ صفحات مع نقشہ نتیجۂ انتخاب مجالس اضلاع پنجاب قیمت ۸ آنے، پتہ: مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی،

نہرو کمیٹی پر غور کرنے کے لیے گذشتہ اگست میں جو اجتماع لکھنؤ میں ہوا تھا، اور اس نے اس سلسلہ میں جو ترمیمیں اور تجویزیں پیش کی تھیں ان پر غور کرنے کے لیے نہرو کمیٹی کا دوبارہ اجلاس ہوا تھا اور اس میں اس کمیٹی نے بعض اعتراضات کے جوابات کے ساتھ بعض غلط فہمیوں کو دور کرتے ہوئے جدید تجاویز و ترمیمات بھی رپورٹ میں شامل کرنے کے لیے پیش کی تھیں، اور موجودہ تتمہ انہی کا اردو ترجمہ ہے،

"ن"

جلد بست و سوم | ماہ شوال المکرم ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۲۹ء | عدد ۴

مضامین

شذرات

قسطنطنیہ کی مجلسِ نشر و تالیف نے سیرۃ نبوی کی تینوں جلدوں کے ترکی ترجمہ کے بعد اسی "سلسلۂ عصر سعادت" میں ہماری سیرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ترجمہ شائع کیا ہے، اور اس کے بعد صدرِ اسلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس میں خلفاے راشدینؓ کے سوانح تین حصوں میں شائع کئے ہیں یا ہو رہے ہیں، اسی سلسلہ میں الفاروق کے ترکی ترجمہ کا دوسرا اڈیشن چھاپا ہے، اس کا پہلا اڈیشن آج سے دو ڈھائی برس پیشتر چھپا تھا، اس قلیل عرصہ میں اس کا دوسرا اڈیشن چھپنا اوسکی مقبولیت کی بیّن دلیل ہے، ان میں سے ہر سلسلہ کے اخیر میں ترک علما اور اہل قلم نے سیرۃ النبیؐ پر جو تقریظیں اور تبصرے لکھے ہیں وہ چھاپے گئے ہیں، مترجم صاحب نے اپنے نوازشنامہ میں لکھا ہے کہ ترک علما اور عام شائقین نے اس سلسلہ کو جس قدر پسند کیا وہ توقع سے بہت زیادہ ہے "

ان کتابوں کی اصل اردو ہے، اور یہ تمام تر دار المصنفین کی تصنیفات ہیں، مگر ان ترکی ترجموں کی ان "سست عقیدہ اور بے دین" ترکوں نے جو قدر دانی کی، کیا ہندوستان کے "پختہ عقیدہ اور دیندار" مسلمانوں نے کی، سیر الصحابہ کا یہ سلسلہ جو حقیقت میں اسلام کا زندہ اور عملی مرقع ہے، اور جس کے آئینہ میں مسلمانوں کو اگلے اسلام کی صورت نظر آسکتی ہے، اسکی قدر اسی قدر ہوئی ہے کہ دو تین برس کے عرصہ میں اسکی ایک ہزار جلد بھی نکل نہ سکی، اشتہار پر اشتہار دیئے، اخبارات نے ہمت افزا تبصرے لکھے، علما نے پسندیدگی کی سندیں عطا کیں، مگر خریداری کے رجسٹر میں خریداروں کے نام توقع سے بہت کم نظر آتے ہیں، کیا اسی اعتماد پر کام کرنے والے اپنے کام کو جاری رکھ سکتے ہیں، اور اردو کی خدمت کا تہیہ کر سکتے ہیں،

گو یہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں مذہبی کتابوں کی طرف توجہ زیادہ ہی، مگر دارالمصنفین نے خالص علمی، خالص ادبی، خالص تاریخی، خالص فلسفیانہ، خالص مذہبی، ہر قسم کی کتابیں شائع کیں، مگر ہر شعبۂ علم وفن کی اوسط یکساں ہی رہی، اور اس پر بھی بعض مشہور تاجرینِ کتب کا بیان یہ ہے کہ تمام اردو مطبوعات میں دارالمصنفین کی کتابیں زیادہ بکتی ہیں، لیکن اگر ہم دارالمصنفین کی مطبوعات کی اشاعت سے دوسری اردو کتابوں کی اشاعت کی میزان لگائیں تو نتیجہ کسقدر افسوسناک برآمد ہوگا،

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی عمر نکاح کے متعلق معارف میں جو مضمون چھپا تھا، اس وقت تک اس کا جواب نہیں نکلا ہی؛ بہرحال یہ خاموش اعتراف بھی اس زمانہ میں بسا غنیمت ہے، لیکن اس کے بعد اصل صغر سنی کی شادی کے جواز و عدم جواز کے مسئلہ پر معارف میں مولوی ریاست علی صاحب کا جو جوابی مضمون شائع ہوا تھا اس کا جواب دیا گیا ہی، اس نئے جواب کا جواب دینا اس لیے بیکار ہے کہ اس میں صرف پچھلے چبائے ہوئے نوالوں کو پھر اگل کر چبایا گیا ہے، جس کو کوئی نفاست پسند پسند نہ کریگا، ساتھ ہی کچھ اور مزید دعاوی اختراع کئے گئے ہیں، چونکہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو حدیث و فقہ کی ہر کتاب میں تقریبًا موجود ہے، اس لیے ہم ہر صاحبِ علم سے یہ درخواست کرینگے کہ زید و عمر کی نسبت کو چھوڑ کر وہ دونوں طرف کے مضامین کے حوالوں کو ملا کر خود دیکھ لیں، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اپنے شہر کے کسی عالمِ دین سے دریافت کر لیں، ان پر حق منکشف ہو جائیگا، اور پتہ لگ جائیگا کہ کون اسلام اور شریعت اسلام پر افترا کر رہا ہی، دیکھیں جیسا

علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کا مسئلہ ایک مدت سے زیر بحث تھا، بحمد اللہ کہ فروری کے اوائل میں کورٹ کے پورے ایوان نے متفقہ آواز سے اس کا جو فیصلہ کیا، اس نے نہ صرف علی گڈھ بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی تسلی اور سکون کی فضا پیدا کردی، سید راس مسعود کا انتخاب اس وقت بہترین انتخاب تھا، ذاتی اور خاندانی اثرات کو چھوڑ کر ہم نے ایک ایسے شخص کا انتخاب کیا ہی جو نئی تعلیم یافتہ جماعت میں مشرقیت کا بہترین حامل ہے جس کو ایک بڑی اسلامی

سلطنت کے تعلیمی انتظام کا علمی تجربہ ہے، جس کو یورپ اور مشرق کے بہترین تعلیمی نظامات کے دیکھنے اور مطالعہ کرنے کا موقع
ملا ہے، اور جس کو "لبرل" اور "کنسرویٹو" دونوں جماعتوں میں اعتبار حاصل ہے، ہم کو پوری توقع ہے کہ یہ انتخاب یونیورسٹی
کی بہت سی بیماریوں کا کامیاب علاج ثابت ہوگا،

ع۔ سالے کہ نکو است از بہارش پیداست، ہم کو یونیورسٹی میں جس نایاب عنصر کی تلاش ہے وہ ایثار ہے،
ہم کو خوشی ہے کہ سید راس مسعود نے یونیورسٹی کے لوگوں کو سب سے پہلے اسی کا سبق دیا، سب کو معلوم ہے کہ عین اس وقت
جب قوم نے ان کے سامنے وائس چانسلری کا آنریری عہدہ پیش کیا، ہندوستان کی سب سے بڑی ریاست نے ان سے
ایک ہزار کے پنشن کے علاوہ دو ہزار ماہوار کے ایک ممتاز عہدہ کے قبول کرنے کی خواہش کی، مگر انھوں نے
پورے ایثار کے ساتھ قوم کی بے دام اور بے مزد نوکری کو ایک ریاست عظمیٰ کے اعلیٰ ترین منصب اور گرانقدر معاوضہ
کے مقابلہ میں قبول کرلیا، یونیورسٹی کی سرنو تعمیر میں اسی قسم کی مثالوں اور نظیروں کی ضرورت ہے،

ہم کو اس انتخاب سے جو سب سے بڑی توقع ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ سید راس مسعود پر تقریبًا ملک کے ہر طبقہ کو
یکساں بھروسہ ہے، اور خود علی گڈھ کے تعلیم یافتوں میں موالات و ترک موالات کے سبب سے نااتفاقی کی جو خلیج حائل
ہوگئی ہے، سید راس مسعود کے آجانے سے وہ پوری طرح پٹ جائے گی، اور یہ علی گڈھ کے معاملات کی درستی کی
راہ میں بہت بڑی کامیابی ہے،

ملک کے تمام لوگوں نے اس خبر کو افسوس کے ساتھ سنا ہوگا، کہ مولنا محمد علی نے اپنا روزانہ اخبار ہمدرد اس بنا پر بند کردیا کہ اس کے
خریداروں کی تعداد اس قابل نہیں رہی تھی، کہ وہ اخبار کی اشاعت کا بار اٹھا سکتی، مولانا محمد علی کے مشرب اور مسلک سے جس کسی کو بھی جسقدر
بھی اختلاف ہو تاہم اس اظہار میں باک نہیں کہ ہمدرد تنہا اردو کا روزنامہ تھا جسکا اصول عوام پرستی کے سیلاب میں بہنا نہیں بلکہ

اپنے مسلک پر عوام کو چلانا تھا، وہ تفریح و قہقہہ کا اخبار نہ تھا، بلکہ عوام اور اردو دانوں کو سیاسی مسائل کا سکھانے والا نصاب درس تھا، اس کی خبریں بھی
تبلیغ، پروپگنڈے اور خریداری بڑھانے کے اصول پر نہیں شائع ہوتی تھیں، بلکہ ملک کو حقیقت اور واقعیت سے باخبر رکھنے کے لیے، اسکے مضامین غیر
دراز کار انشاپردازی، اور بے معنی لفاظی سے پاک ہوتے تھے، اس کے مقالے، معلومات سے لبریز، دلائل سے معمور، اور سنجیدگی و متانت کے معیار پر پورے
ہوتے تھے، بازاری لطف و ظرافت، عامیانہ پھکڑ، اور بے سلیقہ الفاظ سے وہ پاک ہوتا تھا، اس کی ناکامی نے یہ افسوسناک حقیقت ثابت کردی کہ مسلمان ابتک
سنجیدہ متین اور باوقار لٹریچر کی قدردانی کے لیے تیار نہیں ،

اخبارات میں ایک بحث علمائے خیر اور علمائے سوء کی شناخت اور امتیاز کی چھڑی ہے، لیکن اس سے پہلے کہ ظاہری شناخت اور امتیاز کی بحث
پیدا ہو، ضرورت اسکی معنوی شناخت اور امتیاز کی ہے کہ علمائے خیر کون ہیں اور علمائے سوء کسکو کہتے ہیں، ایک صاحب کے نزدیک علمائے خیر وہ ہیں جو نہرو رپورٹ کی تائید کریں، اور اسکے
مخالف علمائے سوء، ایک اور صاحب غرض کی رائے میں علمائے خیر وہ ہیں جو کسی مدعی اسلام کو خواہ کسی قدر کفریات اور بدعات کا مرتکب ہو کافر یا فاسق یا گمراہ نہ کہتے ہوں، اور جو ایسا
کہیں وہ علمائے سوء ہیں، کسی کے نزدیک امیر امان اللہ خاں کی مخالفت و موافقت ان دونوں فرقوں کی معنوی پہچان ہے، کسی آزاد خیال کا خیال یہ ہے کہ جو مذہبیات اور دینیات
کی تحریف و فسخ کو جائز رکھے وہ جماعت خیر میں ہے ورنہ گروہ اشرار میں، کوئی صاحب کہتے ہیں کہ ملک کی آزادی کا اس اسکیم کے مطابق جو اسکے ذہن میں ہے جو موافق ہے
وہ عالم خیر ہے ورنہ عالم سوء، تو جن جماعتوں کی معنوی شناخت اور امتیاز میں اسقدر اختلافات ہیں انکی ظاہری شناخت اور امتیاز کی دعوت کسقدر سطحی بات ہے؛

آج ہندوستان میں مسلمانوں کے اندر جو بڑے سے بڑے ملکی آزادی اور وطنی تحریک کے علمبردار ہوں، اور انھوں نے اس راہ میں جو کمالات دکھائے ہوں ہمارا دعویٰ ہے کہ
علمائے کی جماعت کسی منزل میں ان سے کم اپنی آزادی اور حریت کے دلائل پیش نہیں کیے، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے لیکر آج تک اس راستہ کی کونسی منزل ہے جسمیں وہ مدعیان آزادی سے
عملاً پیچھے رہے ہیں، سیاسی خائن، وطنی غدار، اور آزادی کے دشمن جس کثرت سے ان ارباب عمائم اور اصحاب ریش میں نظر آتے ہیں بغیر طبعی آئینہ مثال رخسار
والے بلکہ بے ریش و بروت پیران نابالغ میں ان سے کم نہیں، پھر یہ ان کے ناز و تبختر کی کیا چیز ہے؟ اور انکے اس فخر و غرور کی کیا بنیاد ہے؟ بقول سعدی

درویش صفت باش کلاہ تتری دار

گر آج کے سعدی درویش صفتی کے جویاں نہیں، صرف کلاہ تتری کے طالب ہیں، قول بلا عمل جسطرح مذہب میں ہیچ ہے، سیاست میں بھی بیکار ہے؛

مقالات

حضرت حکیم سید برکات احمد صاحب ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ

از

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی۔ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۲)

حدیث نبوی کی جستجو رامپور کا دور جب وقت ختم ہوا، تو اس وقت حضرت کو تنبیہ ہوئی، کہ باقی محاصل کا تو ذخیرہ فراہم ہوگیا، لیکن لاہوتی معارف کا کوئی حصہ ہاتھ نہیں آیا، اب نبوت کی روشنی میں جو علم پیدا ہوا تھا، اس کی تلاش پیدا ہوئی، آپ کے ساتھ مولانا ماجد علی سابق صدر مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ بھی عقلیات کے درس سے فارغ ہوئے تھے، دونوں کی یکجہتی ایک تھی، یہ دونوں حدیث پڑھنا چاہتے تھے، لیکن یہاں ایک سخت پیچیدہ سوال تھا،

عموماً اس زمانہ میں ہندوستان کے علم حدیث کی درس و افادہ کی ریاست یا تو شمس العلماء میاں نذیر حسین صاحب دہلوی مرحوم پر ختم ہوتی تھی، اور چونکہ میاں صاحب بھی وطناً بہاری تھے، اس لیے طبعاً حضرت کا رجحان اسی طرف ہونا چاہئے تھا، لیکن مصیبت یہ تھی، کہ میاں صاحب اہل الحدیث والا لفاظ تھے، اور یہاں الفاظ حدیث کے ساتھ ساتھ معانی و حقائق کا بھی مطالبہ تھا، جس کی توقع دہلی کے درس میں بہت کم تھی، یا کم از کم حضرت الاستاذ کا یہی خیال تھا، میاں صاحب مرحوم کے سوا حنفی علماء میں اس فن کے اس زمانہ میں مرجع الکل رحلۃ الطلبہ کل دو حضرات تھے، ایک مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ناشر و محشی بخاری، اور دوسرے مولانا رشید احمد صاحب چشتی گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تھے،

الفاظ نہیں، بلکہ معانی آثار و حدیث کے طلبہ، یا یوں کہئے کہ حلقہ بگوشان امام الائمہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

زیادہ تر ان ہی دو محدثوں میں سے کسی ایک کے پاس اس فن کی تکمیل و تحصیل کے لیے حاضر ہوتے تھے لیکن بدقسمتی سے ان دونوں حضرات کا تعلق بھی جماعت علمائے دیوبند سے تھا، جس سے خیرآبادی درس کے اہل علم کی معاصرانہ چشمک مولانا فضل حق خیرآبادی اور مولانا اسمٰعیل شہید رحمہما اللہ کے زمانہ سے جاری تھی، یہ دونوں حضرات احیائے اسلام میں تھے، دین کے دونوں فدائی سبیل اللہ کے مجاہد تھے، اور اسی ملی اور دینی جوش کا وہ خونین نظارہ تھا کہ دلی کا علامۂ تحریر پنجاب کے میدانوں میں سکھوں کی تلواروں کے نیچے خاک و خون میں تڑپ رہا تھا، لیکن اگر دلی کا شہید ہو کر اس طرح زندہ ہو رہتا ہو تو کیا یہ غلط ہے، کہ خیرآباد کا علمی بھی اسلام کے عشق کا مجرم قرار پا کر، قید فرنگ کی زنجیروں کو توڑتا ہوا انڈمان کے ساحل سے نور کی دنیا کی طرف روانہ نہ ہوا، ان پاک طینت عاشقوں میں لوگوں کو رقابت نظر آتی ہے، ہو سکتی ہے مجھے کہ ان بزرگوں کو یاد کروں، اور یہ پڑھتا رہوں،

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

بایہم اقتدیتم اھتدیتم، اور پھر تو دونوں کی اقتدا گمراہی قرار دی گئی،

علمائے سوم۔ رسم کی پابندیوں پر زیادہ زور دیتے ہیں، لیکن کیا کوئی پوچھ سکتا ہے، کہ پابندی صرف مناظرہ و مجادلہ کے لئے ضروری ہے، "خاک و خون" کی غلطیدن کی رسم کا زندہ کرنے والا بھی ہم میں کوئی ہے؟

بہرحال دیوبندی سلسلہ علم اور خیرآبادی خاندان والوں میں ایک علمی منافرت ضرور تھی، جس کی بڑی وجہ یہی معاصرت ہوتی تھی، اور اب بھی ہوتی ہے، لوگ مذہب کو بدنام کرتے ہیں حالانکہ جو مذہب نہیں رکھتے ہیں، کیا ان میں معاصرانہ منافرتوں کی کمی ہے، علم سیاست، آخر کس میدان میں، اس کے گرد و غبار نہیں اڑ رہے ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ لڑتا تو انسان ہے اور بدنام ہوتا ہے مذہب، یہ دنیا کی اگر بڑی بڑی لڑائیوں کو نہیں سوچتے عظیم محاربوں پر غور نہیں کرتے، تو کیا ان کے سامنے امیر و داغ کی منافرت، انیس و دبیر کی باہمی رقابت، شبلی کے مداحوں، اور حالی کے بادخواہوں کی منافست بھی نہیں ہے؟ کیا ان میں بھی غریب مذہب کی دراندازی

ہوتی ہے جن جذبات پران منافرتوں کی بنیاد ہے، اس کے اشتعال پذیر ہونے کے لیے صرف انسان ہونا شرط ہے، انسان کو زندگی کے ہر شعبہ میں اس تصادم سے دوچار ہونا پڑتا ہے، جس میں ایک مذہب بھی ہے، مذہبی جماعت ہو یا غیر مذہبی پارٹیوں سے کیا کوئی خالی ہے؟ اور واقعہ یہ ہے، کہ دہلوی و خیرآبادی منافرت، جو بعد کو دیوبندی اور خیرآبادی منافرت سے بدل گئی، اس کا تعلق بجائے مذہب کے زیادہ تر علم سے، یا بجائے دل کے دماغ سے ہے، مذہب کا غیر ضروری دراز و دور جزئیات بعیدہ کو لیکر صرف ذہنی کرتبوں کے کمالات دکھائے گئے ہیں۔

بہرحال ظاہر ہے کہ حضرت الاستاذ کی علمی تعمیر میں بالکلیہ خیرآبادی مواد و مصالحہ خرچ ہوا تھا، ایسی صورت میں مشکل تھا، کہ آپ دیوبند کے کسی عالم کے آگے زانوے تلمذ تہ کریں، جانتے تھے، کہ علم حدیث ان ہی لوگوں کی ملکیت ہے لیکن علمی غیرت اجازت نہیں دیتی تھی، اور غیرت سے زیادہ مولانا عبدالحق خیرآبادی کی حمیت علمی کے لیے یہ واقعہ ہیجان انگیز ہوتا، حضرت کو اس کا بھی خوف تھا، نتیجہ یہ ہوا، کہ آپ کے رفیق درس مولانا ماجد علی نے تو ننگ و ناموس کو خیرآباد کہکر، ماثر نبوت کے عشق میں گنگوہ کی راہ لی، لیکن حضرت سے یہ نہ ہوسکا، تاہم

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر

کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے

کے تزاحم کشاکش میں مہینوں بےچین رہے، اور آخر میں ایک غیر معروف لیکن معتبر و مستند محدث، مولانا قاضی ایوب صاحب پھلتی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں مولانا خیرآبادی سے اجازت لیکر حاضر ہوگئے، قاضی صاحب کا بھی نسبی اور علمی تعلق دہلوی خاندان سے تھا، لیکن دیوبندیوں کی طرح شاہ ولی اللہ کے گھرانے کی علم برداری میں خیرآباد میں وہ بدنام نہ تھے، بھوپال میں عہدۂ قضا سے سرفراز تھے اور ہمارے حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے وہ حقیقی خالو بھی تھے،

اب رامپور کا فلسفی بھوپال میں صرف چشمۂ وحی و نبوت سے سیر ہونے میں مشغول ہوگیا، بھوپال کے یہ چند دن بھی حضرت کی زندگی میں عجیب تھے، یہ سچ ہے کہ اب بھوپال کے اس وقت تک طالب العلم

تھے، لیکن چونکہ آپ نے ایک سرسری دورہ ختم کر لیا تھا، خود بھی پڑھانے کا شوق ابتدا سے تھا، رامپور میں بھی اگر خود بڑی کتابیں پڑھتے تھے، تو چھوٹی کتابیں دوسروں کو پڑھاتے تھے، اور قدیم نظام تعلیم جسے میں "آزاد تعلیم" کہتا ہوں، اس کی بہت سی خصوصیتوں میں ایک اہم اور مفید ترین خصوصیت یہ تھی، کہ اعلیٰ جماعت کے طلبہ ادنیٰ جماعتوں کے مدرس و معلم ہوتے تھے، اس طرح پڑھی ہوئی کتابیں، ایام تحصیل ہی میں، طلباء کو مشق ہو جاتی تھیں، عموماً فراغت کے وقت یہ حال ہوتا تھا کہ بجز اوپر کی چند کتابوں کے اکثر کتابوں کے درس سے بھی فارغ ہو چکے ہوتے تھے،

حضرت الاستاذ جب بھوپال پہنچے، تو ٹونک سے طلبہ کی بھی ایک جماعت آپ کے ساتھ آئی، خود بھوپال میں بھی تلامذہ کی ایک جماعت آپ پر جمع ہو گئی، درس حدیث سے جو وقت بچ جاتا تھا، وہ عام درسی کتابوں کے پڑھانے میں صرف ہوتا تھا، طالب علمی کیساتھ تعلیم دینا کوئی نئی بات تو نہیں تھی، لیکن بھوپال میں حضرت نے جس قسم کا درس دیا تھا، وہ اپنے نتائج کے لحاظ سے یقیناً بہت ممتاز تھا، اسی عہد طالب العلمی میں آپ نے چند آدمی تیار کئے جن میں ایک مدرسہ خلیلیہ ٹونک کے صدر مدرس مولانا نصیر احمد اور دوسرے محکمہ شرعیہ ٹونک کے مفتی مولانا خلیل الرحمٰن صاحب تیسرے کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے پروفیسر شیخ الفقہ مولانا عبد الواسع صاحب خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

اس طرح شاید ایک سال سے زیادہ زمانہ آپ نے بھوپال میں گزارا، تحصیل سے فراغت کے بعد آپ کی طالب العلمی کا زمانہ ختم ہو گیا، اور اب اشاعت علم، نشر معارف، تبلیغ دین کے ولولے سے معمور ہو کر مراجعت فرمائے ٹونک ہوئے،

میں صحیح طور پر نہیں کہہ سکتا کہ کس وقت لیکن عہد تعلم کے ان ہی دنوں میں، آپ نے کچھ تو اپنے والد مرحوم سے اور کچھ دہلی کے اس خاندان میں جس کے نمائندہ حکیم رضی الدین مرحوم تھے، آپ نے فن طب کی بھی تکمیل کر لی تھی، اسی طرح غالباً طالب العلمی ہی کے زمانہ میں، رامپور کے ایک بزرگ صاحبدل سے آپ مرید بھی ہو گئے تھے، اور ان ہی ایام میں متوطی زندگی کے مرحلہ ازدواج کو بھی آپ طے کر چکے تھے، تحصیل طب و حصول بیعت کے متعلق

مجھے کچھ زیادہ معلوم نہیں، لیکن ایک اہم نتیجہ خیز تاریخی حقیقت کو میں قصداً چھوڑ دونگا، اگر حضرت کے نکاح اول کی بعض خصوصیات کو یہاں بیان نہ کروں،

عرض کیا جاچکا ہے کہ حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے والد ماجد حکیم دائم علی صاحب مرحوم میرنگر (صوبہ بہار) کے ایک غیر مستطیع امی خاندان کے سادات سے تعلق رکھتے تھے، ٹونک پہنچکر معز مطلق نے ان کو ریاست کے جلیل عہدوں، اور رفیع مناصب تک پہنچایا، اب وہ میرنگر کے ایک مسکین سید نہیں، بلکہ ہندوستان کی ایک مشہور ریاست کے امیر کبیر تھے، کون خیال کرسکتا ہے، کہ ٹونک کے ان قصور و ایوانوں میں حکیم دائم علی صاحب کے حافظہ میں میرنگر کے خس پوش و شکستہ جھونپڑیوں کے ارتسامات زندہ ہونگے،

لیکن ابراہیمؑ کو اپنے بچے اسحاقؑ کے لیے جب دولہن کی ضرورت ہوئی، تو فلسطین کے رئیس نے عراق کے دور دست علاقے سے لڑکی منگوائی، پھر دیکھو! کہ ہزارہا سال بعد اسی ابراہیمی نسل کے ایک سردار کو راجپوتانہ کے صحرا میں اپنے لڑکے کے لیے بیوی کی ضرورت ہوتی ہے، تو وہ ہزارہا میل دور بہار کے ایک گاؤں میں اپنی بہو کو ڈھونڈھتا ہے، جہاں وہ پیدا ہوا تھا، اور جن کے نسب کی صحت پر اسے اعتماد تھا، ٹونک سے ریاست کے ایک سربرآوردہ عہدہ دار کے لڑکے کی بارات روانہ ہوئی، سنگین محلسراؤں سے روانہ ہوئی، اونچے دروازوں سے روانہ ہوئی، اور سیکڑوں میل کی مسافت طے کرنے کے بعد ایک ایسے جھونپڑے کے سامنے کھڑی ہوئی جس کے متعلق بزرگوں سے میں نے سنا تھا، کہ اس کی دیوار بھی کچی تھی، اور اس پر چھپر بھی صرف پھوس کا تھا حکیم دائم علی صاحب نے حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا نکاح بڑے ذوق شوق سے اپنے قدیم گاؤں میرنگر کے ایک غریب سید کی لڑکی سے کیا تھا، کیا اس واقعہ میں ان باطنی چشمکوں، اور اندرونی بدگمانیوں کے سکون کا کچھ سامان ڈھونڈھا جاسکتا ہے، جو ہندوستان کے سادات کے متعلق بعض دلوں میں کبھی کبھی پیدا ہوتی ہیں، آج انساب کی طہارت، نسل کی سعادت کو دولت کی کالی دیوی پر بھینٹ چڑھایا جارہا ہے، کیا قربانیوں کا یہ سلسلہ ہمیشہ جاری تھا، میرنگر میں ایک ہاشمی قربان کر رہا تھا، کیا دولت پر نسل کو قربان کر رہا تھا، یا دولت، عزت، شہرت ملکہ تھا

ہولت، قرب مسافت میں سے ہرایک چیز کو چن چن کر اس نے ذبح کر دیا، تاکہ اس کے نسب کی پاکی، اور خاندان کی بزرگی

باقی رہے، اور ایک حکیم دائم علی صاحب مرحوم نہیں، بلکہ فاطمہؑ کے گھرانے والوں میں اس صدی سے پہلے "خون" کی

لافی، زندگی کے کسی شعبہ سے نہیں ہو سکتی تھی، پھر اگر ہندوستان کے طول و عرض میں اور اقوام کے ساتھ ساتھ کہیں

ہیں حسینؑ یا حسنؑ کے خاندان والے پائے جاتے تھے، یا اب بھی پائے جاتے ہیں، تو دلوں میں وسوسہ کیوں پیدا

وتا ہے، اور اب تو زمانہ نے جو کروٹ لی ہے، سونے اور چاندی کے دیوتاؤں کی پرستش کا جز دور ہو رہا ہے

نسوس ہے کہ یہ وسوسے واقعات بن رہے ہیں، اور شاید وہ تو بن بھی چکے، لیکن جہاں آج تاریکی ہے، نہ کہو

وہاں ہمیشہ یہی اندھیر چھایا ہوا تھا، فانا للہ وانا الیہ راجعون،

زمت | الغرض حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے کسب کمال کا عہد بھی ختم ہو چکا، دین و دنیا کے متعلق جتنے علوم

نداولہ سیکھنے تھے، سیکھ چکے، عالم ہوئے، حکیم ہوئے، مرید ہوئے، متاہل ہوئے، سب کچھ ہوئے، اب ایک

حلہ معاش کا باقی تھا، حضرت کے ساتھ خدا ے مہربان تھا، اس نے آپ کو ایک شفیق باپ عطا فرمایا تھا، جس وقت

ب فارغ التحصیل ہو کر مراجعت فرمائے ٹونک ہوئے تھے، اس وقت حکیم دائم علی صاحب کی عمر گو پچاس سے

جاوز ہو چکی تھی، لیکن قویٰ مضبوط تھے، نواب صاحب ٹونک ان پر صرف اعتماد ہی نہیں کرتے تھے، بلکہ

، کی تقوی، اور پارسائی نے نواب میں ان کی جانب سے حسن اعتقاد بھی پیدا کر دیا تھا، وہ ان کو اپنا صرف

عالج جسمانی ہی نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ ان کی دوا سے زیادہ ان کی دعا، میں اپنی صحت و تندرستی کی ضمانت

سوس کرتے تھے، مشہور ہے کہ نواب کی یہ عقیدت اس درجہ کو پہنچی ہوئی تھی، کہ طبیعت خراب ہے، حکیم دائم

ی صاحب بلائے گئے ہیں، نذر باغ جہاں نواب صاحب رہتے ہیں، اس کے دروازہ پر حکیم صاحب پہنچے

ر وہ اپنی بیماری میں خفت محسوس کرتے تھے،

اقتدار وجاہ، اختیارات واعزاز کی خواہش جن دلوں کو مسخ کر دیتی ہے وہ اپنی آخری سانس

ک اس سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے، حکیم دائم علی صاحب بھی چاہتے، تو ان کو ملازمت سے جدا کر

کوئی نہ تھا، لیکن باوجود شدید تعلقات کے حکیم دائم علی صاحب مرحوم اپنے عہد ملازمت میں دنیا پر خود چھائے رہے، اس کو اپنے اوپر کبھی چھانے نہ دیا، انھوں نے دیکھا، کہ اب میرا لڑکا ہر طرح سے میرے فرائض کی انجام دہی کی صلاحیت پیدا کر چکا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اسی دن کے وہ منتظر تھے، سب سے پہلا کام انھوں نے یہ کیا، کہ نواب صاحب کے پاس حاضر ہوئے، اور ریاست کے تمام تعلقات سے استعفا دے کر صرف اتنا عرض کیا کہ میرے منصب طبابت پر آپ اب میرے بیٹے کو مقرر کر لیجئے، اصرار سخت تھا، نواب کو سر تسلیم خم کرنا پڑا، اور یوں بغیر کسی تگ و دو کے حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ پر اللہ تعالیٰ نے فراخی رزق کے دروازے کھول دیے، حکیم دائم علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو میں نے بھی دیکھا تھا، آخر عمر میں ان کا شغل یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم رہ گیا تھا، فرائض و مکتوبات کے سوا روزانہ ہٹو کی مسجد میں سو رکعتیں نفل کی ادا کرتے، رات بھر ذکر و فکر مراقبہ و مجاہدہ میں گذارتے اور دن اللہ والوں کے خطوط، و ملفوظات، و حالات کے پڑھنے میں بسر کرتے تھے، زیادہ سے زیادہ اگر کبھی شوق تھا، تو اپنے سعادتمند جوان بخت فرزند سعید کی درسگاہ پر ایک نگاہ غلط انداز ڈالتے ہوئے گذر جاتے، کون کہہ سکتا ہے، کہ اس دانشمند انسان نے دنیا اور دین کی لذتوں کا کتنا سرمایہ اپنے سینے میں جمع کر لیا تھا، اور جو فطرت کی راہ پر چلتا ہے، قدرت اس کی مسرتوں کے اضافہ میں کبھی کوئی کمی نہیں کرتی، وہ

من اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا — جو میری یاد سے کترایا تو ضرور اس کے لئے گھٹی ہوئی زندگی ہے

اور

من عمل صالحا من ذکر او انثیٰ وھو مومن — مرد عورت میں سے جس کسی نے اچھے کام کئے اور وہ ماننے والوں میں بھی ہے

فلنحیینہ حیوۃ طیبۃ — تو ہم اسے جلاتے ہیں، پاکیزہ زندگی کے ساتھ،

کے اصول پر قوت کے ساتھ جمے ہوئے تھے اور اس کے برکات سے دنیا میں بھی دنیا کے بعد بھی متمتع ہوتے رہے ہوتے رہیں گے،

عام انسانوں کی زندگی کے چند ہی مراحل ہیں خصوصاً شرفا کے خاندانوں میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ لڑکا پڑھ لکھ لے، اس کی شادی ہو جائے، کہیں نوکر ہو جائے، ان مراحل کے بعد زندگی کی جدوجہد کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے پہلے بھی یہی تھا اور اب تو بقول اکبر مرحوم

کیا کہوں احباب کیا کارنمایاں کر گئے
بی اے ہوئے نوکر ہوئے، پنشن ملی پھر مر گئے

سے زیادہ اپنی حیات کے سوانح کو مشکل ہی سے کوئی چھوڑتا ہے، ہزارہا انسان ہیں، جن کی زندگی کی تفسیر شعر مذکور کے مصرعہ ثانی سے زیادہ نہیں۔

لیکن کچھ لوگ ہوتے ہیں جنھیں قدرت اپنے لیے بناتی ہے، یا یوں کہو کہ جو کمانے کے لیے نہیں جیتے ہیں، بلکہ جینے کے لیے کماتے ہیں، جدوجہد کے جن نقاط پر عوام کی زندگی ختم ہو جاتی ہے، ان نفوس عالیہ کی زندگی ان ہی سے شروع ہوتی ہے۔

دیکھا کہ حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ تمام شریفانہ فرائض سے فارغ ہونے کے بعد ایک والی ملک کے طبی مشیر کے عہدہ سے سرفراز ہو چکے تھے، تنخواہ معقول تھی، جاگیر تھی، جائداد تھی، عزت تھی، جاہ تھا، علاوہ اس کے چونکہ آپ طبیب تھے تو یہ بھی ممکن تھا، کہ علاوہ تنخواہ کے اپنے قیمتی اوقات کو دولت جوڑنے میں صرف کر دیتے چاہتے تو شہر کے ہر گھر سے فیس اور دوا فروشی کے بہانے سے درہم و دینار کے سیلاب کو اپنے جیب میں بھر لیتے، کچھ ماحول بھی چنداں نامناسب نہ تھا، آپ ایک رئیس کے لڑکے تھے، امیرانہ خاندان سے پلے گئے تھے، آپ کے احباب و اقران سب کے سب دنیا پر منہ کے بل گرے ہوئے تھے، ریاست کے بڑے بڑے افسر آپ کے دوست تھے، لیکن باہمہ کے ساتھ بے نیازی کا جو ثبوت انھوں نے پیش کیا، اگر اس کو میں کسی [illegible] انتخاب کا نتیجہ خیال کروں تو [illegible]
وہ ریاست کے کسی انتظامی اور مشوری صیغہ کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیتے [illegible]

صلاحیت پیدا کی تھی، ریاست اور رئیس پر ان کا ذاتی اور خاندانی اقتدار ہر قسم کے امکانات کے لیے زمین درست کئے ہوئے تھا،

لیکن نواب صاحب کے معالج خاص ہونے کا عہدہ انھوں نے ابتدائے عمر میں اختیار کیا، اور جب دنیا سے روانہ ہوئے، تو بجز طبیب خاص ہونے کے ان کے اسم گرامی کے پیچھے اور کوئی منصبی اور دنیاوی اعزاز شریک نہ تھا، اللہ نے ان کے سینے کو اس سے زیادہ وسیع پیدا کیا تھا، کہ وہ ان چلتی پھرتی چھاؤں کے نیچے دم لیتے قناعت نے دل کو ٹھنڈا کر دیا، اور ہمت نے تن آسانی کے گوشۂ عافیت میں بیٹھنے نہ دیا، وہ اٹھے، اور جب تک جیتے رہے، علم اور دین کی خدمت میں اپنے کو مٹا دیا، حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا حقیقی دور یہی دور ہے، اسکی تفصیل و بسط کے لیے دفتر درکار ہے، میں اختصار کے ساتھ کلی طور پر ان کی زندگی کے اس دور کو تین حصوں پر تقسیم کرکے اپنے مضمون کو اب ختم کر دونگا،

اس زندگی کا پہلا حصہ درس و افادہ تھا، دوسرے حصہ میں آپ پر تالیف و تصنیف کا ذوق غالب ہوا، اور آخر عمر میں وہ ہر چیز سے الگ ہو کر صرف اس مشغلہ میں ڈوب گئے، جس میں ڈوبنے کے لیے انسان بنایا گیا ہے، ان کی عمر کل (۶۷) سال کی ہوئی، اس لیے یہ کہنا تو صحیح نہیں ہے کہ وہ یاس و نا امیدی کے سن میں پہنچکر، ریاضات دینیہ، اور مجاہدات عرفانیہ میں مشغول ہوئے، کتنے غافل دل ہیں، جو اس عمر کے بعد بھی نہیں چونکتے، اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ تو سچ یہ ہے کہ بیداری کے اس حرز سے بحمد اللہ کہ اپنے ہر دور میں سرفراز تھے، لیکن جو چیز پہلے چنگاری تھی وہی آخر میں شعلۂ جوالہ بن کر ان کے خرمنِ حیات پر مسلط ہو گئی، شروع میں وہ مدرس تھے، پھر مصنف ہوئے، اور آخر میں وہ صرف ایک صوفی صافی درویش نیک اندیش تھے، میں ترتیب کے ساتھ ان کے ہر دور کے بعض اجمالی خصوصیات کو درج کرتا ہوں،

درس و افادہ | کہا جا چکا ہے کہ پڑھانے اور درس دینے کا شوق ان پر اس زمانہ میں بھی غالب تھا، جب وہ خود پڑھتے تھے، بھوپال میں طلبہ کی ایک خاصی جماعت آپ سے مستفید ہو رہی تھی، ابتداءً ان ہی طالبعلموں

میں سے کچھ لوگ آپ کے ساتھ ٹونک پہنچے، یہاں اب ایک باضابطہ درس کا آغاز شروع ہوا، لیکن اس درس کے لیے کیا آپ نے
اخباروں میں چندے کی اپیل کی، مسلمانوں کے پاس آپ نے سفراء بھیجے، کانفرنس بنائی، ریزولیشن، پاس کیے، کمیٹیاں
قائم کیں، نصاب بنایا، کلنڈر شائع کیے؟ کچھ نہیں، خود تھے، علم تھا، محنت تھی، اور خدا کی توفیق تھی، جو آتا گیا، اسکی کتابیں
شروع کرا دیگئیں، اور اس طرح اس مدرسہ یا جامعہ کی ابتداء ہوگئی، جس کے فارغین و محصلین، ہندوستان کے بڑے
بڑے مدرسوں کے مدرس اور صدر مدرس ہوے، اور صرف ہند نہیں، بلکہ جاوا، سرحد کے کوہستانوں میں، کابل کی
پہاڑیوں میں، بخارا کے مرغزاروں میں، کوقند، خیوہ تا شقند کی مسجدوں میں، تم کو اس عجیب و غریب مدرسہ کے
فارغ شدہ علماء علم و دین کی خدمت میں مصروف نظر آئیں گے،

مدرسہ خلیلیہ | ابتداءً آپ کے حلقۂ درس میں ٹونک کے مقامی طلبہ اور کچھ بیرونی طلبہ شریک ہوے، لیکن جس جانکاہی،
دماغ سوزی، شفقت و مہربانی سے آپ پڑھاتے تھے، رفتہ رفتہ آپ کی درسی عظمت کا احاطہ وسیع ہونے لگا، اور نہ صرف
ہندوستان، بلکہ ممالک اسلامیہ کے اقطار سے طلبہ کی جماعت آپ پر ٹوٹنے لگی، ان غریب الدیار طلبہ میں ایسے بھی
ہوتے جو عربی کی ابتدائی صرف و نحو سے بھی واقف نہیں ہوتے، ایک ایسا شخص جو اسلامی علوم کے ہر شعبہ کی
اعلیٰ کتابیں خود پڑھاتا ہو، مشکل تھی، کہ وہ ان بچوں کی تعلیم بھی اپنے ذمہ لے، کچھ دن تو نفس پر جبر بھی کیا، اور ایک
زمانہ آپ پر ایسا بھی گذرا ہے کہ صبح پانچ بجے سے لیکر رات کے گیارہ بجے تک مسلسل سبق پڑھاتے رہتے تھے، لیکن
جوں جوں طلبہ کی کثرت ہوتی گئی، کام کی سرانجامی میں دقت ہونے لگی، آخر اپنی معاونت کے لیے آپ نے ریاست
سے محض معمولی امداد لے کر، چند مدرسین کو قلیل تنخواہوں پر نوکر رکھ لیا، اور ریاست ہی نے ایک شکستہ لیکن
وسیع مکان آپ کو دیدیا، جنہیں یہ مدرسین نیچے درجہ کی جماعتوں کو پڑھایا کرتے تھے، اس مدرسہ کی مالی حیثیت
کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کے سب کے بڑے مدرس کی تنخواہ تیس ۳۰ روپیے نواب شاہی (ریاست ٹونک
کے سکہ) سے زائد نہ تھی، اس مدرسہ کا نام مدرسہ خلیلیہ ہے جو دہلی عصر کے تخلص گرامی خلیل کی طرف منسوب ہے، حضرت
الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ ابتداء میں مدرسین کی ہمت افزائی کے لیے، چند اسباق خود مدرسہ میں جا کر پڑھایا کرتے

لیکن جب کام چل پڑا، تو جس مدرسہ سے سیکڑوں علماء اٹھے، دنیا کو یہ سنکر حیرت ہوگی، اسکی عمارتی وسعت صرف ایک دالان تک محدود تھی، جسپر کھپریلو کا چھپر پڑا ہوا تھا، اور جس میں دری بھی نہیں، صرف جاجم کا فرش پڑا رہتا اس میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بیٹھنے کے لیے روئی کا چھوٹا سا گدا تھا، سامنے معمولی لکڑی کی ... تپائی پڑی رہتی تھی، جسپر ایساغوجی سے لیکر، شفاء تک اور نورالانوار سے توضیح وتلویح تک، شرح وقایہ سے ہدایہ تک مشکوٰۃ سے بخاری تک کا وہ درس ہوتا رہا، جس کا بنگال سے لے کر بخارا تک کے علمی حلقوں میں غلغلہ بلند تھا، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا ذاتی مکان بہت وسیع تھا، اور امیرانہ تھا، لیکن وہ سب دوسروں کے لیے تھا، اپنے رہنے کیلئے آپ نے صرف ایک سائبان اور ایک حجرہ کا چھوٹا سا مکان منتخب کیا تھا، جس میں اہل وعیال کے ساتھ آپ بسر کرتے تھے، اور پڑھانے کے لیے مٹی کا ایک خام دالان آپ نے باہر ... بنوا لیا تھا، مدرسہ خلیلیہ تو صرف ایک اعانتی مدرسہ تھا، ورنہ ٹونک کی جس درسگاہ نے شہرت حاصل کی، اس کی تعمیری حیثیت کل اتنی تھی،

طلبہ کے قیام وطعام کا انتظام

درسی دور کے وسط میں حضرت کے پاس بیرونی طلبہ کا ایک بڑا گروہ جمع ہوگیا تھا، ان میں بہار، صوبجات متحدہ، پنجاب، راجپوتانہ، سرحد، کابل، بخارا، سمرقند، ترمذ، ہرات، قفقاز، ہر جگہ کے طالب علم تھے، خیال کیا جاسکتا ہے کہ اتنے مختلف الطبائع نفوس یکجا ہیں، اجتماع کی شیرازہ بندی، اور پھر ان کے کھانے پینے کے بندوبست کے لیے کیا کچھ انتظام نہ کیا گیا ہوگا،

لیکن اسباب کو جو اپنے قابو میں لینا چاہتے ہیں، تجربہ بتاتا ہے، کہ اسباب ان کے قابو میں بہت کم آتے ہیں، یا آتے ہیں، تو مشکل سے آتے ہیں، یہ میرا چشم دید واقعہ ہے، اور برسوں دیکھتا رہا کہ ہر طرح کے طالب العلم آتے تھے، لیکن ان کے انتظام کے لیے صرف دو صورتیں تھیں،

پہلی صورت تو وہ تھی، جسے دیکھ دیکھ کر میں اس وقت بھی حیرت کرتا تھا اور اب تک میرے تعجب کا ازالہ نہیں ہوا ہے، کہ طلبہ کی ایک بڑی جماعت حضرت ہی کی ذاتی مہمان تھی، یہ سچ ہے کہ حضرت کو حکومت سے تقریباً چار سو روپیے مہینہ تنخواہ میں ملتے تھے اور آپ کی جاگیر میں ایک گاؤں بھی تھا، یقیناً یہ کوئی غیر معمولی

آمدنی نہیں تھی، لیکن برسوں میں نے دیکھا، کہ بیس بیس پچیس پچیس طالب العلم کا کھانا دونوں وقت حضرت
کے گھر سے پک کر، الگ خوانچوں میں طالب العلموں کے پاس آتا تھا، گھر میں بجز ایک ماما بریرہ کے مشکل سے اور
کوئی عورت خادمہ رہتی تھی، لیکن میں اسے حضرت کی کرامت کہوں، یا آپ کی بیوی صاحبہ کی انتھک توجہ و محنت،
کہ تازہ گرم گرم چپاتیاں، بکرے کے گوشت کا سالن، صبح آٹھ بجے تک، طالب العلموں کو مل جاتا تھا، اسی طرح
شام کو مغرب کی نماز پڑھ کر لوگ حضرت کے در دولت پر جمع ہو جاتے تھے، اور اسی وقت شام کے کھانے سے
فارغ کر دیئے جاتے تھے، ان طلبہ میں سے کچھ لوگ تو حضرت کے احباب کے مکان میں رہتے تھے، لیکن ایک
خاص مجمع خود آپ کے ایک بڑے وسیع پختہ مکان میں فروکش تھا، جسے بنوا لیتے تھے، آج قومی اور ملکی خدمات
کرنے والے حضرات چندوں کی بھرمار سے پبلک کو زچ کئے ہوئے ہیں، لاکھوں روپے مختلف ناموں سے
لئے جاتے ہیں، اور بہائے جاتے ہیں، میں اس کا مدعی نہیں ہوں کہ یہ لوگ کام نہیں کرتے، لیکن اس ایثار
اس قربانی کی کوئی نظیر دنیا اب بھی پیش کر سکتی ہے، کہ صبح سے شام تک ایک شخص ہر قسم کے علوم کا درس دے رہا
ہے، اور کسی سے ایک حبہ نہیں لیتا، اور پھر اسی پر بس نہیں کرتا، بلکہ اپنے جیب سے ہر مہینہ میں ایک بڑی رقم
طالب العلموں کے کھانے پینے پر صرف کرتا ہے، فرض کرو کہ کوئی یہ بھی کرے، لیکن کھانے کی تیاری، اور
کھلانے کی ذمہ داری اپنے سر کون لینے کے لیے تیار ہے، آہ کہ قوم ملک وطن کے الفاظ سے ہماری پچھلی
نسلیں اس طرح آشنا نہیں تھیں، جیسی کہ اب ہیں، لیکن ان کے حقائق و مصادیق کے ساتھ ان کے عملی کارناموں
اور اولوالعزمانہ خدمتوں کو ان یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا (تعریف کی جائے ان کاموں پر جو انہوں نے نہیں کئے ہیں)
کے قرن سیاہ میں ڈھونڈھنا بھی فضول ہے، تم میں کوئی حرف تھوڑی تنخواہ لیتا ہے یا نہیں لیتا ہے تو
اسی کی مدح و ستائش کے گیتوں سے گنبد گردوں میں گونج پیدا کرتے ہو لیکن انھی قباؤں کے نیچے جو اقتدار
کے دوست پوشیدہ تھے، افسوس کہ ان کو تم میں سے کسی نے نہیں پہچانا، الحاصل طالب العلموں کے ایک
بڑے گروہ کے قیام اور طعام کا ایک انتظام تو یہ تھا، مگر [illegible] ایسے بھی تھے جو مدرسہ [illegible] سے وظیفہ پاتے تھے

اور بعض دوسرے شہروں کی طرح مساجد میں بھی رہتے تھے،

طلبہ کے ساتھ آپ کا برتاؤ قطع نظر اس عام سلوک کے جو بیان کیا گیا، حضرت کا اپنے طلبہ کے ساتھ عام برتاؤ حاکمانہ یا مستبدانہ قطعاً نہ تھا، درس میں تو مشتغلین پر ایک قدرتی رعب چھایا رہتا تھا، بڑے بڑے مستعد اور ذکی، طالب العلموں کو سوال کی جرات کم ہوتی تھی، لیکن عام صحبتوں میں وہ ہر ایک مہربان دوست سے زیادہ نہیں معلوم ہوتے تھے، غیر درسی مجلسوں میں ہر قسم کے ذکر و اذکار، بلکہ کبھی کبھی کسی طالب العلم سے ظرافت بھی فرمالیا کرتے، تواضع کا یہ حال تھا کہ اگر کسی وجہ سے کسی طالب العلم پر آپ خفا بھی ہوتے تو تھوڑی دیر بعد آپ کو منفعلانہ افسوس ہوتا، اور اسکی تلافی کی کوئی نہ کوئی صورت پیدا فرما لیتے، ایک دن کا ذکر ہے، ایک سرحدی طالب العلم تمام علوم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد گشت کرتا ہوا شفا، اشارات پڑھنے کے لیے حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا، وہ قدآور تھا، اس لیے اس کا نام ابوالبشر رکھدیا گیا، اور اس قسم کے خطابات ظرافت میں اکثر تقسیم ہوتے تھے، پانی پت کے ایک معمر طالب العلم کا خطاب مولوی چچا صاحب تھا، بدایوں کے ایک ذہین طالب العلم مولوی عبدالواحد مرحوم تھے، چونکہ پست قد تھے، اس لیے ان کا نام ملا مختصر دیا گیا تھا، بہار کے ایک طالب العلم ذرا زیادہ بولتے تھے، آستانۂ استاد سے ان کو بالسٹر کا خطاب ملا تھا،

بہرحال مولوی ابوالبشر اپنے نام ہی کی وجہ سے محلِ طیبت بنے ہوے تھے، ان سے اکثر چٹکیاں لیجاتی تھیں، اسی وجہ سے وہ کچھ شوخ بھی ہو گئے تھے، ایک دن درس کے وقت کچھ اس طرح الجھے کہ حضرت کا مزاج برہم ہو گیا، آپ نے غصہ میں کچھ ان کو بھی برا بھلا کہا، ساتھ ہی فرمایا کہ تم نے کس مصلّی سے تعلیم پائی ہے جو اتنا بھی نہیں سمجھتے، سرحدی پٹھان کو اپنے استاد کی جہلیت کی وجہ سے کچھ غصہ آگیا، اور درس سے اٹھکر وہ اپنے حجرے میں چلا آیا، اس وقت تو بات یوں ہی ہوگئی، مغرب کے بعد میں نے تاریکی میں دیکھا، کہ کوئی آدمی اس کے حجرے میں داخل ہوا، اور مولوی ابوالبشر سے مراضاۃً بلکہ معافی کے کلمات کہہ رہا ہے، غور جو کیا تو وہ حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ تھے، اس تواضع اور انکسار پر دل نے عبرتوں کا ایک سبق حاصل کیا، فرحمہ اللہ۔

طریقۂ تعلیم حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیرآبادی درس کا تابع تھا جس کی بنیاد مطالعہ، تقریر، تکرار یا اعادہ پر قائم تھی، مطالعہ کا مطلب یہ تھا، کہ ہر طالب العلم پر لازم تھا، کہ بغیر حواشی و شروح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے پیشتر اپنے سبق کے مطالب پر حاوی ہوکر درس میں آئے اور اس کا کبھی کبھی فجائی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا آپ کو اس کی بھنک بھی لگ جاتی تھی کہ فلاں طالب علم حواشی اور شروح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے تو اس پر آگ بگولہ ہوجاتے، مطالعہ صرف طالب العلم ہی پر فرض نہ تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب و قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابیں مشکل ہی سے پڑھاتے، فرماتے تھے کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہیں ہے، کسی دن اگر آپ رات کو کسی کتاب کا مطالعہ نہیں کرسکتے تو نہایت صفائی سے کہدیتے کہ آج اس کا سبق نہیں ہوگا،

تقریر سے یہ غرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب العلم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت پر خاص توجہ ہوتی تھی، وہی استاد جو درس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارتی اغلاط پر اس کے چہرہ کا تکدر طلبہ کے لیے ناقابل برداشت ہوجاتا تھا، تنبیہاً کبھی کبھی کتاب بھی اٹھاکر پھینکدیتے تھے، جب عبارت ہوچکی، تو اس مقام کا مطلب نہایت شستہ اردو میں، آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد جن مقدمات پر ہوتی ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد، جس جماعت کا طالب العلم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے،

تکرار یا اعادہ قدیم درس کا ایک ضروری جزء تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے حضرت اس کا خاص لحاظ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولیوں میں تقسیم ہوتے تھے، جماعت میں جو زیادہ فہیدہ، ذکی طالب العلم ہوتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اس نے استاد سے سنا ہے، جہاں تک ممکن ہو، ان ہی الفاظ میں پھر اپنی جماعت میں دہرائے، بعض طلبہ تو اس میں اسقدر غلو کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل و صورت ہیئت بھی بناتے تھے،

یہ تو عام دستور تھا لیکن بعض خاص خاص طلبہ کے ذمہ علاوہ ان باتوں کے ایک حکمِ خاص یہ بھی ہوتا تھا کہ روزانہ اپنے سبق کو اردو میں لکھ لیا کریں، اور پھر وہ حضرت الاستاذ کو دکھلائیں، ان مراحل کے بعد ایک درس ختم ہوتا تھا، ظاہر ہے کہ اس کے بعد طالب العلم ہر کتاب پر کس قدر حاوی ہو جاتا تھا،

حضرت کے درس کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ مصنفینِ کتاب کے متعلق یہ کبھی یاد نہیں کراتے تھے کہ ان کے بیانات قطعی اور فیصلہ کن ہیں، بلکہ جہاں جہاں ان میں غلطیاں ہوتی تھیں، آزادی کے ساتھ اسے ظاہر فرماتے، خود فرماتے کہ میں کتاب نہیں پڑھانا چاہتا ہوں، فن سکھانا چاہتا ہوں،

آپ کو اس سے سخت نفرت تھی کہ صرف طلبہ پر رعب جمانے کے لیے ان کے فہم و استعداد سے زیادہ بے محل اعلیٰ باتیں بیان کیجائیں، دوسری درسگاہوں کے آئے ہوئے طالب العلم اس کے عادی ہوتے، اور کبھی کبھی اپنی حیثیت سے زیادہ کوئی اونچی بات پوچھتے، تو ان کو جھڑک دیتے اور فرماتے کہ گدرانے سے پیشتر تم پکنے کی کیوں کوشش کرتے ہو؟

آپ نے طالب العلموں کو انتخاب علم و کتاب کے مسئلہ میں بالکل آزادی دے رکھی تھی، ہر طالب علم کو اختیار تھا کہ جو چاہے پڑھے، میں نے آپ کے یہاں ایسے طلبہ بھی دیکھے ہیں، جو صرف ایک کتاب میں شریک ہوتے تھے، لیکن ان سے کوئی بازپرس نہیں ہوتی تھی، ہر طالب العلم آزاد تھا جتنی عمر تک جتنے دن تک چاہے آپ کے مدرسہ میں رہے، عجیب بات یہ تھی کہ آپ کے یہاں نہ کوئی حاضری کا رجسٹر تھا، اور نہ اس پر کبھی توجہ کرتے، کہ کون طالب العلم آیا ہے کون نہیں آیا ہے، لیکن اگر میرا حافظہ غلطی نہیں کرتا ہے، تو اس ہشت سالہ مدت میں میں نے کسی طالب علم کو نہیں دیکھا، کہ محض بے شوقی کی وجہ سے وہ درس سے غائب رہا ہو، کسی مجبوری کی وجہ سے اگر آنہ سکا، تو اس کی تکلیف کے لیے میں اپنے پاس الفاظ نہیں پاتا، جو یہ بیچارہ محسوس کرتا تھا، دوسرے طالب العلموں خصوصاً معید دل سے وہ پھر اس سبق کو سنتا، اور افسوس کرتا کہ میں موجود نہ تھا،

غیر درسی مجالس میں تحصیلِ علم اور قیمتِ علم کے متعلق ایسے واقعات سناتے رہتے تھے، کہ خود بخود

طالب العلم علم کی تشنگی سے مسرور ہو جاتا تھا، آج دار الاقاموں میں معہ دبین ہیں، طلبہ کی صبح و شام نگرانی کیجاتی ہے
لیکن جس علمی ماحول کو میں نے اس کھپریل کے بے ضابطہ مدرسہ میں پایا، پھر کہیں نہیں دیکھا، تقریروں، حاشیوں
شرحوں، قلمی کتابوں کی نقل میں تنافس کا ایک عجیب خوشگوار سلسلہ جاری تھا، حتیٰ کہ کبھی کبھی یہی شوق حد سے
بڑھ جاتا تھا، ایک دفعہ فلسفہ کی ایک کتاب کی نقل کے سلسلہ میں دو طالب العلموں میں کشمکش جاری تھی،
اور اس کشمکش کا آخری انجام اس پر ہوا تھا، کہ دونوں کے ہاتھ میں چھری تھی، ہر ایک چاہتا تھا کہ اس کی نقل
کا موقعہ مجھے پہلے ملنا چاہئے، ورنہ زندگی ختم کر دیجائے گی، گو یہ اپنا ایک عیب ہے، اور اب حضرت رحمۃ اللہ
علیہ بھی زندہ نہیں ہیں، لیکن ایک بدقسمت طالب العلم آپ ہی کے پاس وہ بھی تھا، کہ آپ نے خوانساری کا
حاشیہ شفاء، اور ملا جلال کا حاشیہ از مولانا فضل امام خیرآبادی جسے آپ کسی کو نہیں دکھاتے تھے، اور یہ بھی
علم کی قدر و منزلت کا ایک غالبانہ رنگ تھا، یہ دونوں حاشیے جلد بندھوانے کے لیے اس طالب العلم پر اعتماد
کر کے آپ نے دیا، حکم تھا، کہ کسی کو نہ دکھانا، اور دو دن میں جلد بندھوا کر مجھے دیدینا، لیکن جس پر اعتماد کیا گیا تھا،
وہ غادر ثابت ہوا، وہ دو رات دو دن مسلسل جاگ کر سیکڑوں صفحات کے ان حواشی کو نقل کر لیا، بڑی قیمت
دیکر جلد بند سے چند گھنٹوں میں جلد بندھوا کر حضرت کے حوالہ کر دیا، جس کی خبر غالباً حضرت کو اپنی آخری عمر تک
نہیں ہوئی، وہ غالباً یہی خیال فرماتے رہے کہ اس کتاب کا کوئی نسخہ ہمارے یہاں کے سوا اور کہیں نہیں ہے،
جواز و عدم جواز، غدر، وخیانت سے بحث نہیں لیکن مجھے اس پر حیرت ہے کہ الٰہی وہ کیا طرزِ تعلیم اور اصول تربیت تھا،
کہ طلبہ میں ذوقِ علم کی ایسی آگ لگی ہوئی تھی، آج کتابیں بازاروں میں بکتی ہیں، لاکھوں روپے ہر کالج اور
مدرسوں میں کتاب خانوں پر صرف کئے جاتے ہیں، لیکن کتب خانوں کی لین دین کے کھاتوں کو دیکھو!
افسانوں، ورناولوں کے سوا کم کتابیں ایسی نظر آئیں گی، جنکو طلبہ مطالعہ کے لیے لیگئے ہوں،

علوم درسیہ | حضرت الاستاذ خیرآبادی، سکول کے چشم و چراغ تھے، اس لیے قدرتاً آپ پر منطق، اور فلسفہ کی شاخ
مابعد الطبعیات کا ذوق غالب تھا، درس میں زیادہ زور ان ہی دو علموں پر دیا جاتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ

ریاضیات کے سوا، تقریباً ان تمام علوم متداولہ کی کتابیں پڑھاتے تھے، جو عربی مدارس کے نصاب میں شریک ہیں، میں نے حضرت کو ادب عربی کی کتب اربعہ (حریری متنبی وغیرہ) بھی پڑھاتے ہوئے دیکھا ہے، ان کے سوا، حدیث میں صحاح ستہ کا درس تو آپ باضابطہ دیتے تھے، فقہ میں ہدایہ اخیرین کو بڑی تدقیق اور شوق سے پڑھاتے تھے، بیضاوی کے ڈھائی پارہ میں اپنی تفسیری قوت کا بھی اظہار فرماتے تھے، عرصہ کے بعد بطور مشغلہ کے آپ دیوان حافظ، مثنوی مولانا روم، مکتوبات مجدد والف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی درس دیتے تھے، اور کبھی کبھی طلبہ کے اصرار سے آپ طب بھی پڑھاتے تھے، لیکن بعض طلبہ کے لیے خصوصیت کے ساتھ حکم تھا کہ وہ طب کے درس میں شریک نہوں، ان ہی بدبختوں میں ایک وہ بھی تھا، جو طب کے درس سے کئی بار اٹھایا گیا، اور یہ کہکر اٹھایا گیا کہ "تجھے پرتفنیج کرکے رکھا جائے گا" اور یہ واقعہ ہے کہ وہ اس وقت تک ہر قسم کے معاشی علوم سے ناآشنا ہے لیکن افسوس کہ جو حضرت کی تمنا تھی، وہ بھی پوری نہ کرسکا، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا،

مغرب کے بعد آپ کتابی مطب بھی بعض طلبہ کو کراتے تھے، بعض مختلف امراض کے مریض فرض کرکے نسخے بناتے،

اردو میں فلسفہ کی تعلیم حضرت کی تعلیمی زبان اردو تھی، جیسا کہ ہندوستان کے تمام مدارس میں رواج ہے، لیکن ایک خاص خصوصیت آپ کے درس کی یہ تھی، کہ جب کسی طالب علم کو آپ ابتدار سے فلسفہ پڑھانا چاہتے تھے، تو اپنے استاد مولانا عبدالحق خیرآبادی کی ایک ابتدائی کتاب جس کا نام زبدۃ الحکمت ہے ضرور پڑھاتے تھے، اور غالباً اردو زبان میں کسی فن کی تعلیم کی یہ ابتدا تھی، اور یوں ہی فلسفہ کی عربی کتابوں میں آپ بعض اصطلاحات کا ترجمہ مزے سے لیکر کیا کرتے تھے، مثلاً تداخل کا ترجمہ آپ "درانا" حلول کا "پیوست ہونا" فرماتے آپ کے ایسے خاص ترجموں کی فہرست بہت طویل ہے،

امتحان آپ کا درس جس طرح رجسٹروں کے گورکھ دھندوں سے آزاد تھا، اسی طرح امتحان کی جھنجھٹوں سے اُسے کوئی تعلق نہ تھا، یوں پوچھو، تو ہر طالب العلم آپ کے یہاں ہر وقت زیر امتحان ہوتا تھا، عبارت خوانی

سوال وجواب سب میں اس پر کافی گرفت اور تنقید ہوتی رہتی تھی، لیکن سند فروشی کے لیے آپ نے امتحان کا کوئی باضابطہ باب اپنے درس میں نہیں رکھا تھا، زمانہ چونکہ امتحان پر زور دیتا تھا، تو کبھی کبھی سال میں ایک اک دفعہ زیادہ تر تقریری اور کبھی کبھی تحریری امتحان لے لیا کرتے تھے، لیکن اسکی اہمیت ان کی نگاہ میں صرف اس قدر تھی، کہ طالب العلموں کو ہفتوں پہلے خود ہی سوالات بتا دیتے تھے، کہ یہ باتیں تم سے پوچھی جائیں گی، جب امتحان لیتے، اور طالب العلم کتاب کا لکھا ہوا جواب دیدیتا، تو فرماتے، کہ یہ تو کتاب کی بات ہے، یا تم نے مجھ سے سنی ہیں، میں حافظہ کا امتحان لینا نہیں چاہتا، بلکہ تمھاری استعداد و فہم کا امتحان لونگا، اب اس جواب کے متعلق کوئی پیچیدہ سوال خود پیدا کرکے پوچھتے کہ اس کا کیا جواب ہے؟ جو طالب العلم اس جدید سوال کا جواب دیتا تھا، وہی پاس سمجھا جاتا، ورنہ ناکام اس کے ساتھ ساتھ ہر طالب العلم کی حیثیت، استعداد پر گہری نظر رکھتے، اس کی جو کمزوریاں ہوتیں، دفع فرماتے بعض خاص طالب العلموں کے اولیاء کو آپ ہر سال ان کے بچے کی تعلیمی حالت کی رپورٹ صیغہ راز میں لکھ کر بھیجدیتے، میرے پاس ایسے خطوط کا ایک مجموعہ ہے، انشاء اللہ حضرت کے مکاتیب کے ساتھ وہ شائع ہونگے،

تعطیل | سب سے نمایاں چیز آپکی تعلیم کی تعطیل تھی، آپ اسکے قطعاً مخالف تھے، کہ مسلسل سال کے گیارہ مہینے طلبہ کو پڑھایا جائے، شعبان، رمضان، شوال میں عموماً تعلیم بند ہوتی تھی، اسی طرح ہفتہ میں دو دو دن منگل اور جمعہ میں درس موقوف رہتا، اوریوں بھی علی سبیل البدلیہ ہفتہ میں ایک دن ضرور ناغہ ہوتا تھا، عجلت پسند طلبہ کے لیے تعطیلوں کا یہ سلسلہ صبر آزما ہو جاتا تھا، لیکن جہاں تک تجربہ سے کہا جا سکتا ہے، میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ پڑھانے سے زیادہ طلبہ کو پڑھنے کا موقعہ دینا چاہئے، جس کی آسان صورت یہی ہے کہ درس سے زیادہ تعطیل کے ایام کردیئے جائیں، ورنہ کم از کم مساوی تو ضرور ہونا چاہئے، جن مدارس میں تعطیلوں کا سلسلہ کم ہوتا ہے، عموماً وہاں کے طالب العلم کم سواد، ضعیف الدماغ، بطی الفہم ہو جاتے ہیں، موعظت ہو یا درس، تخول اور ناغہ دونوں میں ضرورت ہے،

طلبہ کی استعداد و تربیت کی عام نگرانی،

بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حضرت طلبہ کی عام نگرانی سے کوئی سروکار نہیں رکھتے تھے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آپ کی متجاہلانہ عرفانی نگاہوں سے کوئی بچا ہوا نہ تھا، خصوصًا اس کا خیال سختی کے ساتھ رکھتے تھے، کہ طالب العلم ایسی کتابیں، یا مضامین نہ پڑھنے پائیں، جن سے ان میں سہولت پسندی، یا سطاحت پیدا ہو جائے، اور اسی لئے آپ اخبار و رسائل جنہیں زیادہ تر بازاری گپ، یا افسانے، تاریخی واقعات ہوتے ہوں، ان کے پڑھنے سے روکتے تھے، ناول اور قصول کی کتابوں کے پڑھنے سے بھی منع فرماتے تھے، کوئی طالب العلم اگر کسی ایسے استاد کے پاس پڑھنے جاتا تھا، جس کے علمی نظر و فکر پر آپ کو اعتماد نہ تھا، تو اس کو شدت کے ساتھ زجر فرماتے، بعض لوگ اس کو علمی عصبیت پر محمول کرتے تھے، ممکن ہے کہ اس میں اس کا شائبہ بھی ہو، لیکن اپنی نیت کی حد تک وہ اس میں بھی مخلص تھے، طلبہ اگر وعظ و تقریر کی مشق کرتے، تو فرماتے کہ یہ گدرانے سے پیشتر پکنے کی کوشش کر رہا ہے، سیاسیات سے آپکو خود دلچسپی نہ تھی، تاہم اسلامی معاملات پر عمیق اور گہری رائے رکھتے تھے، اور اپنے نزدیک کچھ سوچکر سرگرم عمل تھے، لیکن طلبہ کے لیے سیاسی مشاغل کو بھی پسند نہیں فرماتے، اور ساری باتیں اس لیے تھیں کہ آپ کے سامنے ذہنی تربیت اور استعداد کی قوت کے مقابلہ میں تمام چیزیں کم قیمت تھیں، خیال تھا کہ جب نظر بالغ ہو جائیگی تو یہ باتیں خود بخود اپنے وقت پر سمجھ میں آجائینگی، میں نے ایک دن میرزاہد کے رسالہ علم کے متعلق پوچھا کہ آخر نتیجہ تو کچھ معلوم نہیں ہوا کہ علم کی حقیقت کیا ہے؟ یہ اس طرح راز میں رہا کہ کتاب کے پڑھنے سے پہلے تھا، فرمانے لگے کہ کتابیں صرف کرتب سکھانے کے مشقی ڈنگل ہیں، مشق کے لیے کوئی بھی چیز لے لو، لکڑی کا مگدر ہو یا لوہے کا، مقصود بازو کی قوت، اور پٹھوں کی مظبوطی ہے، کام کا وقت تو میدان میں آتا ہے جس کا بدن مشقی ڈنگلوں کا کھیلا ہوا ہے، رَن پڑنے پر بازی وہی لیجائے گا، مقصود صرف دین کی تائید ہے، اور ان پیچیدہ باتوں سے دماغ کی تمرین و تشحید کیجاتی ہے،

(باقی)

فلسفہ کب سے معرضِ وجود میں آیا،

از

جناب مولوی سید ابوالقاسم صاحب سرور حیدرآباد دکن

(۲)

اس سیاحت کا سرمایہ سامنے رکھکر اب یہ دیکھنا باقی ہو کہ مسئلۂ مذکور کا اس سے کس حد پر انکشاف ہوا، مصر، اسیریا، کالدیا، بابل وغیرہ وغیرہ کا لٹا ہوا سرمایۂ تمدن یا ان عہدوں کے کارناموں کا نامربوط اور بوسیدہ مرقع جس کے خط و خال اگرچہ واضح اور نمایاں نہیں مگر جو بھی ہیں اور جیسے بھی ہیں اب یہی ہیں، انھیں کو نظر جما کر دیکھو کہ کیا ان کی تہ میں مٹا مٹا سا فلسفہ کا رنگ نہیں دکھائی دیتا، سراغ فلسفہ کے دوران میں ازمنہ سابقہ کے جو آثار بھی دیکھنے میں آئے یہ سب کے سب فلسفہ کے بعد کے نتائج ہیں، ادوار ماضیہ میں سے کوئی دور ایسا نہیں کہ جس کا پیمانۂ ماحول فلسفہ کی آتشِ سیال سے بالکل خالی رہا ہو، ہر تمدن ترقی کی دوڑ میں اسے ساتھ لئے بغیر کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا، تمدن تو تمدن دقتِ نظر سے کام لینے سے اس امر میں ادنیٰ شک کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ دورِ بربریت بھی اس کے سادہ اثرات سے خالی نہیں،

ماہرینِ طبقات الارض کے سلسلۂ تحقیق میں موالید ثلاثہ سے گذر کر بہیمیت کے حمام میں نوعِ انسان کی برہنگی آنکھیں دیکھ چکی ہیں مگر ساتھ ہی اس کی ایک ایجادِ اولیں کی نوعیت بھی نظر سے گذر چکی ہے، آگ جلانا خواہ وہ چقماق سے آتشِ سوزاں کا شرارہ نکالا جاتا ہو یا اس کے مشتعل کرنے کی کوئی اور ترکیب ہو اس سے بحث نہیں،

دیکھنا یہ ہے کہ اختراعِ نار سے پہلے دماغِ بشری اقتضائے ضرورت سے اس کے ہر ہر جزو کی خاصیت اور ان کے اشتراکی عمل پر لگاتار قوت صرف کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچا جس سے عمل کی انگیٹھی میں دہکتے ہوئے انگارے دکھائی دینے لگے، کیا یہ درکِ حقایق کا نہایت سادہ فعل ابتدائی دورِ بربریت کے زمانہ میں انسان سے سرزد ہوا فلسفہ کی بالکل سادہ تعریف

میں داخل کرنے کے قابل نہیں،

حقیقت یہ ہے کہ علم وحکمت کسی قوم، کسی فرد، کسی خاندان کا حصہ نہیں، مبدءِ فیاض سے استعداد و قابلیت ہر ایک کو عطا ہوئی ہے، نکات و سرمایۂ دانش کی نہ ورثہ میں تقسیم ہو سکتی ہے، نہ بالائی آمدنی کی طرح اور تدبیروں سے یہ ہاتھ آ سکتے ہیں، بلکہ انسان کی ذاتی جد و جہد کا نتیجہ ہے، قدرت کے مائدۂ کرم کی صلائے عام میں اہر کہ و مہ یکے سب شریک ہیں، کسی کی ادنیٰ تخصیص نہیں، ہاں استعداد فطری کی بھوک جسے زیادہ ہو گی وہی اس خوانِ نعمت سے زیادہ بہرہ ور ہو گا، فلسفہ ایک عطیۂ قدرت ہے جس کے ذوق سے علیٰ قدر مراتب بنی نوعِ انسان کا کوئی فرد خالی نہیں، تم کہو گے کہ اس تعمیم کے لحاظ سے تو صنف بشری کو کل کے کل افراد فلسفی ہونے چاہئیں، حالانکہ یہ امر خلافِ مشاہدہ ہے، اس کے جواب کے لئے ذیل کے طرق مختلفہ قابلِ مطالعہ ہیں،

پہلے تو یہ کہ انسان اخذِ معلومات کی بسیط قوت کا حامل ہے جس کا اثر سعی و کوشش کے بغیر ظاہر نہیں ہوتا، ہر دورِ ارباب علم و کمال کا وجود اس کا ثبوت بین ہے، اس لئے کہ انسان کے پاس بطنِ مادر کے تاریک حجرے سے نکلتے وقت تو بیچارگی کے سوا اور کچھ نہ تھا، اس عالمِ رنگ و بو میں رہ کر ذاتی جد و جہد کی بدولت قوت عطیہ صمدی سے کچھ ایسا کام لیا کہ یہ ضعیف البنیان پیکر نور بن گیا، مبدءِ فیاض سے حسب استعداد فیضان ایک مرتبہ ہو چکا لیکن اس کے صرف و عدم صرف کا دار و مدار فاعل کے عزم و ارادہ پر ہے، طبقۂ ہنود کے مرتاض راہبوں کے تزکیۂ نفس کے افسانے غالباً سنے ہوں گے کہ اپنے لئے کے اصول مذہب کی بنا پر خوشنودی و تقرب ذات بحت کے لئے وہ اپنے بعض اعضا کو بالکل از کار رفتہ کر دیتے ہیں، مثلاً اتنی مدت تک ہاتھ بلند رکھا کہ دورانِ خون کا سلسلہ بالکل بند ہوا اور پورا ہاتھ خشک ہو کر رہ گیا، فاعل کی قوت و اختیار کا اس سے اندازہ کرو کہ قدرت کے دیئے ہوئے سرمایہ پر اسے ایسا اختیار حاصل ہے کہ جس سے چاہتا ہے کام لیتا ہے اور جس سے کام لینا پسند نہیں کرتا اسے اٹھا کر طاقِ تعطل پر رکھ دیتا ہے، ایسی صورت میں عطیۂ قدرت سے تمتع او عدم تمتع کا انحصار فاعل کے عزم و ارادہ پر ہے، کسی متمول کا گدا ہے دریوزہ گر سے ذلیل و محتاج تر اپنے آپ کو خیال کر لینا اور کسی تنگی مزاج کا اپنے کالبد خاکی کو آبگینہ تصور کر کے نشست و برخاست میں غیر معمولی احتیاط سے کام اس وجہ سے لینا کہ ذرا سی ٹھیس سے کہیں آبگینۂ جسد میں بال نہ آ جائے اسے کیا تم واقعیت کہو گے یا قصورِ فہم پر محمول کرو گے،

بیشگاہ واحدیت سے صنف بشر کو جو قوتیں مرحمت ہوئے ہیں ان سب کے مراتب اثر جداگانہ ہیں، ان میں بعض
ایسے ہیں کہ انکا صدور فعلیت ہماری تحریک و اعتنا سے بالکل بے نیاز ہے حواس ظاہری کو دیکھو کہ اپنے اپنے وقت
پر ان میں سے ہر ایک انسان کو اپنا معمول بنا لیتا ہے مثلاً دیکھنا، سننا، چھونا، چکھنا، سونگھنا، ایک صحیح المزاج انسان
پر اپنے اثر کا پرتو ڈالا کرتے ہیں اور انسان ان کی پذیرائی کے لئے مجبور ہے کیونکہ بھوک کی خواہش پر بغیر استعمال غذا یہ رُک
نہیں سکتا، تشنگی کا احساس آب سرد کی جانب لیجاتا ہے خوشبو یا بدبو میں قوت شامہ امتیاز کر کے خود بخود صاف صاف
حقیقت ظاہر کر دیا کرتی ہے، ایوانِ سماعت میں مہمان صوت کے داخل ہونے کے لئے کسی وقت کوئی مانع و مزاحم نہیں ہم اپنے
کمرہ میں مختصر سی میز کے سامنے ایک کرسی پر بیٹھے ہوئے کسی اہم معاملہ یا کسی نازک علمی مسئلہ کی پیچیدگی دور کرنے میں ایسے
منہمک اور مصروف ہیں کہ گویا اس کے ماسوا تمام دنیا و مافیہا سے اس وقت کچھ سروکار نہیں، ہمارے پورے خیالات کی تمام
شعاعیں صرف ایک مرکز پر کام کر رہی ہیں، مگر اس عالم مصروفیت میں بھی ہم اس وقت کے لحاظ سے غیر متعلقہ حواس کی زد سے
محفوظ نہیں، سرودخانہ ہمسایہ کی خوش آیند صدائیں اگرچہ ہم اس جانب ملتفت نہیں مگر ہماری قوت سامعہ کے سامنے اپنے
وجود کا ثبوت پیش کر رہی ہیں، کمرے کے باہر جو منظر بھی پھیلا ہوا ہے اس انہماک میں بھی پیش نظر ہے، سیب کی قاشیں
جو تشتری میں سامنے رکھی ہوئی ہیں اسی عالم محویت میں ان کے کھانے پر قوت ذائقہ برابر اطلاع دے رہی ہے، خوشبو سے
لدی ہوئی ہواؤں کے فرحت افزا جھونکے جو کمرے میں آرہے ہیں ان کی عطر بیزی کا احساس بھی ایسے وقت میں ہم سے
جدا نہیں، یہ تو ان حواسوں کا مختصر سا تذکرہ تھا جن کی اثر افگنی ہمارے ارادے اور توجہ کی رہینِ منت نہیں، ان کے سوا کچھ
قویٰ ایسے بھی ہیں کہ ان کا وجود تو وجود انسان کے ساتھ ہو چکا مگر ان کی اثر خیزی اور فعلیت انسان کی توجہ تام اور سعی
مفرط کے بغیر ظاہر ہی نہیں ہوتی، دماغ کو دیکھو کہ یہ قوائے باطنیہ کا سرچشمہ ہے لیکن جب تک انہماک تام اس کی جانب
صرف نہ کیا جائے اس وقت تک بے اعتنائی اور عدم توجہ کے خس و خاشاک سے ایسا خس پوش رہتا ہے، کہ بظاہر حس کے
وجود و عدم وجود میں کوئی حد فاصل معلوم نہیں ہوتی، یہاں قوائے دماغی سے مراد محض عقلیت ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ ہر قسم کے
جذبات جنکا منبع دماغ ہی ہے ان کی فعلیت حواس ظاہری کی طرح انسان کی ہمنشینی و مصاحبت سے کبھی اجتناب

نہیں کرتی، یہ بھی مسلم ہے کہ قوائے عقل کی جانب توجہ و انہماک خود بخود نہیں ہوتا، اس کی جانب میلان کے لئے بڑے سامان کی ضرورت ہے، بیشتر و اکثر انسان میں پستی و بلندی اس کے ماحول کے اثرات کا نتیجہ ہوا کرتی ہے، مثلاً اہل دیہہ کو ابتدا سے اپنے گرد و پیش ایسے سامان پھیلے ہوئے دیکھتے ہیں کہ کبھی خواب میں بھی انھیں اس امر کی اطلاع نہیں ہوتی کہ ان کے پاس ایسی عجیب طاقت و قوت کا خزانہ بھی ہے جس کا صرف انھیں حقیقی معراجِ ترقی تک پہونچا سکتا ہے، وہ بہائم کی سی زندگی بسر کرنے کو ہی مقصدِ حیات سمجھتے ہیں، اور یہ خیال ان کے اعقاب میں منتقل ہوتا ہوا چلا آتا ہے تو گویا وہ نامساعدتِ ماحول کے شکار بن گئے، ان سے آگے بڑھکر وہ طبقہ ہے جس کو کسی محرک کی وجہ سے اپنی اس پوشیدہ قوت سے کام لینے کا شوق و ولولہ پیدا ہوا مگر سوسائٹی اور سامانِ تربیت نہ میسر آنے سے فوری جوش ہانڈی کے ابال کی طرح آیا اور فرو ہو گیا، اب ان افراد کا نمبر ہے کہ جنھیں مساعدتِ ماحول سے کل سامان فراہم ملے مگر عوارض جسمانی یا ہمت کے مماثل اور ایسے موانع سدِ راہ ہو گئے کہ اس میدان میں بعض تو دو قدم بھی نہ چل سکے اور بعض نے کمرِ ہمت باندھی بھی مگر یہ خیال دیرپا نہ رہا، اور اصل منزل تک رسائی نہ ہونا تھی نہ ہوئی، سب سے آخر میں ہر دور میں گنتی کے وہی چند نفوس باقی رہجاتے ہیں جو تشنگیٔ ذوق سے میدانِ طلب میں تمام عمر پھرتے ہی رہتے ہیں، ان کی پاک یادگار کا نقش جریدۂ عالم پر ثبت ہوتا رہتا ہے، اثر تربیت اور مساعدتِ ماحول کو معمولی نہ سمجھنا، عبد الواسع جبلی کا حال فارسی تذکروں میں پڑھا ہوگا، کہ ابتدا میں یہ ایک لنگوٹی لگائے یک بینی و دو گوش جنگلوں میں اونٹوں کو چرایا پھرتا تھا، مگر اس کا حال مستقل تربیت ہی کی بدولت کیا سے کیا ہو گیا، وہی فردِ وحشت و جہالت کے خارزار میں مارا مارا پھر رہا تھا آج وہی فارس کے ایوانِ ادب کا معزز کرسی نشین ہے،

حاصل یہ کہ قوائے عقلیہ کی زمام اختیار ہمارے ہاتھ میں ہے، ہم خود ہی اپنے اختیار سے کام نہ لیں تو یہ ہمارا قصور ہے، اس سے فقدانِ قوی لازم نہیں آتا، ایک دہقان بچہ بالقوی فلاسفر ہے، اور مراتبِ تربیت کے فراہم ہو جانے سے بشرطیکہ دستِ موانع کوتاہ رہے، تو یہی بالفعل فلسفی بھی بن سکتا ہے، فلسفہ کائنات سے کسی جدا طاقت کا نام نہیں بلکہ ہر وجود بجائے خود ایک فلسفہ ہے، یہاں تک کہ تمام دنیا و ما فیہا فلسفہ ہے، اور فلسفہ دنیا و ما فیہا

جس طرح انسان سے فلسفہ کوئی علیحدہ شے نہیں، اسی طرح انسان فلسفہ سے جدا نہیں، ہر ہستی کی بقا تک اس کا فلسفہ بھی باقی رہتا ہے، اور اس کے فنا ہونے پر اس کا فلسفہ بھی روپوش ہوجاتا ہے، کائنات فلسفہ کا منبع ہے، اس کے وجود کے ساتھ ہی ساتھ اس کا ظہور بھی ہوتا ہے اور اس کے نیست و نابود ہونے پر اس کا خاتمہ بھی ضروری اور یقینی ہے، قدرت کی جانب سے ہر طبیعت حسب استعداد و فطرت مواد فلسفہ لیکر آئی ہے، یہ اور بات ہے کہ کسی نے اس قوت معطیہ سے کام لیا اور کسی نے اسے یوں ہی کس مپرسی اور بے اعتنائی کے انباروں کے نیچے دبا رہنے دیا، غرضکہ جب سے وجود کی ہنگامہ آرائی شروع ہوئی، اسی وقت سے فلسفہ بھی سایہ کی طرح ساتھ ساتھ چلا آتا ہے، جس زمانہ میں دنیا مصری، ہندی، یونانی حیرت زائیوں کا تماشا دیکھنے میں مصروف تھی، یہ نہ خیال کرنا چاہئے کہ اس وقت گنتی کی چند قوموں کے پاس ہی فقط فلسفہ کا سرمایہ موجود تھا، اور مابقی اقوام و ملل اس سے بالکل ہی تہیدست تھیں، نہیں ایسا نہیں بلکہ اس دور میں بھی اور اور جگہ کچھ نہ کچھ ایسے افراد ضرور موجود تھے جو گمنامی کے ویرانوں میں بجھے ہوئے چراغوں کی طرح پڑے ہوئے تھے، ذوق فلسفہ کے یہ شیفتہ و دلدادہ ضرور تھے مگر موانع کی مداخلت سے ان کا ذوق لازم متعدی کی وسعت تک نہ پہونچ سکا، بہرصورت فلسفہ کسی جدید علم یا فن یا انوکھا انکشاف یا نیا اجتہاد یا خارج از کائنات شے کا نام نہیں بلکہ یہ وہی علم، وہی اجتہاد، وہی فیضان، وہی ودیعت ہے جو علی قدر مراتب ہر ایک فرد بشر کو بیشگاہ قدرت سے مل چکی ہے، ابتدا سے وجود فلسفہ یوں ہی چلا آتا ہے، اور اسی طرح چلا جائیگا، ہر ہستی اور ہر وجود علیحدہ علیحدہ جداگانہ فلسفہ کا محور یا مرکز ہے، جسے خود اپنی حالت کا اندازہ نہیں نوع انسان ہی ایک ایسی موشگاف اور رازجو واقع ہوئی ہے، کہ اپنی اور دوسری موجودات کی فلسفیت کی سراغ رسی میں ایک جگہ چین سے نہیں بیٹھتی اور حسب طاقت اسکے پتہ لگانے میں منہمک رہا کرتی ہے تو فلسفہ کو وجود کا جزو اسکا ہمنشین، انکا ندیم مصاحب سمجھنا چاہئے، جب سے ہستی کا گھر بسا جبھی سے خانہ وجود اس کی رونق سے معمور چلا آرہا ہے، اس بیان سے ظہور فلسفہ کا ایک خاکہ اگرچہ پیش نظر ہوسکتا ہے مگر پھر بھی یہ بیان مکمل نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ابھی دور حاضر کی مزید تحقیق کا بہت کچھ سرمایہ باقی ہے، جسے تنقیدی نظر سے دیکھنا ہے، کہ اس بیان کی اس سے کس حد پر تائید ہوسکتی ہے،

علت العلل نے انسان کو دو حصوں میں منقسم کیا حصہ اعلیٰ اور حصہ اسفل، موخر الذکر کا تہ خانہ حیوانیت کی
دھما چوکڑی کے لئے مخصوص ہے، اور مقدم الذکر یعنی حصۂ اعلیٰ عقلیت کا حریم ناز ہے، مگر زیادہ کاوش سے کام لینے
پر انسانی نشو ونما کی تین صورتیں معلوم ہوتی ہیں حیوانی، احساسی عقلی، قوت حیوانی انجذاب قوت کا ذریعہ ہے
جس سے انسان میں قوت و طاقت کی رسد برابر پہونچتی رہتی ہے صنف حیوانات میں یہ قوت ان کے نشو و نما اور
تدریجاً ان کی نسلوں کے نمو میں کام آتی ہے صنف مذکور میں زیر تذکرہ قوت کے مصرف کا اگر اور زیادہ تجسس کیا جائے
تو طعمہ کی جستجو اور آشیاں سازی وغیرہ بس یہی دو ایک باتیں معلوم ہو سکیں گی، ہاں نوع انسانی ذخیرۂ قوت حیوانی
سے حسی اور عقلی حصوں میں بھی کام لے سکتی ہے، گویا اس کے اختیار میں ہے کہ اس کا رخ جدھر چاہے پھیر دے،

اغذیہ سے حاصل کی ہوئی قوت مثل ایسے اثاث البیت کے ہے، جس کا ایک مقام سے دوسرے مقام
پر حمل و نقل ممکن ہے غیر ممکن نہیں جسمانی نشو و نما کا منتہا اور دماغی ترقی کی تکمیل ان دونوں میں سے ہر ایک اچھی طرح
اس قوت سے ہو سکتی ہے، انسان کا اختیار تمیزی اس باب خاص میں حاکمانہ اقتدار رکھتا ہے، اور اس کی صوابدید پر
یہ سرمایہ تحت تصرف آتا رہتا ہے، ایک دہقانی یہ پوری قوت اپنی جسمانی پرورش اور اس کی غور پرداخت میں صرف کرنے
کا عادی ہے، تربیت و تعلیم اس فوارہ کا رخ قوائے دماغی کی جانب پھیر دیتے ہیں، جس سے عقلیات کا چمن سرسبز و شاداب
رہا کرتا ہے، اس قوت کے منتقل ہو کر دماغ میں پہونچنے اور اس سے نمایاں اثرات مرتب ہونے کی بڑی طولانی داستان
ہے، مگر چونکہ دلچسپ ہے اس لئے وہ سب کی سب نظر انداز بھی نہیں کی جا سکتی،

قوت حیوانی کا بیان مجمل

ذخیرہ قوت حیوانی کے اثر سے خون دماغ کی سطح پر دوڑ جاتا ہے، اس سے خاکستری رنگ کے عروقی مادہ
میں وہ تغیر ظاہر ہوتا ہے، جسے آفرینش خیال کی نشانی یا علامت سمجھنا چاہیئے، حالت بیداری میں حرکت اور حرکت سے
تخفیف پیدا ہوتی رہتی ہے، جس سے اس قوت میں کمی اور نقصان آجاتا ہے، عالم خواب کی سیر سے اس انتقاص کی تلافی

اور دماغی غدودں میں ترقی واضافہ ہوتا ہے، خون کے بننے اور اس کی زیادتی کے ساتھ ساتھ عمل تحلیل بھی برابر جاری رہتا ہے، یعنی ناکارہ اجزا فضلہ کی صورت میں مجاری بول وبراز اور مسامات کی راہ سے خارج ہوا کرتے ہیں، قوت منجذبہ کے غیر ضروری اور ناکارہ اجزا کی علیحدگی کے بعد دماغی تحرک کا سبب ہوتے ہیں، اور اس تحرک یا ورزش سے خیالات کی تماشاگاہ تیار ہوجاتی ہے جس کا مسکن دماغ ہے، اس قوت کی بڑی مقدار صرف ہوکر ان نوزائیدہ خیالات کے ثبات وبقا کا سبب بنتی ہے، دماغ کے حصولِ قوت کا انحصار محض غذا ہی پر نہیں بلکہ ہر جس کی طرف سے تھوڑی بہت قوت کی سوغات اس کے پاس پہونچتی رہتی ہے، اور ایک عضلہ سے توازن وقوت برقرار رہتا ہے، اور فعل عضاب برابر قوت کے سانچہ میں ڈھلتا رہتا ہے،

حواس ظاہری مثلاً باصرہ، سامعہ، ذائقہ، شامہ، لامسہ کے حدود واثر سے جو چیزیں باہر ہیں ان کے بارہ میں کوئی خیال بھی قائم نہیں ہوسکتا، مادرزاد نابینا تصورِ الوان اور ان کی امتیازی حقیقت کی شناخت میں مجبور محض ہے، کیونکہ وہ قوت جو ان تصورات وخیالات کا سرچشمہ ہے، جب وہی مفقود ہے تو پھر اس قسم کے تصورات کی گنجائش کہاں، خیال کے کتبخانہ میں حواس ظاہری کی یادداشتوں کی تالیفیں محفوظ رہتی ہیں، یہ تالیفیں ادراکات کے محصلہ نتائج ہیں، تمیز حیوانی احساس ظاہری کی متابعت میں کلام کرتی ہے جسمیں تعقل کا شائبہ تک نہیں ہوتا بخلاف انسان کے کہ اس میں اثر احساس کی دوڑ اعصاب دماغی تک ہے، جو آفرینشِ خیال کا مقام ہے یہیں خیال ظہور پذیر ہوکر قائم رہتا ہے، اثر جسمانی کے ذریعہ سے اشیائے خارجی کے علم کا نام احساس ہے، اور ادراک عقل کا باب مرور، دماغ کے وہ اعصاب جو احساس کی پذیرائی کے لئے آمادہ رہتے ہیں، انسان کے پاکیزہ جذبات کا محل ور مقام ہیں، کسی خیال کو پاکیزہ اور لطیف جذبات کی شکل میں بدل دینا انسان کے اختیار میں ہے، اعضائے انسانی میں دماغ ایک خاص امتیاز اور ایک مخصوص فضیلت رکھتا ہے، اجسے عقل کا دار الامارۃ کہنا کسی طرح ناموزوں نہیں، شرف دماغ تسلیم کرنے کے بعد جذبات کا نمبر ہے، اور بجائے خود ان کی جو اہمیت ہے اس اعتبار سے ان کی بزرگی وقعت ومنزلت میں بھی ادنی شک کی گنجائش نہیں، اس وجہ سے کہ قوائے عقلی کی تحریک ان سے وابستہ ہے،

انسانی اندوہ و مسرت کی فہرست انھیں کے پاس رہتی ہے، نوع بشر کی وہ محبوب و دلپسند چیزیں جن کا نظارہ اس کے لئے حظ اندوز ہے، یہی جذبات ایسے منظر کی واپسی اور لذت اثر کے اعادہ کے لئے عقل کو بھسلاتے ہیں، اور وہ اشیا، جن سے انسان کو قاطبۃً نفرت ہے، ان کے لئے وہ جذبات عقل کو ایسی راہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، جہاں انکا نام و نشان تک نہ ہو، دماغی ترقی، تمدن کی چہل پہل، فنون لطیفہ کی اثر انگیزی، یہ سب کے سب جذبات ہی کا کرشمہ ہیں، مطالعہ سے اگر لطف و مسرت کا حصہ علٰحدہ کر دیا جائے تو پھر دماغی ترقی ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی، اولاد کی ممتا، اعزہ و اقارب کی محبت، دوستوں کی الفت نہ ہو تو پھر کسی خاندان کسی قبیلہ کسی سوسائٹی کا وجود کیسا تمام دنیا گل بے رنگ، نخل بے ثمر، شراب بے کیف، گوہر بے ضیا بنکر رہجائے، تناسب صوت و لونیت و شکل اگر مسرت سے ہمدوش نہ ہو تو فنون لطیفہ پھر کسی مصرف کے نہیں،

کیمیاوی طریقہ پر اگر حیات انسانی کی تحلیل کیجائے تو حیات نباتی اور حیات انسانی یہی دو قوی عنصر نظر آئیں گے چونکہ موالید ثلاثہ میں نباتیت کو حیوانیت پر تقدم زمانی حاصل ہی، اس لئے کہ وجود نباتیت کے وقت حیات حیوانی کا کہیں نشان تک نہ تھا، اک زمانہ کے بعد ایوان ہستی میں اسے باریابی نصیب ہوئی، اسی ترتیب کا اثر حیات بشری میں دیکھو کہ بچہ سے پہلے پہل وہی افعال سرزد ہوتے ہیں جنھیں حیات نباتی کا سرمایہ دار کہنا چاہیئے، بدل ما یتحلل کی حاجت، سردی و گرمی کا احساس، نیند کی ضرورت، ولادت کے ساتھ ہی یہ حیات نباتی کی ضروریات اپنا اپنا عمل کرتے ہیں، اور جس طرح موالید ثلاثہ میں آخری درجہ حیوانیت کا ہے، اسی طرح حیات نباتی کے مخصوصات حاصل ہونے کے بعد مولود میں حیات حیوانیت کی اثر انگیزی کا ہنگام آتا ہی، ہر وقت کے پاس رہنے والوں کی طرف بچہ کا میلان اور اجنبی سے وحشت و نفرت، یہ وہی حیوانی ادائیں ہیں نشست و برخاست کی طاقت، چلنے پھرنے کی قوت وغیرہ وغیرہ حیات حیوانی ہی کے مظاہر ہیں، انسان کی ترقی کے لئے جس طرح قوائے عقلی کا نمو نہایت ضروری ہے، اسی طرح جذبات کا نشو و نما بھی اس کے لئے لازمی ہے، جذبات و خیالات میں اتحاد کے پینگ ایسے بڑھے ہوئے ہیں کہ بیشتر و اکثر انھیں مل جل کر ہی کام کرنا پسند ہے، مگر کبھی اتفاق سے ان میں کشیدگی بھی واقع

ہو جاتی ہے، اس طرح کہ خواہش کا میلان کسی خاص سمت کی جانب عقل کو پسند نہیں آتا اور وہ سدِ راہ ہو کر
اس رجحان کو روکنے کی کوشش کرتی ہے، خواہش کے رجحان کی نسبت عقل کی ناپسندیدگی و بیزاری یہی
چیز مابہ النزاع بنجاتی ہے، اثر جذبات سے جسم بہت متاثر ہوا کرتا ہے، محرور المزاج افراد ہر وقت کے دیو غضب
بنے رہنے سے امراضِ قلب میں مبتلا ہو جاتے ہیں، شرم و انفعال کی وجہ سے سطحِ جسم پر خون کی لہریں دوڑتی
پھرتی ہیں، سخت جذبات سے دماغی ریشوں میں بے ترتیبی اور امراض دماغی سے عقل میں پھر استقامت
باقی نہیں رہتی، بعینہٖ اسی طرح حالات جسمانی کے اثرات جذبات ہی تک نہیں پہنچتے بلکہ توسط جذبات سے
دماغ تک جا کر رکتے ہیں، بیمار اشخاص ضدی بچوں کی طرح ذرا سی بات میں بگڑتے ہیں، اس لیے کہ طبیعت کی
پستی اور کمزوری کے اثر سے خواہشیں بھی پست و کمزور ہو کر رہجاتی ہیں، بخلاف قوی اور توانا افراد کے
کہ ان کے جذبات بھی مثل ان کے قوی ہوا کرتے ہیں، عقل و جذبات یہ دونوں ایسے سہیم و شریک ہیں
کہ ان ہی سے متمدن حیات انسانی کا کاروبار چلتا ہے۔ افراط و تفریط سے ایک پلہ گراں وزن ہو جاتا ہے؛
اور دوسرا بے وزن و سبک، مہذب و ترقی پذیر زندگی کے لیے ان دونوں پلوں کا توازن اور وزن کی
مساوات لازمی شے ہے، اگر قوائے عقل ہی کی جانب رجحان ملتفت ہے تو عقلی نمو اس حد پہ ہوگا کہ
جذبات مردہ اور ناکارہ ہو کر رہجائیں گے، اور اگر میلان طبعی جذبات ہی کی دیکھ بھال میں مصروف رہا
تو قوتِ جذبات کے سامنے عقل ایسی حقیر معلوم ہونے لگے گی، جیسے کسی کوہ پیکر پہلوان کے سامنے ایک شیر خوار
بچہ، جذبات و عقل کا اتحاد باہمی تعاون و استعانت پر مبنی ہے؛ قوائے عقل کے فرائض تحریک جذبات
سے وابستہ ہیں اور جذبات کو مرکزِ اعتدال تک پہنچا کر ان کے قیام کی نگرانی عقل کا فریضۂ خدمت ہے،

مہذب و متمدن انسان دو معلموں کی آغوشِ تربیت اور کنفِ تعلیم میں مدت العمر بسر کرتا ہے،
ایک عقل اور دوسرے جذبات، عقل صفحۂ تشخص و وقار کا سبق پڑھاتی ہے، جذبات اصول تمدن کی
تعلیم دیتے ہیں، مجرد عقل کے اکتساب تعلیم سے انسان الگ کھرا اور تنہا نشینی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ وہ خود

کو اکیلا اور تنہا جانتا ہے، جس میں دوئی کا شائبہ تک نہیں ہوتا اسی لیے کنجِ عزلت کے بغیر اسے حقیقی اطمینان
و مسرت نہیں نصیب ہوتی، اپنے ہمجنسوں سے وہ کوسوں دور بھاگتا ہے، باہم ملکر بیٹھنے اور لطفِ صحبت سے
حظ اندوز ہونا اسے پسند نہیں آتا اور اس قسم کی بیزاری اسے سب سے علحدہ ایسے ایک خلوتکدے کی تلاش
پر مجبور کرتی ہے کہ جہاں وہی وہ ہو اور اس کے تخیل کی فضا مجالست و مشارکت کے گرد و غبار سے بالکل پاک
و صاف ہو، مگر جذبات کا طرز تربیت اس سے یکلخت جداگانہ ہے، وہ اس امر کی اہمیت ذہن نشین کر دیتے
ہیں کہ انسان تنہا نہیں بلکہ وہ اپنے ابنائے جنس کے سلسلہ کی مسلسل ایک کڑی ہے، اسی کل کا ایک پرزہ
ہی قافلہ کا ایک فرد، اسی کل کا ایک جزو، اسی سمندر کا ایک قطرہ ہے، اس لیے اسے مل جلکر آپس میں شیر و
شکر ہو کر رہنا چاہئیے، اس تفہیم سے پر قوت جذبات کے اشخاص کا یہ عالم ہوتا ہے کہ وہ بغیر اپنے ابنائے جنس
کے جھرمٹ کے رہ نہیں سکتے، تنہائی ان کے لیے موت سے کم نہیں، باہم میل جول، اختلاط، شیر و شکر
کی طرح گھل ملجانا، لطفِ صحبت اٹھانا اس سے بڑھکر ان کے نزدیک کوئی نعمت ہی نہیں، جذبات سے
بے نیازی کی صورت میں صرف عقل ہی کار فرما رہتی ہے جس سے تنہا نشینی کے علاوہ فی الجملہ تنگ ظرفی
اور خود غرضی بھی پیدا ہو جاتی ہے، اپنی فلاح و بہبود، حفاظت و خویشتن بینی کے سوا اور کسی طرف نظر
ہی نہیں جاتی اپنی ذات ہی ہمہ وقت نصب العین بنی رہتی ہے، اور دوسرے کا خیال کبھی بھول کر بھی قریب
نہیں پھٹکتا، جذبات اس قسم کی خود غرضی کو ایک سکنڈ کے لیے جائز نہیں رکھتے، وہ انسانی ذاتی غور
پرداخت کے ساتھ ساتھ دوسروں کی جانب بھی ملتفت ہونے پر مجبور کرتے ہیں جس سے متمدن مقامات
رونق اور چہل پہل سے لبریز ہو جاتے ہیں انہیں کی بدولت ایثار، انس، ہمدردی، محبت و مروت کا انسان
سرمایہ دار بنتا ہے اور یہی جذبات انسانی کو ایسا ذکی الحس بنا دیتے ہیں کہ دوسروں کی اذیت و تکلیف
کو یہ پیکر خاکی اپنی ہی روداد الم سمجھنے لگتا ہے، اس عمل ہم آہنگی اور ایثار سے قوائے دماغی ترقی کی
شاہراہ پر برابر بڑھتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور ہر جانب سے علوم و فنون کے قدرتی چشمے بہ نکلتے ہیں،

نیچر نے موجوداتِ عالم میں سے ہر ایک کو اس کی استعداد اور طبعی مناسبت کے لحاظ سے سامانِ حیات تفویض کیا ہے، مثلاً نباتات کی زندگی کے لیے کچھ تھوڑی سی روشنی اور کچھ ہوا اور زمین کے بعض اجزا کا کچھ حصہ درکار ہے گویا اس کے عہدِ طفولیت ہی میں تکمیلِ حیات کی کل چیزیں رکھ دی ہیں، اور چونکہ طلبِ تکمیلِ حیات کے لیے اسے دوڑنے دھوپنے کی ضرورت ہی نہیں اس لیے قوتِ حرکتِ ارادی اسے نہیں دی، صنفِ حیوانات جن کی ضروریاتِ زندگی ایک جا نہیں بلکہ دور دور تک چاروں طرف پھیلی ہوئی ہیں، جن تک رسائی بغیر حرکت کے ممکن ہی نہیں، اس بنا پر اس صنف کو حیات کی تکمیل کے لیے یہ قوت عطا ہوئی کہ مدارجِ زندگی کے طے کرنے میں کوئی مانع اور رکاوٹ نہ رہے، اس کے علاوہ صنفِ مذکور سے دو قوتیں اور زاید حیوانات کے حصے میں آئیں جنھیں مسرت و تکلیف سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، نوعِ بشر چونکہ قدرت کی پرکار اعتدال کا مرکز ہے اس لیے وہ وسیع اور سحر طراز قوتیں اس کے ہاتھ آئیں جس کا اور موجودات کو کبھی خواب دیکھنا بھی نصیب نہ ہوا،

حیوانات کو احساسِ حرارت و برودت سے پیشتر ہی ان کے اقتضاے طبعی کے موافق نہایت پائدار پوستینیں دیدی گئیں، اک انسان ہی اس طرح آغوشِ وجود میں آیا کہ عریانی ہی اس کی پردہ پوش نہیں، اس پر طرہ یہ کہ اس کے سطحِ اعصاب میں قوتِ احساس زیادہ اور بہت زیادہ ودیعت کر دی، وہ بسیط قوت جو خصوصیت سے اس کو دی گئی، اس نے اسی سے رفعِ حر و برد کے لیے لباس بنایا، نئی نئی وضع کے کپڑے تیار کیے،

قواے انسانی پر اگر نظرِ غائر ڈالی جاے تو ان کی وسعت حدِ نگاہ سے بھی ادھر معلوم ہو گی، بغیر اس امر کے اعتراف کے کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ اس میں حیوانی یا مادی زندگی سے بالاتر اور ارفع و اعلیٰ قوتیں بھی موجود ہیں، تناسبِ الوان، حسنِ صورت، حسنِ صوت، حیاتِ حیوانی میں ان کی کچھ قدر نہیں، لیکن یہی چیزیں انسان کے زرتار خلعتِ مسرت و دلچسپی کے جیب و دامن ہیں، یہی انبساطی کیفیات جنھیں حیوانیت اور مادیت سے ادنیٰ علاقہ نہیں اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ نوعِ انسانی میں جملہ قویٰ مافوق ایک وہ دیرینہ روحانی قوت ہے، جس کو مذہب کا خزانہ کہنا چاہیے، اس اعتبار سے عقل اور جذبات پر بھی ایک اور فرمان روائی قائم کی

جو ان دونوں میں ان بن ہونے نہیں دیتی اور ظاہر و باطن میں یکسانیت برقرار رکھتی ہے، انسان سے جو افعال صادر

ہوتے ہیں ان کی باگ عقل و جذبات کے ہاتھ میں دے کر خود نگرانی کرتی ہے کہ جادۂ اعتدال سے کسی کو آگے نہ بڑھنے

دے، اس حکومت کا نام مذہب ہے، جو بدو تخلیق سے انسان کا رفیقِ تنہائی ہے، جنود عقلی اور لشکرِ جذبات کی قیادت

و سپہ سالاری کی اہم خدمت، عرصۂ ترقی میں دونوں کی برابر برابر ایسی صف بندی کہ حدِ اعتدال سے کسی کو پیش قدمی

لی جرأت نہ ہو، اور قوت حیوانی دانی رسد علی السویہ دونوں لشکروں میں پہنچتی رہے، یہ انتظام و انصرام قاند

ظم یعنی مذہب ہی سے وابستہ ہے جو ابتدا سے انسان کا مونسِ تنہائی رہا اور اس وقت تک ساتھ ہے اور اسی طرح

ندہ بھی ہستی کے جلوس کے ساتھ ساتھ اس کی دقعت کی سواری کا چلنا یقینیات سے ہے، اس تحقیق سے یہ ظاہر

ہ ثابت ہوتا ہے کہ مذہب کے سالخوردہ پیر خم کمر کی مجالست سے پہلے انسان کے گرد و پیش سوائے ایک تمیز

لبعی کے اور کچھ نہ تھا، تمیز طبعی کے بعد جو سب سے پہلا انسان کا غمگسار رہا وہ مذہب ہے، مگر اس بیان سے بھی

لسفہ کی قدامت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا، کیونکہ تحقیق بالا پر غور کرنے کے بعد اس امر میں ادنیٰ شک کی گنجایش

ہیں رہتی کہ فلسفہ کی تخم ریزی کے بعد مذہب کی روئیدگی شروع ہوئی، چونکہ یہ بحث توضیح طلب ہے اس لیے

ی الجملہ تفصیل سے اس پر اظہار خیال کیا جاتا ہے،

سب سے پہلے مذہب کی حقیقت بیان کر دینا ضروری ہے، تاکہ اخذِ مطلوب میں کوئی دقت نہ ہو، مذہب کیا ہے

س کا جواب مختلف پیرایوں میں دیا جاتا رہا، مثلاً عجز و کمزوری کا مستقل اک اظہار یعنی مضار سے بچنے کی سپر، بہ لحاظ

ہن دہشت و خوف کا احساس اور باعتبار خارج نتیجۂ خوف کے تصورات و رسوم کا مجموعہ، ایک منتہا کا تصور،

یک سلسلۂ تجسس، ایک سوزشِ پائندہ، ایک اعترافِ افتادگی، ایک فطری تشنگی، ایک ذوقِ ابدی وغیرہ وغیرہ

ہربرٹ اسپنسر اور دوسرے اربابِ تحقیق نے مذہب کے ابتدائی آغاز کی علت تامہ خوف و دہشت قرار دی

ہے، خوف و دہشت کا اگر فی الجملہ لگاؤ ہو تو چنداں قابلِ التفات نہیں لیکن اسے علت تامہ قرار دینا ضرور قابلِ نظر ہے

اس پر انتقاد و تبصرہ کی نہ ہمارا موضوعِ بحث اجازت دیتا ہے اور نہ اس کی تفصیل کی اس مختصر میں گنجایش

مگر بطریق ایجاز اس جگہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ انسان نے قطعِ منازلِ حیات کے دوران میں سنگین مجسموں کو مظہرِ الوہیت سمجھا، نونہالانِ چمن پر عقیدت کے سہرے چڑھائے، اپنے سے فروتر صنفِ حیوانی کی پرستش کی تبسمِ برق اور رعد کی بلند آہنگی، بحرِ ذخار اور جبالِ فلک بوس ان کے سوا اور سینکڑوں مظاہرِ قدرت کے سامنے اس نے سرِ نیاز جھکایا، اس کی علت بالکل خوف کس طرح قرار پا سکتی ہے کیونکہ اس کے لیے ہرب و اجتناب لازمی ہے اگر ڈر اس کا محرک قوی تھا تو اس سے کوسوں دور بھاگنے کی کوشش کرتے اور پھر کبھی قریب تک نہ آتے حالانکہ نتیجہ بالکل اس کے برعکس ہے، رہزنِ مرگ کی جانب سے نقدِ حیات کی تاراجی کا خوف اگر دل میں گھر کر گیا تھا تو اس کے لیے اپنی اپنی جگہ موت سے ڈرتے رہنا کافی تھا نہ یہ کہ غور و خوض کے بعد اپنے سے ایک بالاتر طاقت کو مرکزِ پرستش قرار دینا اور اسی جذبہ کی روز افزوں ترقی میں مصروف رہنا خوف و ہراس کے بجائے بطیبِ خاطر قوتِ ارادی کا کرشمہ معلوم ہوتا ہے، بہرطور اس کا جواب جو بھی ہو اس وقت اس سے بحث نہیں بلکہ ظاہر کرنا یہ ہے کہ ابتدائے ازمنۂ مظلمہ میں ظہورِ مذہب خودبخود تو ہوا نہیں کہ نوعِ بشری نے بے سوچے سمجھے اسے اختیار کر لیا، لامحالہ پہلے اس نے دماغ کاوی سے اس طرح کام لیا کہ اقتضائے وقت کے لحاظ سے اپنی حالت پر پہلے تفصیلی نظر پڑی اور اپنی ہیچ میرزی، بیچارگی، عجز و کمزوری کا پورا پورا احساس شروع ہوا، احساسِ افتقار کا آنا تھا کہ استعانت کا خیال پیدا ہوا، جب ان مقدمات کی ترتیب مکمل ہو چکی تو اس غور و خوض اور ترتیبِ مقدمات کا نتیجہ مذہب کی شکل میں ظہور پذیر ہوا، مذہب کے قبضہ سے پہلے درکِ حقائق کا پرپیچ اور دشوار گذار راستہ اس وقت کی استعداد کے موافق دماغ ایسا صاف کر چکا تھا کہ جس کے بعد مذہب آ دھمکا[1]، اس سے ہماری یہ مراد نہیں کہ مذہب کوئی مصنوعی یا خود ساختہ شے ہے، نہیں بلکہ وہ ایک جذبۂ فطرت، ایک جبلّی خواہش کا نام ہے، آزاد خیال سے آزاد خیال کو بھی اس کی غلامی سے مفر نہیں، پہلے ظاہر کیا جا چکا ہے کہ انسانی قوتیں سب کی سب پیدا ہونے کے ساتھ ہی مرکزِ عمل نہیں بنتیں، بعض تخلیق کے بعد ہی ساتھ ہو جاتی ہیں، بعض ایک وقتِ معین کی منتظر رہتی ہیں، اور جب وہ وقت زہنگام آ جاتا ہے اس وقت نقابِ استتار الٹتی ہیں اور بعض اس سے بھی ایک ممتد زمانہ تک آبِ بستہ کی طرح بے حس و حرکت پڑی رہتی ہیں

[1] مذہب کے وجود کی یہ فلسفیانہ تاریخ خود فلسفہ کا ساختہ و پرداختہ ہے، ورنہ مذہب اوس وقت سے ہے جب سے خود انسان ہے،

اور ساعت معین آتے ہی ان میں شور تلاطم پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً بچہ کے پیدا ہوتے ہی سب سے پہلے تمیزِ طبعی اس طرح اس کا ساتھ دیتی ہے کہ اس سے طلبِ غذا کا فعل صادر ہوتا ہے اور اپنی سابقہ حیات کے برخلاف اس کے اثر سے بے تکلف کام و دہان سے پہلے پہل کام لیتا ہے، حالانکہ اس سے پیشتر بطنِ مادر کے محبس میں کب اسے ایسی ضرورت پیش آتی تھی جو منہ اور گلے سے اسے کام لینے کا تجربہ ہو چکا ہوتا، یہ تمیزِ طبعی ہی کی تربیت کا نتیجہ ہے کہ اس نے فوراً وقت کے وقت سب کچھ سکھا دیا۔ تمیزِ طبعی کے کنفِ حمایت میں آگے بڑھنے پر اور اور قوتیں تھوڑے تھوڑے وقفہ اور فاصلے سے معیت اختیار کرتی جاتی ہیں، یہاں تک کہ وہ وقت آگیا کہ شباب کی رعنائیاں انگڑائیاں لینے لگیں یہ وہ موقع ہے کہ قوائے حیوانی کی تکمیل میں کوئی کسر باقی نہیں رہتی، اس کے بعد سے قوائے دماغی کی معجز نمائی کا آغاز ہوتا ہے مگر اس کی بھی یکساں حالت نہیں، ابتدا میں اس کا درجہ نہایت پست اور فروتر ہوتا ہے کیونکہ بربریت اور بہیمیت کے دور میں قوائے حیوانی کے استیلا اور غلبہ کے سامنے اس کی کچھ پیری نہیں چلتی، رفتہ رفتہ جب وحشت و جہالت کی تاریکی کے بعد تمدن اور تہذیب کی روشنی پھیلتی ہے تو اس کی کمزور اور دبی ہوئی طاقت ابھرتی اور اس کمی کی تلافی کا وقت آتا ہے جو پہلے سے چلی آرہی تھی، اور پھر کچھ زمانے کے بعد اسی کی فرمانروائی شروع ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ ازمنۂ مظلمہ کے آغاز میں انسان اپنے نشو و نما کے مراتب پورے کر کے کچھ نہ کچھ دماغ سے بھی کام لینے لگا تھا، دماغی کاروبار کا وقتی اثر و استعداد کے لحاظ سے اشیائے عالم کی تھوڑی بہت حقیقت شناسی سے آغاز ہوا، جس میں فلسفہ ضمیر مستتر کی طرح موجود ہے، وہی اولین درکِ حقائق جو انسان سے سرزد ہوا اس سے فلسفہ کی بو آتی ہے اور ایسے تاریک وقت میں اتنی حد بھی مغتنمات سے سمجھنے کے لائق ہے، بہ ظاہر ثبوت دعویٰ مذکور میں اب کسی قسم کی الجھن باقی نہیں کیونکہ طرق مختلفہ کے طرزِ تحقیق کا ماحصل یہی نکلتا ہے کہ فلسفہ آج کا نہیں ظہورِ تخلیق سے اس کی تاریخ کا آغاز ہے،

آلِ بویہ کی ابتدائی تاریخ کے مآخذ

از

جناب ڈاکٹر سعید حسن صاحب ایم اے (علیگ)، پی ایچ ڈی لندن

عزیز مکرم، ڈاکٹر سعید حسن صاحب ایم اے (علیگ) پی ایچ ڈی (لندن) جن کا تذکرہ اس سے قبل معارف کے شذرات میں آچکا ہے، بحمد اللہ امسال مدرسہ اورینٹیل اسٹڈیز (لندن) سے انگلستان میں دو سال کے قیام اور بعض دیگر ممالک یورپ کے سفر کے بعد اسلامی تاریخ میں ڈاکٹریت کی سند لیکر اپنے وطن بلند شہر واپس آگئے ہیں، اور اپنی زندگی کو تعلیمی و علمی مشاغل میں صرف کرنے کا تہیہ رکھتے ہیں، خدا انھیں ان کے نیک ارادوں میں کامیاب اور ان کی ذات کو ملک و قوم کے حق میں مفید ثابت کرے،

ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی ڈگری کے لئے ایک مقالہ آلِ بویہ (دیلمیان) کی ابتدائی تاریخ پر قلمبند کیا تھا، جو عنقریب شائع ہوگا،

یہ مقالہ حسب ذیل مباحث و ابواب پر مشتمل ہے:۔

(ا) فہرست مآخذ و مصادر،

(ب) دیباچہ،

(ج) نقشہ،

۱ - تاریخ دیلم کے مآخذ پر تنقید و تبصرہ،

۲ - آلِ بویہ کا نسب، ان کے ابتدائی حالات، اور ان کا عروج،

۳ - رستے جبال اور عراق کی فتح.

۴۔ امیر معز الدولہ کے عہدِ امارت مین خلافتِ عباسیہ کی سیاسی حالت،

۵۔ اس عہد کے مذہبی تمدنی اور معاشی حالات،

ہماری استدعا پر ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنے اس بیش بہا مقالہ کا باب اول جسمین تاریخ دیلم کے ماخذ و مصادر پر تنقیدی نظر ڈالی گئی ہے، ترجمہ فرماکر معارف مین طبع ہونے کے لئے مرحمت کیا ہے، یہ مضمون قیمتی و دلچسپ معلومات سے مملو ہے، اور ہمین یقین ہے کہ علم دوست ناظرین معارف اسے خاص طور پر پسند فرمائین گے،

"حسن برنی"

جہان تک میرا خیال ہے ابھی تک موجودہ محققون مین سے کسی نے آل بویہ کی جداگانہ تاریخ لکھنے کی کوشش نہین کی، صرف ولکنس نے تاریخ میرخواند سے آل بویہ کے متعلق واقعات اخذ کرکے بعنوان "تاریخ آل بویہ ماخوذ از تاریخ میرخواند" فارسی متن مع جرمن ترجمہ کے شایع کیا، ولکنس کی مذکورۂ بالا تالیف چندان قابلِ قدر نہین، کیونکہ میرخواند کا وجود آل بویہ کے زوال کے ایک عرصہ کے بعد ہوا، علاوہ ازین میرخواند کا ماخذ تاریخ گزیدہ، جس کا میرخواند نے جابجا عموماً تذکرہ کیا ہے، بذاتِ خود چندان باوثوق نہین، مشہور مستشرق ڈاکٹر براؤن تاریخ گزیدہ کے ناشر عموماً اپنے احباب سے تاریخ گزیدہ کے زیادہ معتبر نہ ہونے کا تذکرہ کیا کرتے تھے،

آل بویہ کا عروج تاریخ اسلام مین مختلف حیثیتون سے کافی اہمیت رکھتا ہے، جس زمانہ مین خاندان بویہ کا عروج ہوا، خلیفہ کی زوال پزیر قوت اپنے قدیم مرعوب کن خطاب امیر المومنین کی صرف ایک آواز بازگشت رہگئی تھی، اسلامی دنیا اس زمانہ مین مختلف خود مختار سلطنتون مین منقسم ہوگئی تھی جنمین سے چند تو برائے نام ہی خلیفہ کو اپنا خلیفہ مانتی تھین اور بعض نے خود امیر المومنین کا خطاب جو اب تک صرف خلیفہ کی ذات تک مخصوص تھا اختیار کرلیا تھا، آل بویہ کا فارس وعراق اور فاطمیون کا مصر پر تسلط ہوجانے سے شیعانِ علی قوت پکڑ گئے، عین مرکزِ خلافت یعنی بغداد مین بھی شیعہ رسوم علانیہ ہونے لگے، چنانچہ شیعہ اور سنیون مین آپس مین تفرقہ پڑگیا جس کا نتیجہ بغداد مین متعدد بغاوتین ہوئین، جن کا تذکرہ بالتفصیل آیندہ کیا گیا ہے، بدقسمتی سے آل بویہ کی ابتدائی تاریخ کے بابت موجودہ اطلاع کے ذرائع، نہایت محدود اور غیر مسلسل ہین،

مین ہمعصر مورخون ثابت بن سنان ابو الاسحاق، ہلال الصابی اور ابن مسکویہ کی تالیفات مین سے صرف ابن مسکویہ کی
تاریخ دستیاب ہوئی ہے،

الصابی کی زندگی کی بابت مفصل تذکرہ آیندہ کیا گیا ہے، ابن مسکویہ کے مفصل حالات زندگی کا اس موقعہ پر
تذکرہ کرنا چندان ضروری نہین، کیونکہ ڈاکٹر مار گولیتھ نے تجارب الامم کے انگریزی ترجمہ کی تمہید مین ابن مسکویہ کے حالات
زندگی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہین، ابن مسکویہ نے آل بویہ کے مشہور وزراء مہلبی اور ابن العمید کی خدمت مین
عرصہ تک مختلف ممتاز عہدون پر کام کیا تھا، چنانچہ ابن مسکویہ آل بویہ کے دربار اور ان کے مشہور وزیر سے تعلقات
رکھنے کی وجہ سے اس قدر اہمیت رکھتا ہے کہ اسے اس زمانہ کی تاریخ کے لئے نہایت باعتماد مورخ خیال کیا جاتا ہے،
لیکن ابن مسکویہ چشم دید واقعات ۳۴۲ھ کے بعد سے بیان کرتا ہے، جیسا کہ اس نے اپنی تاریخ مین خود بیان کیا ہے، اس
سال کے بعد کے واقعات یا تو اس کے خود چشم دید ہین یا ان ثقہ لوگون کے بیانات سے ماخوذ ہین جنھون نے ان واقعات
مین خود حصہ لیا ہے، (ابن مسکویہ جلد دوم صفحہ ۱۳۶) ۳۴۲ھ کے ماقبل کے واقعات کی بابت ابن مسکویہ خود بھی مذبذب
ہے اور بہت شاذ اپنے ماخذ کا پتہ دیتا ہے عموماً جا بجا ابن مسکویہ نے ثابت بن سنان کا تذکرہ کیا ہے جس سے صرف
اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ابن مسکویہ کے جملہ ماخذ مین سے ایک ماخذ ثابت بن سنان ضرور ہے، مذکورۂ بالا صدی سے
قبل کے ابن مسکویہ کے لکھے ہوے واقعات کی اہمیت اس وجہ سے اور کم ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مختلف ماخذ کی کافی
تصدیق کرنے مین قاصر ہے جس کی وجہ سے ایک ہی واقعہ کو مختلف طریقہ پر دوبارہ بیان کر جاتا ہے مثلاً ابن مسکویہ
آل بویہ کے مرداویج کی ملازمت مین داخل ہونے کا تذکرہ جلد اول صفحہ ۲۷۸ پر کرتا ہے اور پھر اسی واقعہ کو مختلف
واقعات کے ساتھ مکرر صفحہ ۲۹۱ پر بیان کرتا ہے علی ہذا القیاس ابن بویہ و یاقوت کی لڑائی کو بھی دو مختلف طریقے سے
دو جگہ بیان کرتا ہے، (دیکھو ابن مسکویہ جلد اول صفحہ ۲۹۰ و ۲۹۷) بعض اوقات تاریخ مین بھی اختلاف ہے، مثلاً
... سالار کے رے پر حملہ کرنے کا تذکرہ ۳۳۷ھ مین بیان کرتا ہے، اور مکرر اسی واقعہ کو زیادہ تفصیل کے ساتھ ۳۳۹ھ
مین بیان کرتا ہے، حالانکہ یہ بالیقین کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ ۳۳۹ھ بالکل غلط ہے، کیونکہ اس سال رکن الدولہ

ابن بویہ رے سے شیراز کو مراجعت کرگیا تھا تاکہ شیراز کی بغاوت جو اس کے بڑے بھائی عماد الدولہ ابن بویہ کی موت کی وجہ سے ۳۳۸ھ میں ظہور پذیر ہوئی تھی فرو کردے، ان مثالوں سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ ۳۴۲ھ ہجری کے قبل کے واقعات ابن مسکویہ نہایت پیچیدہ اور الجھے ہوئے طریقہ سے بیان کرتا ہے جن کا سلجھانا چنداں آسان کام نہیں ہے، علاوہ برین رسائل صابی کا ایک قلمی نسخہ جو پیرس لائبریری میں موجود ہے، تاریخ آل بویہ کے آخری حصہ پر کچھ روشنی ڈالتا ہے، لیکن جدا تاریخ لکھنے کے لئے چنداں مفید نہیں ہے،

دوسرے قابلِ وثوق مورخ امام ابن الجوزی ہیں، لیکن ابن الجوزی لڑائی وغیرہ کے بیان اس قدر تفصیل کیساتھ بیان نہیں کرتے کہ ابن مسکویہ کے لکھے ہوئے واقعات کی تصحیح و تردید میں کچھ مدد مل سکے، ان ذرائع کے علاوہ مین نے ان مقامات کی جداگانہ تاریخ کو بھی نہایت تنقیدی نگاہ سے مطالعہ کیا جہاں آل بویہ کا ایک عرصہ تک تسلط رہا ہے لیکن نہایت مایوسانہ مقر ہونا پڑتا ہے کہ یہ بھی چنداں مفید ثابت نہین ہوا، تاریخ قم کا ایک دستی نسخہ مملوکہ برٹش میوزیم مجھے دستیاب ہوا، یہ کتاب ۳۷۸ھ میں حسن بن حسن قمی نے آل بویہ کے مشہور وزیر صاحب ابن عباد کیلئے لکھی تھی، اس کتاب کا ترجمہ ۸۲۵ھ میں بزبان فارسی ہوا چنانچہ فارسی کے ترجمے کے چند حصے نہایت خوشخط لکھے ہوئے برٹش میوزیم میں موجود ہیں، لیکن اس کتاب کے موجودہ حصص بھی اوائل تاریخ بویہ کے لئے چنداں مفید نہین، صرف خراج کی بابت چند تغیرات کا پتہ چلتا ہے جن کا عمل درآمد رکن الدولہ اور اس کے وزیر صاحب ابن عباد نے مذکورۂ بالا شہر میں کیا تھا، ایک اور قلمی نسخہ مسمی "بہ شیراز نامہ" میں واقعات شیراز شروع سے ۳۴۴ھ تک درج ہیں، لیکن آل بویہ کی بابت اس قدر اختصار سے کام لیا ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد سوا مایوسی کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا، ابن اسفندیار مورخ تاریخ طبرستان قریب قریب ابن الاثیر کا ہمعصر تھا ظہیر الدین مرعشی نے ایک عرصہ کے بعد ایک دوسری تاریخ طبرستان لکھی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے قریب قریب تمام واقعات ابن اسفندیار سے لئے ہیں، ابن اسفندیار اپنے ماخذ کا پتہ بالکل نہیں دیتا اور بعض اوقات بیان واقعہ میں ابن الاثیر سے اختلاف کرتا ہے اور کبھی کبھی تاریخ بھی غلط بیان کرجاتا ہے مثلاً ابن اسفندیار رقمطراز ہے کہ لیلی ابن نعمان الدیلمی جو طبرستان

کے فرماں روا سید ناصر کبیر کی طرف سے عامل تھا، سامانیوں سے بمقام طوس ہزیمت پاکر جرجان بھاگ گیا، اور اس نے
رجان میں چند لوگوں کو جمع کرکے ناصر کبیر کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا، چنانچہ ابن اسفندیار کے مطابق لیلی ابن نعمان پہلا
یلمی تھا جس کے سر میں بادشاہت کا خیال سمایا، (ابن اسفندیار صفحہ ۲۰۵) لیکن ابن الاثیر کے بیان کے مطابق لیلی بن نعمان
قام طوس لڑائی میں کام آیا،

ابن اسفندیار کے بیان کے مطابق سامانیوں کی طرف سے باغی عامل محمد بن ہارون نے فرماں روایان طبرستان
یلم یعنی ناصر کبیر و جستان ابن وہسودان سے اتحاد کرکے سامانیوں کے گورنر ابو العباس سے ۲۹۹ھ میں جنگ کی اور ہزیمت
ائی، (ابن اسفندیار صفحہ ۱۹۰) تاریخ معرکہ کی تردید خود ابن اسفندیار کے بیان سے ہو جاتی ہے، کیونکہ ابن اسفندیار نے آگے
کر لکھا ہے کہ ابو العباس نے ۲۹۸ھ میں انتقال کیا، اس سے صاف ثابت ہے کہ ۲۹۹ھ میں ابو العباس سے محمد بن
رون کا معرکۃ الآراء ہونا ناممکن ہے، ابن الاثیر نے ان واقعات کو مختلف طریقہ سے بیان کیا ہے، ابن اثیر کے بیان کے مطابق محمد بن
رون اسماعیل بن احمد سامانی منہزم ہو کر دیلم کے فرماں روا جستان ابن وہسودان کے پاس پناہ گزیں ہو گیا، ۳۰۱ھ ہجری میں
انیوں کے گورنر پارس نے محمد بن ہارون کو جستان بن وہسودان کے خلاف ترغیب دیکر اپنے پاس جرجان میں بلا کر مقید کر دیا
، ماہ کے بعد محمد بن وہسودان نے بحالت قید انتقال کیا، (ابن الاثیر جلد ۸ صفحہ ۸۸) ابن الاثیر کا بیان زیادہ سلجھا ہوا اور
قدر معلوم ہوتا ہے، ابن اسفندیار کے بیان کے مطابق ۳۰ ترکی مردمیدان ماکان بن کاکی پر حملہ آور ہوئے اور اسے گھوڑے
ے گرا کر قتل کر ڈالا، (ابن اسفندیار صفحہ ۲۰۹) برخلاف اس کے ابن الاثیر لکھتا ہے کہ ماکان بن کاکی پاپیادہ نہایت جوانمردی سے
ن مرکز کارزار میں دشمنوں کا مقابلہ کر رہا تھا کہ اتفاقاً ایک تیر اس کی پیشانی پر لگا اور اس کے سر کے پار ہو گیا، اس کا نتیجہ ماکان
ہلاکت ہوئی، (ابن الاثیر جلد ۸ صفحہ ۱۳۰) رکن الدولہ ابن بویہ کے رے کے حملہ کی بابت بھی دونوں مورخین میں کافی اختلاف
ابن اسفندیار نے نہایت پیچیدہ اور دشوار طریقہ سے ان واقعات کو بیان کیا ہے، ابن اسفندیار کے بیان کے مطابق
ن الدولہ بن بویہ کرمان سے عراق (شاید ابن اسفندیار کا مطلب عراق عجم ہے) روانہ ہوا، وشمگیر برادر مرداویج نے رے
دو منزل کے فاصلہ پر رکن الدولہ کا مقابلہ کیا اور شکست دی، رکن الدولہ کی ہزیمت کے بعد وشمگیر ژندآیا اور ماکان کو

طلب کر کے نہایت تعظیم و تکریم کے بعد ساری بھیجا اسی اثنا میں وشمگیر کو خبر لگی کہ خراسانیوں کا گورنر ابو علی ابن محتج رے پر حملہ کرنے
کے قصد سے روانہ ہوا، چنانچہ وشمگیر ماکان سے مدد کا طالب ہوا، ماکان حسن ابن فیروزان کو ساری چھوڑ کر وشمگیر کی مدد کو آیا
اسحاق آباد میں میدانِ جنگ گرم ہوا، اور ماکان اس میں کام آیا، (ابن اسفندیار صفحہ ۲۱۸ و ۲۱۹) برخلاف اس کے ابن الاثیر
بیان کرتا ہے کہ ابن محتج جرجان پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہوا، وشمگیر نے اپنی افواج کو ماکان کی مدد کے لئے روانہ کیا، وشمگیر کی
افواج کے روانہ ہونے کی خبر سنکر رکن الدولہ نے اصفہان کی طرف مراجعت کی اور اس پر قبضہ کرلیا بعد ازآں رامہرمز پر بھی قبضہ
کرلیا، رکن الدولہ ابن بویہ اور عماد الدولہ ابن بویہ نے بعدہٗ ابو علی ابن محتج کو رے پر حملہ کرنے کی ترغیب دلائی اور یہ وعدہ کیا
کہ یہ دونوں بھائی اس کی اعانت کرینگے، ابو علی بن محتج رکن الدولہ سے متحد ہو کر وشمگیر کے خلاف روانہ ہوا، وشمگیر نے ماکان
سے اتحاد کر کے اسحاق آباد پر مقابلہ کیا، وشمگیر کو شکست ہوئی اور ماکان لڑائی میں فوت ہوگیا، (ابن الاثیر جلد ۸ صفحہ ۱۴۰) باوجود
اختلافات اور پیچیدہ طرز بیان کے ابن اسفندیار شروع تاریخ آل بویہ کے لئے مفید ثابت ہوتا ہے،

ابن اسفندیار سے ہی پتہ چلتا ہے کہ آل بویہ نے اپنی زندگی طبرستان کے سید فرماں روایان کی خدمت سے
شروع کی، ماکان ابن کاکی کے بھائی سے بھی ایک مرتبہ بر سر پیکار رہنے کا پتہ چلتا ہے جس کا تذکرہ کسی اور مورخ
نے نہیں کیا، ابن الاثیر کو باوجود متاخر ہونے کے میں اہم و کافی قابل قدر سمجھتا ہوں، اسمین مطلق شک نہین کہ ابن الاثیر
کے جملہ مآخذ میں ایک ماخذ ابن مسکویہ کی تاریخ تجارب الامم ہے، ابن الاثیر خود اس کا معترف ہے معلوم ہوتا ہے، کہ ابن الاثیر
نے لڑائیوں کے واقعات تجارب الامم سے اختصار کر کے اپنی تاریخ مین درج کئے ہین، بعض اوقات تجارب الامم کے لفظ
تک بجنسہ اعادہ کر دیئے ہیں، لیکن ابن الاثیر واقعات کو نہایت سلجھا کر بیان کرتا اور ابن مسکویہ کے دو مختلف بیانات مین سے
صرف ایک پر اکتفا کرتا ہے، اس کی وجہ شاید یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن الاثیر نے مورخون کے بیانات کی تصدیق میں کافی
جد وجہد سے کام لیا ہے، اور صرف ان ہی واقعات کو جنکی صداقت پر اس کو کافی یقین تھا درج کیا ہے، نہ تو ابن مسکویہ اور
نہ ابن الاثیر اپنے مآخذ کا صاف صاف پتہ دیتے ہین، چنانچہ اس حالت میں ابو اسحاق ابراہیم بن ہلال الصابی و ثابت
بن سنان کی عدم موجودگی کی وجہ سے ابن مسکویہ اور ابن الاثیر کے جملہ مآخذ کا پتہ لگانا قطعاً ناممکن معلوم ہوتا ہے، ابن مسکویہ

جیسا کہ اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے ثابت بن سنان کا بالعموم تذکرہ کرتا ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف یہ کہا
جا سکتا ہے کہ ابن مسکویہ کا ایک ماخذ ثابت بن سنان بھی ہے،

ابن الاثیر نے ثابت بن سنان کا تذکرہ نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الاثیر نے ثابت بن سنان سے واقعات
اخذ نہیں کئے، بلکہ ابن مسکویہ سے اخذ کئے ہیں، کیونکہ کبھی کبھی ابن مسکویہ کا تذکرہ ابن الاثیر کرتا ہے، لیکن ابن الاثیر کا ماخذ صرف
ابن مسکویہ ہی نہیں ہے، بلکہ بعض دیگر ماخذ کا بھی پتہ لگتا ہے، ابن الاثیر نے بغداد میں شیعہ سنیوں کا تفرقہ اور ان مصائب
کا جنکا دوران امارت معز الدولہ میں بغداد آماجگاہ بنا ہوا تھا، ابن مسکویہ سے زیادہ مفصل طور پر بیان کئے ہیں، اور قریب
قریب ابن الجوزی اور سبط ابن الجوزی سے بالکل متفق ہیں، قدرۃً اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ابن الاثیر کا ماخذ
ابن الجوزی بھی ہے،

ابن الاثیر کے بیان کے مطابق ابن ماکولا کی تصنیف کردہ کتاب الاکمال بھی اس کا ایک ماخذ معلوم ہوتی ہے،
جلد ۸ صفحہ ۱۶۱ و ۱۹۱) ان دونوں صفحات پر اس نے ابن ماکولا کا حوالہ دیا ہے، اور ابن مسکویہ سے موازنہ کرتے ہوئے ابن
ماکولا کو زیادہ ثقہ قرار دیا ہے، ابن ماکولا کا دوسرے مورخ، مثلاً ابن خلدون جس کا مقدمہ طرز تاریخ نویسی میں نہایت اہم حیثیت
رکھتا ہے، نہایت عزت سے ذکر کرتے ہیں، بہر حال الصابی اور ثابت بن سنان کی عدم موجودگی میں صرف اس قدر کہا
جا سکتا ہے، کہ علاوہ دیگر ماخذ کے ابن الاثیر کے ماخذ میں ابن ماکولا، ابن مسکویہ اور ابن الجوزی بھی ہیں، ابن الاثیر کی اہمیت
نظر انداز نہیں کی جا سکتی کیونکہ علاوہ ان ماخذ سے مستفید ہونے کے ابن الاثیر کی عادت ہے کہ خود بھی اپنی رائے کا گاہے
گاہے اظہار کرتا ہے، جس کا رواج قدیم مورخوں میں بہت شاذ ہے، بہر حال میں نے ہر موجودہ مطبوعہ و غیر مطبوعہ
ماخذ کو تنقیدی نظر سے دیکھا اور حتی الوسع کوشش کی ہے کہ کوئی ماخذ بھی جو دستیاب ہو سکے نظر انداز نہ ہو جائے، ابن مسکویہ
کے پیچیدہ بیانات کی دیگر کتب عربی و فارسی و انگریزی و جرمنی وغیرہ سے جہاں تک ممکن ہوا تائید و تردید کرنے کی کوشش کی ہے
ہمذان بویہ کے نسب سے ایک جدا باب میں بحث کی ہے، جسمیں جملہ مصنفین کے بیانات پر تنقید بھی کی گئی ہے[1]،

---

[1] معارف: معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے ابن خلکان کو کیوں نظر انداز کیا، اس کے مختصر بیانات جو اصل ماخذ سے ماخوذ ہیں، اہم ہیں، لیکن سب سے
زیادہ اہم اس زمانہ کے سفرنامے ہیں جنمیں سے ابن حوقل، اصطخری اور بشاری کی ریزہ چینی بھی مفید ہوگی، عجب نہیں کہ ڈاکٹر صاحب ادھر بھی توجہ کی ہو، کم
تمدنی صنعتی اور تجارتی مذہبی اغراض کے لئے ان میں مفید معلومات ہیں،

ابن رشیق صقلیہ میں

اور

ایک غلط واقعہ سے غلط استنباط

از

مولوی سید ریاست علی صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

ابن رشیق صقلیہ میں،

صقلیہ (سسلی) دورِ اسلامی میں اپنی علمی ترقیوں کے باعث علوم و فنون کا ایک خاص مرکز بن گیا تھا، اور بقول صاحب تحفۃ الدہر" اس کی سرزمین اپنی علمی فضا کے اعتبار سے سرزمین اندلس کی بہن تھی"، کچھ اس فضا کی کشش اور کچھ یہاں کے مسلمان فرماں رواؤں کی بالعموم علم دوستی کے باعث مختلف ممالک کے ارباب علم و فضل کھنچ کھنچ کر صقلیہ پہونچے اور بہتوں کو ایسی وابستگی ہوئی کہ یہیں کے ہو کے رہ گئے، اور ان کا شمار "متوطنین صقلیہ" میں ہوا، اور پھر اسی خاک کے پیوند ہو گئے، چنانچہ عربی علم ادب کی مشہور کتاب کتاب العمدہ کا مصنف ابو علی حسن بن رشیق قیروانی بھی اسی جماعت میں داخل ہے،

زمانۂ قدوم میں اختلاف اور مولانا میمنی کی تنقیح،

لیکن اس کے صقلیہ آنے کے زمانہ میں اختلاف ہے، اور اسی اختلاف کی بنا پر اس کی صقلیہ کی زندگی کے علمی مشاغل بھی زیر بحث آجاتے ہیں، ہندوستان کے مشہور ادیب مولانا عبد العزیز صاحب میمنی راج کوٹی پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے معارف جلد ۳۱ کے کئی نمبروں میں "ابن رشیق اور المعز" اور "تاریخ قیروان کا ایک صفحہ" کے عنوان سے تحقیقی سلسلۂ مضامین شایع فرمایا ہے، جسمیں اس بحث پر بھی روشنی ڈالی ہے، موصوف نے اس موقع پر ابن بسام کی ایک روایت اختیار فرما کر اس کے صقلیہ میں آنے کا زمانہ ۴۵۲ھ متعین فرمایا ہے،

اور اس سے اس نتیجہ تک رہنمائی فرمائی ہے کہ :۔

"(۱) یہاں آکر اس نے کوئی قابلِ ذکر علمی کام نہیں کیا، کہ یہ اس کی پیری و پریشانی کا زمانہ تھا، (۲) یہاں کے ملوک یعنی آل حسن بن علی اس سے پیشترہی باہمی خانہ جنگیوں اور رومیوں کے حملوں سے زندگی کے آخری لمحے گذار رہے تھے، اور اس وقت تک رجار صاحب مالطہ نے سسلی کا بیشتر حصہ فتح کر لیا تھا، ممکن ہے انھیں پیاپے حملوں میں وہ بے موت مرا ہو، (۳) حالات لکھتا تو کون، سسلی کے ہر کلمہ گو کو اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے"

ابن بسام کی روایت : ابن رشیق کی صقلی زندگی کے متعلق یہ تمام نظریئے صرف ابن بسام کی ایک روایت پر قائم کئے گئے ہیں، اس لئے اس روایت نے ایک خاص اہمیت اختیار کرلی ہے، روایت ابن فضل اللہ العمری کی کتاب مسالک الابصار میں منقول ہے، جس کا ترجمہ مولانا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے :۔

"یکایک شام کے بعد مہدیہ پر رومیوں کا بیڑا آدھمکا اور سمندر میں قیامت خیز طوفان بپا کر دیا، جب قریباً پو پھٹنے کا وقت ہوا تو ابن رشیق المعز کے یہاں پہونچا دیکھا وہ جانماز پر بیٹھا ہے، عرضیاں گذاری جا رہی ہیں، اور شمع روشن ہے، ادھر اس نے چھوٹتے ہی اپنا بائیہ قصیدہ چھیڑ دیا جس کا مطلع ہے

تثبت لا یخامرک اضطراب | فقد خضعت لعزتک الرقاب

ثابت قدم رہ تجھے اضطراب لاحق نہ ہو | کہ تیری عزت کے سامنے گردنیں جھک گئیں

المعز نے کہا بس بس، تم نے مجھے کب غیر متثبت پایا تھا جب کلام ایسا ہی بار دہو تو پھر ہماری طرح سے خاموش کیوں نہیں ہو رہتے، پھر حکماً قصیدہ والے رقعہ کو پارہ پارہ کر ڈالا، اور اس پر ہی قناعت نہیں کی، بلکہ شمع کے قریب لاکر اس کو جلا ڈالا، .... تو ابن رشیق اندھا دھند سسلی کی طرف منہ کئے روانہ ہو گیا"[1]

مہدیہ پر نصاریٰ کا حملہ : ابن بسام کی اس روایت میں چند امور خاص طور پر تنقیح طلب ہیں، جنکو ہم نے زیر خط کر دیا ہے

---

[1] معارف جلد ۴۳، نمبر ۴ صفحہ ۲۸۲،

جس کے بعد معلوم ہوگا کہ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو مہدیہ میں پیش آیا یا کہیں اور، المعز بن بادیس صحیح یا غیر صحیح روایت کے

بموجب خواہ ۴۴۹ھ میں مہدیہ آیا[1] یا ۴۵۱ھ یا ۴۵۲ھ میں وہاں پہونچا[2] اور اسی طرح اس کا سنہ وفات تمام

اختلافات کو سامنے رکھکر ۴۵۳ھ سے ۴۵۴ھ تک قرار دیا ہے، اور اگرچہ ابن عذاری وغیرہ نے اس کے قیام مہدیہ کی مجموعی مدت صحیح طور

پر بہ تصریح دو برس سے بھی کم بتائی ہے، لیکن اگر ان تمام مورخین کے اختلافات کو لیکر اس کے قیام مہدیہ کی طویل سے

طویل مدت نکالی جائے تو وہ ۴۴۹ھ سے ۴۵۴ھ تک سات سال نکلتی ہے، اس لئے اگر المعز کے زمانہ قیام میں مہدیہ

پر نصاریٰ کا کوئی بحری حملہ ہوا تو انھیں سنوں میں سے کسی سنہ میں پیش آیا، لیکن اس وقت ہمارے سامنے عام تاریخوں

کے ماسوا ایسی شائع شدہ تاریخیں بھی ہیں جو خاص مغرب اور شمالی افریقیہ پر لکھی گئی ہیں، مگر ہمیں اس ہفت سالہ

مدت میں ان میں سے کسی تاریخ میں کوئی ایک ٹکڑا بھی ایسا نہیں ملا کہ ابن بسام کے بقول رومیوں نے المعز کی موجودگی

میں مہدیہ پر کوئی بحری حملہ کیا ہو، البتہ المعز کی وفات کے تئیس چوبیس برس بعد تمیم بن المعز کے عہد میں ۴۸۰ھ میں جبکہ

تمیم مہدیہ سے باہر تھا، ساحل مہدیہ پر رومیوں کے جنگی جہاز آئے اور فوجیں اتر پڑیں، اور اس کا تذکرہ کم و بیش اکثر

کتابوں میں موجود ہے[3]،

المعز کی حکومت سے کنارہ کشی | اس کے علاوہ ابن بسام کی روایت میں ہے کہ جب ابن رشیق نے اپنا قصیدہ پڑھا ہے

اس وقت "المعز کے سامنے عرضیاں گذاری جا رہی تھیں"، گویا مہدیہ میں بھی تمام حکومت المعز کے ہاتھ میں تھی،

حالانکہ تاریخی طور پر یہ مستند ہے کہ المعز نے مہدیہ پہونچتے ہی اپنی زندگی ہی میں عنانِ حکومت اپنے لڑکے تمیم کے سپرد کردی

جو پیشتر سے مہدیہ کا والی تھا، اور خود حکومت سے کنارہ کش ہوگیا، چنانچہ ابن ابی دینار یہ تصریح لکھتا ہے،

فلما وصل (المعز) الی المهدیة تلقاه ولده تمیم وترجل له	جب المعز مہدیہ پہونچا تو اس کے لڑکے تمیم نے اس کا پیدل
وقبل یده وادخله البلد فسلم الامر الی ولده تمیم	چل کر استقبال کیا، ہاتھوں کو بوسہ دیا، اور اس کو شہر میں

[1] کتاب المونس ص ۸۴، ابن خلدون ج ۶ ص ۱۵۹، [2] تاریخ مغرب لابن عذاری (اردو) ص ۱۶۴،

[3] ابن خلدون ج ۶ ص ۱۶۰ وغیرہ،

فی حیاته مقام بامر الله ولده احسن قیام[1]

داخل کیا، تو اس نے اپنی زندگی ہی میں اپنے لڑکے کو حکومت سپرد کر دی، اور اس نے نہایت خوبی سے سلطنت کا انتظام کیا،

ابن رشیق کے صقلیہ جانے کا صحیح سنہ، ان حالات میں اگر نفس واقعہ کی صداقت پر کوئی شبہہ نہیں کیا جا سکتا، تو کم از کم اس کا مہدیہ میں وقوع پذیر ہونا بالکل مستبعد ہے، بلکہ روایت کے طرز بیان سے شبہہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جبکہ المعز منصوریہ میں مقیم تھا، اور عرب اس کی ایک سیاسی غلطی سے فائدہ اٹھا کر قیروان میں داخل ہو کر قتل و غارتگری میں مصروف ہو گئے اور المعز اس درجہ قریب رہکر اس کا کوئی انسداد نہ کر سکا[2]، اور ابن رشیق نے اس موقع پر اس کو "اضطراب" انگیز مصائب میں مبتلا دیکھکر "ثبات قدم" کی تلقین کرنا چاہی، مگر المعز کی شاہانہ خودداری کو اس سے صدمہ پہونچا، اور اس کا قصیدہ پارہ پارہ کر کے نذر آتش کر دیا گیا،

اس موقع پر ابن خلکان کا نہایت صاف، سادہ اور رنگ آمیزی سے پاک بیان نہایت توجہ کے قابل ہے، وہ ابن رشیق کے صقلیہ جانے کے متعلق لکھتا ہے:-

ولم یزل بها ای بالقیروان الی ان هجم العرب القیروان وقتلوا اهلها واخربوها فانتقل الی جزیرة صقلیه واقام بمازر[3]

وہ قیروان میں مقیم رہا یہاں تک کہ عربوں نے قیروان پر حملہ کیا، وہاں کے باشندوں کو قتل کیا، اور اس کو ویران کر دیا، تو اب وہ جزیرہ صقلیہ میں آیا اور مازر میں قیام کیا،

ابن خلکان کی اس روایت کی اہمیت اس وقت اور بھی بڑھ جاتی ہے، جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابن بسام کی منقولہ بالا روایت کو دیکھنے کے باوجود قابل اعتنا نہیں سمجھا، اور اس روایت کو نظر انداز کر کے اس کی کتاب الذخیرہ سے صرف چند شعر نقل کر لئے جیسا کہ لکھا ہے،

ومن شعره علی ما حکاه ابن بسام فی الذخیرة

اور اس کے اشعار میں سے چند یہ شعر ہیں جیسا کہ ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں نقل کیا ہے،

---

[1] کتاب المونس ص ۸۴، [2] ابن خلدون ج ۶ ص ۱۶۴، [3] ابن خلکان ج ۱ ص ۱۳۳،

بہرحال ابن خلکان کی اس واضح روایت کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے نکلا، اور اگر ابن بسام کی روایت میں سے نفس واقعہ کو ملا لیا جائے تو پھر قیروان کے ایک مخصوص حصہ منصوریہ[1] سے اس کا صقلیہ جانا طے پاتا ہے، اس لئے ابن رشیق کی صقلیہ کو روانگی اسی سنہ میں پیش آئی، جو قیروان کی بربادی کا سال ہے، اور صحیح روایت کے بموجب قیروان کی بربادی کا واقعہ، ار ذی الحجہ سنہ ۴۴۳ھ میں پیش آیا[2]، اس لئے سنہ ۴۴۳ھ کی آخری تاریخوں میں اور یا سنہ ۴۴۴ھ کی ابتدائی تاریخوں میں وہ صقلیہ پہونچ چکا تھا،

وفات، | ابن رشیق کی وفات اگرچہ ایک روایت میں سنہ ۴۵۶ھ میں بیان کیجاتی ہے، اور مشہور مستشرق گرلیفینی نے اپنے مقالہ میں اسی کو اختیار کیا ہے[3]، لیکن ہمارے سامنے اس کے متعلق ابن خلکان کی تردید موجود ہے، اس نے اس روایت کی تردید کرکے سنہ وفات سنہ ۴۶۳ھ کو قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتا ہے:-

وتوفی سنة ثلاث وستین واربعمائة ..	اس نے سنہ ۴۶۳ھ میں وفات پائی اور بعض اہل فضل کا مکتوب
.. ورأیت بخط بعض الفضلاء انه توفی	میں نے دیکھا ہے کہ اس نے سنہ ۴۵۶ھ میں مازر میں وفات
سنة ست وخمسین واربعمائة بمازر والاول اصح	پائی لیکن پہلی روایت صحیح ہے،

اس لئے ابن خلکان کے مختتم قول کے لحاظ سے صقلیہ میں ابن رشیق کی مجموعی مدت قیام سنہ ۴۴۴ھ سے سنہ ۴۶۳ھ تک انیس برس قرار پاتی ہے، یعنی وہ ۵۴ سال کی عمر میں صقلیہ پہونچا اور ۷۳ برس کی عمر میں وہاں وفات پائی،

اس عہد کے سیاسی حالات اور ان کا اثر اسکے علمی مشاغل پر، | اب ہمیں دیکھنا ہے کہ اس کے اثنائے قیام میں صقلیہ کے داخلی حالات کیا تھے، اور ان کا اثر اس کی صقلی زندگی کے علمی مشاغل پر کیا پڑ سکتا ہے،

اس عہد کی اسلامی تاریخ کا تمام تر خلاصہ یہ ہے کہ اس کے قدوم سے پیشتر ہی دولت کلبیہ کے زوال کے بعد طوائف الملوکی

---

[1] قیروان اور منصوریہ کو وہی حیثیت حاصل تھی جیسے فاطمیین کے عہد میں مصر میں قاہرہ کو، اور اسی طرح صقلیہ میں بلرم اور خالصہ کو، جس طرح خالصہ اور قاہرہ دار الحکومت تھے اسی طرح اس عہد میں منصوریہ دار الحکومت تھا جو ایک اعتبار سے قیروان کا ایک حصہ تھا اور ایک اعتبار سے مستقل ایک شہر کی حیثیت رکھتا تھا، [2] تاریخ مغرب لابن عذاری ص ۴۱۰، [3] مجموعہ مضامین بیادگار صد سالہ اماری ج: ص ۴۴، ۵۴، [4] ابن خلکان ج ۱ ص ۱۲۴۷،

قائم ہوچکی تھی، اور جو صوبہ جس کے پاس تھا وہ اسکو دبا بیٹھا تھا، اور اسی سلسلہ میں اسکے جائے قیام مازر (Mazara) اطرابنس (Trapani) اور نوتس (Noto) وغیرہ پر عبد اللہ بن منکوت کا قبضہ ہوا

اور اسی اثنا میں والی مسینی (Messina) اور والی قصریانہ (Castro-Giovanni)

وغیرہ میں آویزش ہوتی ہے، نارمن فرماں روا رجار کو موقع ملتا ہے اور وہ صقلیہ کے مشرقی ساحل مسینی پر

سنہ ۴۴۳ھ میں قبضہ کرلیتا ہے، اس کے بعد رجار کی تمام پیش قدمی مسینی ہی کے گرد و نواح میں ہوتی رہی، یہاں تک کہ

سنہ ۴۶۱ھ آپہونچا، اور ایوب بن تمیم صقلیہ کی خانہ جنگیوں سے مایوس ہوکر افریقیہ واپس چلا آیا، تو اس کے بعد رجار کو مزید پیش قدمی

کا حوصلہ ہوا، اور مغربی صوبوں میں سے بلرم کو سنہ ۴۶۴ھ میں زیر نگیں کیا، اور اس کے بعد اطرابنس اور مازر وغیرہ کی طرف رخ کیا،

اس لئے ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد تک صقلیہ کے مغربی علاقے نارمنوں کی دار و گیر سے محفوظ تھے،

پھر یہ شبہہ کہ "ممکن ہے وہ انھیں پیاپے حملوں میں بے موت مرا ہو" قطعی مستبعد ہے، اس کے اثنائے حیات تک نارمنی سیلاب

صوبہ مسینی سے آگے نہ بڑھ سکا اور مسلمان فرماں رواؤں کی جو کچھ خانہ جنگیاں تھیں، وہ جرجنت (Girgenti)

اور قصریانہ ( ) میں برپا تھیں، مازر سب سے دور افتادہ مقام مغربی ساحل پر پڑا تھا، ہاں یہ ممکن

ہے صقلیہ کے مشرقی علاقوں کی بےچینی کا اثر مازر پر پڑتا لیکن فلسفۂ تاریخ کی یہ ناقابلِ فراموش حقیقت ہے کہ جب کوئی متحدہ

حکومت ٹکڑوں میں تقسیم ہوجاتی ہے اور اگر اس کے کسی ایک ٹکڑے پر کوئی افتاد پڑتی ہے تو اس کے دوسرے ٹکڑے

بالکل غیر متاثر رہکر خاموش رہتے ہیں، ورنہ نہ وہ متحدہ حکومت ٹکڑوں میں تقسیم ہوتی، اور نہ پھر تقسیم ہوکر ایک ایک کرکے

انفرادی طور پر کسی تیسری طاقت کے قبضہ میں جاتی، ہر جگہ یہی ہوا کیا ہے، اور یہی صقلیہ میں پیش آیا، اگر کچھ اثر پہونچا

بھی تو مسینی کے قریبی مقامات قصریانہ وغیرہ پر جو سب کے سب مشرق میں واقع ہیں، اور مازر صقلیہ کے سب سے مغرب

میں ہے، مسینی اور مازر کے درمیان تقریباً سو میل کا فاصلہ ہے اسلئے ان حالات میں مسینی کی ہنگامہ آرائیوں سے متاثر ہونا بالکل

ناقابلِ یقین ہے،

ان حالات میں یہ سمجھنا کہ "اس نے یہاں اگر کوئی قابلِ ذکر علمی کام انجام نہیں دیا"، نہایت حیرت انگیز ہے جب کہ

اس کی زندگی کے انیس سال یہاں بسر ہوئے، اور خصوصاً جبکہ یہ کہا جاتا ہے، کہ اہل علم کی زندگی کی آخری بہاریں کمال شباب پر ہوتی ہیں،

تالیفات | البتہ یہ سوال غایت درجہ دشوار ہی، کہ اس کی تصنیفات، رسائل، قصائد اور نظموں میں سے کون چیزیں صقلیہ میں لکھی گئیں، اور کون چیزیں اس کے ورود صقلیہ سے پہلے اس کے قلم سے نکل چکی تھیں، کیونکہ اس کی تصنیفات میں سے بہت کم کے متعلق بہ تصریح معلوم ہے، کہ وہ فلاں مقام پر تالیف ہوئیں، بجز اس کے کہ اس کی مشہور کتاب العمدہ کے متعلق بہ تعیین اور بعض رسائل کے متعلق بہ گمان غالب کہا جا سکتا ہے کہ وہ ورود صقلیہ سے پہلے کی تصنیف ہیں، اس کے علاوہ اس کی جتنی تصنیفات ہیں وہ مقام تصنیف کے لحاظ سے سب کی سب مشتبہ ہیں، اور ان کے متعلق غالب گمان یہی ہوگا کہ ان کی جائے تصنیف صقلیہ ہی ہے، کیونکہ اس کے مولد مہدیہ اور قیرواں کی زندگی کا بیشتر حصہ العمدہ کی تالیف میں بسر ہوا، اور العمدہ کے بعد کی جو تصنیفات ہیں ان میں سے انموذج اور قراضۃ الذہب کے متعلق تو خود مولانا یمنی کو یہ شبہہ ہوتا ہے کہ شاید مہدیہ یا صقلیہ میں لکھی گئی ہوں، اس لئے اگر یہ قیرواں کی بربادی کے بعد کی تالیفات ہیں تو پھر قیام مہدیہ ثابت نہیں، اس لئے ان کا مقام تصنیف صقلیہ کا متعین ہو جانا کچھ مستبعد نہیں ہی، ان کے ماسوا اس کی دیگر تصنیفات کے متعلق یہ عام خیال پیش نظر رکھنا چاہئے، کہ ہر اہل قلم کی بیشتر کتابیں اس کے آخر عمر کا ثمرہ ہوتی ہیں،

نظم و قصیدہ | باقی رہیں اس کی نظمیں اور قصیدے تو ان میں سے چند کے متعلق بہ تصریح معلوم ہے کہ وہ صقلیہ میں لکھی گئیں، جس کے دیباچہ کے طور پر ہم اس نظم کو پیش کر سکتے ہیں، جو صقلیہ جاتے ہوئے سمندر کی لہروں میں جہاز پر بیٹھ کر قلمبند ہوئی جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

ولقد ذکرتک فی السفینۃ والردی ۔۔۔ متوقع بتلاطم الامواج

اس کے بعد جب وہ صقلیہ پہونچا تو مازر سے اپنے قدیم صقلی دوست ابو عبد اللہ محمد بن علی بن الصباغ الکاتب کو اپنے ورود صقلیہ کی اطلاع نظم کرکے ارسال کی، عماد الدین الکاتب نے اپنے خریدہ میں اس کو نقل کیا ہی،

اس نے صقلیہ کی مدح میں بھی ایک نظم لکھی تھی، جس کے دو شعر ابن شباط سے مل سکے ہیں،

اخت المدینة فی اسم لا یشارکها　　فیه سواها من البلدان والتمس

وعظم الله معنی لفظها قسما　　قلد اذا شئت اہل العلم وفقس

جب صقلیہ میں ۴۵۳ھ میں المعز بن بادیس کی وفات کی خبر پہونچی تو اس کو بھی اپنے محسن کی کرم فرمائیاں یاد آئیں، اور وفور جذبات میں ایک مرثیہ لکھا، ابن اثیر نے اس کو نقل کیا ہے، اس کا مطلع یہ ہے،

لکل حی وان طال المدی هلک　　لا عز مملکة یبقی ولا ملک

مولانا ہیمنی کے ذوقِ ادب کی بدولت ابن رشیق اور اس کے ساتھ ابن شرف کے کلام کا مجموعہ "النتف من شعر ابن رشیق و زمیلہ ابن شرف" کے نام سے ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے جسمیں مذکورہ بالا نظمیں بھی موجود ہیں، ان کے علاوہ اس میں ایسی متعدد نظمیں بھی ہیں جنمیں "شباب کی یاد"، "عہد پیری پر ماتم"، "معاصی کی یاد اور قیامت میں ان کی پرسش کا خوف" وغیرہ جیسے خیالات ادا کئے گئے ہیں، ہمیں اس قسم کی تمام نظموں پر اس حیثیت سے غور کرنا چاہئے کہ بالعموم یہ خیالات شاعر کے قلم سے عہد پیری ہی میں ادا ہوتے ہیں، جب شباب کی لغزشیں رہ رہ کر دل کو ٹھیس لگاتی ہیں، اور موت کا تصور بار بار سامنے آتا ہے، اور پھر حشر و نشر کا نقشہ بھی سامنے کھنچ جاتا ہے، ابن رشیق کے یہ دو شعر پڑھئے،

ولم اجد فی کتابی غیر سیئة　　تسوؤنی وعسی الاسلام یسلم لی

"میں اپنے نامۂ اعمال میں بجز برائیوں کے اور کچھ نہیں پاتا، جو میرے لئے نقصان رساں ہیں، شاید اسلام مجھے اپنے پناہ میں لے"

رجوت رحمة ربی وهی واسعة　　ورحمة الله ارجی لی من العمل

"میں اپنے پروردگار کی رحمت کا خواستگار ہوں، جو سب کے لئے وسیع ہے، اور اللہ کی رحمت تو اعمال سے زیادہ پر امید ہے"۔

کیا یہ پیری کے تاثرات نہیں، پھر اگر صاحب بساط نے ان کے متعلق یہ دعوی کیا کہ یہ نظم اثنائے قیام صقلیہ کی ہے تو اس نے کیا برا کیا، لیکن مولانا فرماتے ہیں،

وادعی صاحب البساط انه قالها فی آخر	صاحب بساط کا دعویٰ ہے، کہ اس نے اس کو آخری زندگی
حیاته ولما ارادوصولا باذ لم ینقل الینا من	میں کہا ہے لیکن میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا، کیونکہ ہم تک اس کے
اخبارہ بصقلیہ شئ	صقلیہ کے حالات میں سے کچھ نہیں پہونچا،

اگر اس کے صقلیہ کے حالات معلوم نہیں تو قیرواں کے کون سے حالات معلوم ہیں، خصوصاً جس طرح اس کے قصیدوں اور نظموں میں سے چند کے متعلق اگر متعین طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ قیرواں کی ہیں، تو چند کے متعلق یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ صقلیہ کی ہیں، اس لئے اگر یہ متعین کرنا ہے کہ کون نظم کہاں قلمبند ہوئی تو بجز ان نظموں کے اشعار کے مفہوم سے قیاسات قائم کرنے کے ہمارے پاس اور کون سا ذریعہ علم ہے، اور پھر اگر کسی نظم کے متعلق کوئی معتبر شہادت ملتی ہی، کہ وہ فلاں جگہ لکھی گئی، اور اس نظم کے اشعار بھی اس کے موئد ہیں، تو پھر کیوں نہ تسلیم کریں،

حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری،

اور

علم حدیث

از

جناب مولانا شاہ نجم الدین صاحب خانقاہ بہار شریف

جناب مولانا! السلام علیکم، ماہ نومبر ۲۸ء کے معارف میں حضرت سلطان المحققین مخدوم شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیری بہاری قدس سرہٗ کا ذکر خیر بھی آگیا ہے، ہم بہاریوں کے لئے حضرت مخدومؒ کے احوال سے تھوڑی بے خبری بھی لحاظ کے قابل ہے، علاوہ ازیں معارف ایک علمی اور تاریخی رسالہ ہے، اس میں کسی قسم کی فرو گذاشت کو دل پسند نہیں کرتا، خود آپ بھی اس خیال کے آدمی نہیں بلکہ بزرگانِ دین کو محدث سمجھنے میں تامل فرمائیں، چنانچہ آپ کی تحریر اس کی شاہد ہے، اس لئے صرف اظہار واقعہ کے طور پر اس بات کو پیش کرنا ہے، کہ حضرت مخدومؒ کی نظر صرف کسی مجموعہ پر حدیث شریف کے نہ تھی بلکہ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع صغیر، مسند ابو یعلی، مشارق الانوار، شرح مصابیح، و دیگر کتب احادیث سب پر تھی، بہر حال حدیث شریف کی جتنی کتابیں اس دیار میں معتبر اور معروف تھیں سبھوں کا حضرت مخدومؒ نے خوب گہرا مطالعہ کیا تھا، اور فن حدیث سے اچھی طرح واقف تھے،

اسناد ملاحظہ ہوں

خوان پر نعمت مجلس سی ویکم، شیخ وحید الدین خواہر زادہ سید نجیب الدین فردوسی عرض داشت، کہ در شنیدن نام مبارک رسول اللہ صلعم در ہمہ جائگاہ ہمہ کس [illegible] انگشت بر چشم می نہند، دریں باب حدیثے می آرند صحت آں

چگونہ است، بندگی مخدوم عظمہ اللہ فرمود کہ آں حدیث جاے در کتب احادیث کہ معتبر و معروف دریں دیار است نمی یابم

خوان پر نعمت مجلس بست و چہارم، "اگر موا او لادی الصالحون للہ والطالحون لی"، اس حدیث کے متعلق آپ فرماتے

ہیں، کہ در کتب حدیث در نظر نیامدہ اما حدیث میگویند"

از مکتوبات مولانا امام مظفر بلخی قدس سرہ، مکتوب صد و سی و نہم بنام حضرت مخدوم، "شنیدہ شد کہ مولانا ابن اللہ

ساکن دیوہ بہ بندگی مخدوم صحیح مسلم و کتاب معتبر و معتمد در علم حدیث آوردہ است، و بہ نزدیک مخدوم کتب احادیث بسیار جمع شدہ است

از مکتوبات صدی، در مکتوب نود و سوم در سماع، "یکے از صحیح برائے دلیل اینجا یاد کنیم"، اور دوسری جگہ فرماتے

ہیں "ایں در صحیح بخاری است نہ در دفتر مذکران است"

فتح المعانی مجلس بست و سوم میں آپ فرماتے ہیں، "اینک بر من چندیں کتابہا ست ہمہ را خواندہ ایم و دیدہ ایم

کہ دریں کتابہا چیست"

فتح المعانی مجلس بست و ہشتم میں آپ فرماتے ہیں کہ "در شرح مصابیح آوردہ است"

خوان پر نعمت مجلس چہل و سوم میں جامع صغیر سے آپ روایت کرتے ہیں،

ملفوظ الصفر، "۲ جمادی الاولی ۷۶۴ھ کی مجلس میں مشارق کی حدیث نقل کی ہے"

خوان پر نعمت مجلس پنجم، "دریں وقت حدیثے را اگر از مفتیاں پرسند، در مانند علم احادیث مشکل علم است جملہ اقسام

کتاب دراں موجود است، تا ہمہ نداانند معنی یک حدیث نتوانند گفت"

گنج لایخفی، ۲۴ ذی القعدہ ۷۵۵ھ کی مجلس میں حدیث شریف کے متعلق ایک طولانی بحث آپ نے کی ہے، فرماتے

ہیں کہ "در نقل احادیث بہ معنی نہ بعین لفظ اختلاف علما است یعنی اگر کسی را کہ عین لفظ مبارک حضرت رسالت صلی اللہ علیہ

وسلم یاد نماندہ است، مضامین تمام در خاطر ماندہ اگر آں معنی را بعبارت خود روایت کنند، روا باشد یا نہ، علما را دریں اختلاف

است، بعضے میگویند درست نیست، از یرا کہ لفظ مبارک رسول علیہ السلام متحمل چندیں اقسام است چنانکہ دلالت و اشارت

صریح و کنایت، مفسر و مجمل، و متشابہ تا ہشتاد و چہار قسم در حدیث پیغامبر علیہ السلام موجود است الی آخرہ" پھر اسی مجلس

میں راوی حدیث کے لئے عدالت وفقاہت، ضبط وصیانت، دیانت، حفظ کا آپ نے ذکر فرمایا ہے، پھر اسی مجلس میں حدیث کی تقسیم آپ نے فرمائی ہے، کہ احادیث مرسل است و مسند است و معروف است و مجہول است و غریب است و متواتر است الی آخرہ،

غالباً ان اسناد سے اس کا پتہ ملتا ہے کہ حدیثوں پر آپ کی نظر بہت وسیع تھی، اور اس فن سے آپ پوری طرح واقف تھے،

یہ بھی عرض کر دینا ہے کہ حضرت مخدوم علم حاصل کرنے کے لئے دہلی تشریف نہیں لے گئے تھے بلکہ سنار گاؤں تشریف لے گئے تھے جو مضافات ڈھاکہ میں سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد میں ایک صدر مقام تھا، وہیں حضرت مولانا شرف الدین بوتوامہ بخاریؒ سے آپ نے تمام و کمال علم دین حاصل کیا،

حضرت مخدوم شعیب قدس سرہٗ جو حضرت مخدوم کے چچا زاد بھائی اور خلیفہ و مرید ہیں، اپنی تصنیف مناقب الاصفیا میں فرماتے ہیں:۔

"مدتے در صحبت مولانا شرف الدین بوتوامہ بخاریؒ در سنار گاؤں ماند، در تحصیل علوم دین باقصے الغایت کوشید تا آنکہ تحصیل علوم دین شد، درآں وقت آوازۂ عظمت و بزرگی مولانا شرف الدین بوتوامہ در ولایت ہند بلکہ در عرب و عجم برآمدہ بود، در جمیع علوم کمال داشت"

تحصیل علم کے بعد جس وقت آپ کی عمر شریف تقریباً ۳۰ سال کی تھی، پیر کی تلاش میں پہلی دفعہ ۶۹۱ھ میں دہلی تشریف لے گئے، اس وقت حضرت سلطان الاولیا قدس سرہٗ اسی عالم میں جلوہ افروز تھے، حضرت مخدوم نے ملاقات کی اور دل پسند باتیں کیں، بیعت طریقت کے بعد بہیا اور راجگیر کے جنگل میں تقریباً ۳۰ سال تک آپ مشغول بحق رہے، بہار شریف بمقام خانقاہ معظم سجادۂ ارشاد پر حضرت مخدوم نے ۷۲۳ھ کے بعد جلوس فرمایا، جب آپ کے کمالات ظاہری و باطنی کی بہت زیادہ شہرت ہوئی تو اپنے اخیر وقت میں محمد شاہ تغلق نے آپ کو راجگیر پرگنہ عطا فرمایا، آپ اس کے متحمل نہ ہو سکے اور معوضہ کی شکل میں رہے، یہاں تک کہ بعہد فیروز شاہ تغلق اس کی واپسی کے لئے دوسری دفعہ ۷۵۳ھ کے بعد دہلی تشریف لے گئے تھے،

اس وقت حضرت سلطان الاولیا قدس سرہٗ کا وصال ہو چکا تھا۔

یہ بھی عرض کرنا ہے کہ برادرم فخر الدین سے مولٰنا فخر الدین زرادی کا قیاس صحیح نہیں، حضرت سلطان الاولیاء کے خلفا کا نام حضرت مخدوم اس بے تکلفی سے نہیں لیتے ہیں، اور نظامی جماعت سے آپ کو فیض حدیث نہیں پہونچا ہے، کیونکہ جو کچھ پڑھا ہے اپنے استاد مکرم سے آپ نے پڑھا ہے، یہ کہنا بھی بے محل نہ ہوگا کہ حضرت مخدوم حسین نوشہ توحید قدس سرہٗ حضرت مولٰنا امام مظفر بلخی قدس سرہ کے مرید نہیں ہیں، بلکہ حضرت مخدوم کے مرید ہیں، حضرت مولانا کے مسترشد ہیں، اور معدن المعانی حضرت مخدوم کا ایک بے مثل ملفوظ ہے، حضرت مخدوم حسین نوشہ توحید کی تالیف سے نہیں ہے، وہ کوئی دوسری کتاب ہوگی جسمیں آپ نے شرح صحیح مسلم کے مطالعہ کا حال لکھا ہے، حضرت مخدوم کی تاریخ ولادت مشرت آگیں ۶۶۳ھ اور وصال پر شرف ۷۸۲ھ۔

حضرت مخدوم کے بعد آپ کے جانشین مولٰنا امام مظفر بلخی قدس سرہٗ ہوئے جس وقت حضرت مولٰنا مرید ہوئے اسی وقت آپ ایک متبحر عالم تھے، چنانچہ مونس القلوب ملفوظ مولٰنا احمد لنگر دریا کی یہ عبارت ہے، "پیش از آنکہ شیخ مظفر مرحوم بر حضرت مخدوم جہاں بیایند در دہلی شہور علم ایشاں شدہ بود، سلطان فیروز در کشک لعل مدرس گردانیدہ بود" الخ خوب مجاہدہ کیا، ریاضت کی، اور حضرت مخدوم کی صحبت میں رہے، حضرت مولانا کے مکاتیب میں بھی بکثرت صحیحین کی حدیثیں آتی ہیں، اور حضرت مخدوم آپ کو برابر امام لکھتے ہیں، مکتوبات بست و ہشت کے مکتوب دوازدہم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولٰنا امام مظفر بلخی نے مشارق کی شرح بھی لکھی تھی، ان کی رحلت ۸۰۳ھ میں ہوئی، حضرت مخدوم حسین نوشہ توحید کو احادیث کی سند حضرت امام مظفر سے پہونچی ہے، جو حضرت مولٰنا کے برادر زادہ و مسترشد و جانشین تھے، چنانچہ از رسالہ مولٰنا مظفر بلخی مطبوعہ ۱۳۰۱ھ جو سند آپ نے حضرت حسین نوشہ توحید کو دی ہے، اس کا ایک فقرہ یہ ہے کہ "فرزند حسین سند حدیث بریں فقیر کردہ صحیح مسلم و صحیح بخاری من اولہ و آخرہ، لفظاً بریں فقیر تحقیق کردہ"۔

حضرت مخدوم حسین نوشہ توحید کی متعدد تصنیفات ہیں، ایک مختصر رسالہ اور او دہ فصلی کے نام سے موسوم ہے جسمیں صحیح بخاری، صحیح مسلم و جامع ابو عیسٰی ترمذی و نسائی و سنن ابو داؤد و سنن ابن ماجہ، و سنن بیہقی و ابن السنی و مستدرک

حاکم ابی عبد اللہ کی روایتوں سے مملو ہے، آپ کی رحلت ۸۱۲ھ میں ہوئی، آپ کے بعد حضرت مخدوم و مولٰنا حسن و ائمہ حسن یعنی آپ کے صاحبزادے سجادہ نشین ہوئے، یہ حضرت بھی علم کے مخزن تھے چنانچہ حضرات خمس کی شرح آپنے لکھی ہے، آپنے ۸۵۳ھ میں رحلت فرمائی کمالات ظاہری و باطنی سے حضرت مخدوم احمد لنگر دریا یعنی صاحبزادہ و جانشین کو اس قدر مالا مال فرمایا کہ وہ یکتائے روزگار ہوئے، مونس القلوب جو حضرت مخدوم احمد لنگر دریا کا ملفوظ ہے، اس میں آپ صحیح بخاری و صحیح مسلم و مشارق و دیگر احادیث سے بکثرت حوالہ دیتے ہیں، اور حدیث لاتے ہیں، اسی ملفوظ میں آپ خود فرماتے ہیں کہ پڑھنے کے زمانہ میں حضرت مخدوم حسین نوشہ توحید کی خوشنودی کے لئے میں نے چھ مہینے کی مدت میں متن مصابیح حفظ کر لی تھی، آپ کی رحلت ۸۹۱ھ میں ہوئی،

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت مخدوم کے عہد سے بہار کی خانقاہ میں قال الرسول کا ترانہ سمع نواز ہوتا رہا جسے گوش شنوا سنتے آئے اگر معارف اس یاد کو تازہ کرنے کا متحمل ہو سکے، تو براہ نوازش آپ مضمون ہذا کو شایع فرما دیں، میں مشکور ہونگا، اور آپ ماجور، والسلام،

الفاروق

یعنی حضرت فاروق اعظم کی لائف اور طرز حکومت، صحابہؓ کے فتوحات طرز حکومت، عراق و شام مصر اور ایران کے فتح کے واقعات حضرت عمرؓ کی سیاست، اخلاق، زہد، عدل، اور اسلام کی عملی تعلیم کا شاندار منظر، مولانا شبلی کی یہ بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے، اگرچہ مسخ شدہ صورت میں معمولی کاغذ پر اس گراں پایہ کتاب کے بیسوں اڈیشن فروخت ہو رہے ہیں، مگر اہل نظر کو ہمیشہ اس کے اعلیٰ اڈیشن کی تلاش تھی، مطبع معارف نے نہایت اہتمام اور سعی بلیغ سے اس کا نیا اڈیشن تیار کرایا ہے، جو حرف بحرف نامی پریس کانپور کی نقل ہے، نہایت عمدہ کتابت، اعلیٰ چھپائی، عمدہ کاغذ، دنیائے اسلام کا رنگین نفیس نقشہ، مطلا ٹائٹل، ضخامت ۴۱۲ صفحے، قیمت للعہ

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

مریخ اور اس کی آبادی

غروبِ آفتاب کے بعد جو سرخ رنگ کا روشن تارا نظر آتا ہے، یہ مریخ ہے جب سے اس مین زندہ مخلوق کا سراغ لگا ہے، اس وقت سے یہ علماے ہیئت کا مرکزِ توجہ بنا ہوا ہے، کرۂ زمین اور کرۂ مریخ مین ۶۰ ملین میل کا فاصلہ ہے، ۱۹۲۴ء مین یہ کرۂ زمین سے ۳۴ ملین میل کے فاصلہ پر آگیا تھا، ۱۹۲۶ء مین پھر ۴۲ ملین میل کے فاصلہ پر ہٹ گیا، گذشتہ دسمبر مین ۵۰ ملین کا فاصلہ ہو گیا، تاہم علماے ہیئت اس قربت کو بھی غنیمت سمجھتے ہین، تاکہ جس منطقہ سے بھی کم سے کم فاصلہ ہو وہان آلاتِ رصد کے ذریعہ اس کی زندہ مخلوق کا پیچیدہ مسئلہ حل کر سکین، بعض علماے ہیئت کے نزدیک مریخ کی آبادی اتنی ترقی یافتہ ہے کہ وہ علومِ ہندسہ کی ماہر ہے،

حال مین ایک امریکن رسالہ نے ایک مقالہ لکھا ہے جسمین اس موضوع پر تمام امریکن علماے ہیئت کے آرا و مباحث جمع کر دیے ہین، اس مسئلہ پر بقدرِ بیان سب کے سب متفق ہین کہ جدید اکتشافات سے سطحِ مریخ مین زندہ مخلوق کے وجود کی تائید ہوتی ہے، البتہ اس کے مدارجِ ترقی مین اختلاف ہے، ڈاکٹر گبریخ کہتے ہین کہ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ سطحِ مریخ پر زندہ اور ذی عقل مخلوق موجود ہے، اور کرۂ ارض کے باشندون سے سلام و پیام کرنا چاہتی ہے، لیکن ڈاکٹر اسمِتھ کا خیال ہے کہ مریخ کی زندہ مخلوق نباتات تک محدود ہے، کیونکہ وہان کے فضائی حالات نباتات کے علاوہ اور کسی زندہ مخلوق کی طبیعت کے موافق نہین ہین، لیکن پروفیسر پل، انگین اور فشر کی رائین گذشتہ دونون بیانات کے بین بین ہین، یہ لوگ کہتے ہین کہ سطحِ مریخ پر متمدن انسانون کی آبادی مستبعد تو نہین ہے لیکن اس مسئلہ پر اب تک جس قدر علمی دلیلین قائم ہوئی ہین ان سے حیوانات

اور نباتات سے بلند کسی مخلوق کا ثبوت نہیں ملتا،

بہرحال ان مباحث سے اتنی بنیاد ضرور قائم ہو گئی کہ جو لوگ پروفیسر لول اور بجرنخ کے مباحث کا مضحکہ اڑاتے تھے، اب وہ بھی سنجیدگی سے غور کر رہے ہیں، جدید مباحث سے یہ مسئلہ پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا ہے کہ سطح مریخ پر حرارت، پانی اور آکسیجن بقائے حیات کے تینوں لوازم موجود ہیں، اور آلاتِ رصد اور فوٹو گرافی کے ذریعہ سے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مریخ کے لوازم حیات کرۂ زمین کے لوازم حیات سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہیں، ان مسائل میں سب سے اہم اور دقیق مسئلہ مریخ کے درجۂ حرارت معلوم کرنے کا تھا، لیکن ڈاکٹر کوبلنٹز نے ایک نہایت نازک آلہ کے ذریعہ سے جو تھرمو کپل کے نام سے مشہور ہے، اس مسئلہ کو بھی حل کر دیا، اس آلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دوپہر کے قریب مریخ کا درجہ حرارت فارنہائٹ سے ۶۰ ہے،

لیکن یہ انکشافات سابق علمائے ہیئت کی رائے کے مخالف ہے، جن کا خیال تھا کہ مریخ میں درجہ حرارت صفر سے نیچے (رہتا) ہے،

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کرۂ ارض سے مریخ کی اس قدر دوری کے باوجود اس کا درجہ حرارت کیونکر معلوم ہو گیا، حالانکہ اب تک جس قدر مقیاس الحرارت تھے وہ حرارت کی فضا سے علحدہ ہو کر حرارت کا اندازہ نہیں کر سکتے تھے، لیکن علمائے ہیئت نے ایسا سریع الاحساس آلہ بنا لیا ہے جس کے ذریعہ سے محض مجرد چیز کے عکس سے حرارت کا پتہ چل جاتا ہے، چنانچہ اس آلہ پر جب مریخ کی شعاعیں پڑتی ہیں تو اس سے روشنی پیدا ہوتی ہے اور اس آلہ کے ایک خاص حصہ کو گرم کر دیتی ہے، گرمی پہونچتے ہی اس سے برقی لہریں پیدا ہوتی ہیں، ان لہروں سے درجۂ حرارت کا اندازہ ہو جاتا ہے،

ڈاکٹر کوبلنٹز اس سوال کے جواب میں کہ کیا مریخ میں عقلی حیثیت سے کوئی ذی ترقی یافتہ جماعت موجود ہے؟ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اس کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں، البتہ درجۂ حرارت ثابت شدہ ہے، پروفیسر لامپلانڈ، پروفیسر بٹی اور پروفیسر نکلسن کے مباحث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ دوپہر کے قریب فضائے مریخ کا درجہ حرارت بلیدکے درجہ سے نہیں بڑھتا، بہرحال مختلف اوقات کی حرارت کے نتائج سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸ سے لیکر ساٹھ تک گھٹتا بڑھتا رہتا ہے،

کرۂ ارضی کی مخلوقات کے اندازہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حرارت زندگی کے مناسب ہے، پھر بھی یہ

سوال باقی رہجاتا ہے کہ کیا کرہ مریخ آباد ہے اور یہ آبادی متمدن اور ترقی یافتہ ہے، ڈاکٹر کوبلنٹز، رسل، فشر اور اٹکنسن وغیرہ
علماے ہیئت اس کا جواب نفی مین دیتے ہین کیونکہ مریخ کی فضا کے نیچے اُوپر اور دن و رات کی حرارت مین اتنا اختلاف
ہے جس مین زندگی دشوار ہے،

اگر دوربین کے ذریعہ سے سطحِ مریخ پر نظر ڈالی جائے تو اس مین نقطے اور خطوط نظر آتے ہین، سر ولیم ہرشل کے
زمانہ سے یہ علم ہو چکا ہے کہ جاڑا آتے ہی مریخ کے دونون قطبون پر بڑے بڑے سپید بقعے بنجاتے ہین اور گرمی مین بتدریج
تنگ ہوتے جاتے ہین، مریخ مین پانی بھی نظر آتا ہے، جو جاڑون مین قطبین کے پاس جم کر برف اور اُولا بنجاتا ہے، اور
گرمیون مین پھر پانی بنجاتا ہے، سطحِ مریخ پر جو خطوط نظر آتے ہین، ان کے متعلق پہلے یہ خیال کیا جاتا تھا، کہ یہ سیرابی کے لئے
نہرین بنائی گئی تھین، لوول نے اسی سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ یہان کے باشندے عقلی حیثیت سے بلند اور علوم ہندسہ سے واقف
ہین، لیکن پروفیسر انطونیاڈی اور کوہ ولسن کی رصدگاہ کے دوسرے علماے ہیئت کے جدید مباحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان
خطوط سے سطحِ مریخ پر سبزی کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ فصلِ ربیع مین ان خطوط کا رنگ سبز ہوتا ہے، اور پھر رفتہ رفتہ بدل کر
خریف مین تانبے کا ہوجاتا ہے،

اصولِ عمران کی رو سے نباتات کے وجود کے ساتھ حیوانات بھی ہوتے ہین، اس لئے ڈاکٹر اٹکنسن، شیپلی، رسل،
کوبلنٹز، اڈمز، فرسٹ، سلیفر اور بکرنج کا خیال ہے کہ مریخ مین بھی آبادی موجود ہے، ڈاکٹر اڈمز کہتے ہین کہ پروفیسر رلیط کے
مباحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مریخ کی فضا مین پانی کے بخارات بدلیون اور قطبین کے پاس جاڑے گرمی مین برف کے
گھٹنے بڑھنے سے پانی کے وجود کی تائید ہوتی ہے، مریخ کی فضا مین جتنی حرارت قیاس کیجاتی تھی اس سے زیادہ ہے ان
تمام عناصر کے ہوتے ہوئے مریخ کی سطح پر زندہ مخلوق کے وجود کا کوئی مانع نہین نظر آتا،

غرض جدید مباحث سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مریخ کی زندہ مخلوق ہماری دنیا کی طرح نباتات اور حیوانات پر
مشتمل ہے، جس سے ہم علمی دلیل اور تخیل مین حدِ فاصل قائم کرسکتے ہین، اور پروفیسر لوول کے اس دعویٰ سے کہ مریخ مین
زندہ مخلوق موجود ہے، اور عقلی حیثیت سے وہ بہت ترقی یافتہ اور علوم اور صناعات مین ماہر ہے، نہ قطعی انکار کرسکتے ہین

اور نہ پوری تائید کر سکتے ہیں، موجودہ آلاتِ رصد سے ہم کسی علمی طریقہ سے اس معمہ کو حل نہیں کر سکتے، ہمکو آخری فیصلہ کے لئے آلاتِ رصد کی ترقی اور علمائے ہیئت کی مزید تعلیل و تحقیقات کا انتظار کرنا چاہیئے،

"م"

انگریزی کا ضخیم و مستند ترین لغت

جامعہ آکسفورڈ کا عظیم الشان کارنامہ

یوں تو انگریزی زبان میں معمولی چھوٹے لغتوں سے لے کر انسائیکلوپیڈیا تک موجود ہیں، لیکن جامعہ آکسفورڈ نے اپنی ہفدہ سالہ مسلسل کوششوں سے جو ضخیم اور ہمہ گیر مستند لغت مرتب کیا ہے، وہ لغاتی لسانی دنیا میں بے مثل ہے، تقریباً تمام علمی رسائل نے اس پر شاندار تنقیدیں شائع کی ہیں، ابتدا میں یہ لغت ۱۹۲۸ء میں ملکہ معظمہ وکٹوریہ آنجہانی کے نام معنون کیا گیا تھا، لیکن تکمیل کے بعد اس کا انتساب موجودہ حکمران ملک معظم جارج پنجم کے نام کیا گیا ہے، اس کی اہمیت، وسعت اور ہمہ گیری سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے ہم ذیل میں ایک ادبی رسالہ کی تنقید کی تلخیص پیش کرتے ہیں:-

"تمام دوسرے لغتوں کے مقابلہ میں آکسفورڈ لغت کی صحت و کمال کا ہر شخص معترف ہے، یہ بلند ترین اور بے مثل لغت ہے، اس کے بے مثل ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ صرف ہمارے عہد کی انگریزی کا لغت نہیں ہے، بلکہ ہر عہد کی انگریزی کا، خواہ وہ چاسر کی انگریزی ہو یا بائبل کی، شکسپیر کی ہو یا کسی عہد موجودہ کے ادیب کی، جب ہم اس کو اس حیثیت سے دیکھتے ہیں تو یہ واقعہ اس کا پہلا حصہ ۱۸۸۴ء میں شائع ہوا تھا نسبتۂ غیر اہم معلوم ہوتا ہے کہ ایک زبان کے لیے ۴۴ سال کا زمانہ ایک مختصر ترین عہد ہے، اس کے ساتھ ہی اس زمانہ میں جو جدید چیزیں عالم وجود میں آئی ہیں، ان کے لیے ایک اور حصہ بطور ضمیمہ زیر ترتیب ہے،

اس لغت کی کامیابی کا سہرا ایک بڑی حد تک جامعہ کی مجلس لسانیات کے سر ہے، اس کی ترتیب، تدوین اور طباعت کے تمام فرائض جامعہ ہی نے ادا کئے ہیں، اور اس پر ...... پونڈ صرف ہوئے ہیں، البتہ

چھٹی جلد کے لیے ورشپ فل کمپنی (Worshipful Company) نے پانچہزار پونڈ دیئے تھے، اور ۶ جون ۱۹۲۸ء کو اس کمپنی نے اس کارنامہ کی تکمیل کو خاص طور سے منایا،

ستر سال کے بعد جامعہ یہ اعلان کرنے کے قابل ہوا ہے کہ اس کا لغت A سے Z تک مکمل ہوگیا ہے،

۷ جنوری ۱۸۵۸ء کو مجلسِ السنہ نے ایک مکمل لغت کی تدوین کا بیڑہ اٹھایا تھا، اس کا محرک ڈین ٹرینچ (Dean Trench) تھا، ابتداء ہی سے اس کی وسعت و ہمہ گیری کا احساس تھا، ابتداءً یہ کام دو جماعتوں کے سپرد کیا گیا تھا، ہربرٹ کالرج اور فرنیوال کو اسکی طباعت کے متعلق گفتگو کرنے کے لیے مقرر کیا گیا، ۱۸۵۹ء میں کالرج کو اڈیٹر مقرر کیا گیا کہ وہ ان ماخذوں کو جن سے یہ لغت مرتب ہوگا، جمع کرے، اپریل ۱۸۶۱ء میں کالرج کا انتقال ہوگیا، اور فرنیوال کو یہ کام جاری رکھنا پڑا، اس کے بعد اگرچہ فرنیوال اپنے کام میں مشغول رہا لیکن بظاہر مجلسِ السنہ نے اس سے دلچسپی لینا چھوڑ دیا کہ ۲۴ اپریل ۱۸۶۲ء سے ۶ نومبر ۱۸۶۸ء تک اس کی رودادوں میں اس کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں ملتا، اس کے بعد ۱۸۷۴ء کے سالانہ خطبۂ صدارت میں اس کا کچھ ذکر آیا، پھر ۱۸۷۶ء میں ڈاکٹر جے اے ایچ مرے نے جمع شدہ مواد پر کام کرنا شروع کیا اور اسی کی کوششیں اس تخیل کو عملی جامہ پہنانے کی ذمہ دار ہیں، ۱۸۷۹ء میں کلیرنڈن پریس سے اس کی طباعت کے متعلق گفتگو طے پائی، اس وقت لغت کی ضخامت کا اندازہ موجودہ لغت کا نصف تھا، مئی ۱۸۸۲ء میں ڈاکٹر مرے نے اعلان کیا کہ متعدد اصحاب علم کی مدد سے انھوں نے تدوینِ لغت کا کام حقیقی معنوں میں شروع کر دیا ہے، چنانچہ فروری ۱۸۸۴ء کو اس کا پہلا حصہ شائع ہوگیا، اور اس وقت سے برابر اس کے حصے شائع ہوتے رہے تاآنکہ ۴۴ سال بعد یہ لغت موجودہ مکمل شکل میں ہمارے سامنے ہے،

لغت کی تدوین میں چھ آدمیوں نے چیف اڈیٹر کے خدمات انجام دیئے ہیں، ان میں سے اول الذکر دو کو تو صرف مقدمۃ الجیش کی حیثیت سے سمجھنا چاہیئے۔

(۱) ہربرٹ کالرج (۶۱-۱۸۳۰)

۲- فریڈرک جیمس فرنیوال (۱۸۲۵-۱۹۱۰ء)

۳- جیمس آگسٹس ہنری مری (۱۸۳۷-۱۹۱۵) اس کے ماتحت تقریباً نصف لغت شائع ہوا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:- A سے D، H سے K، O، P اور T. اس کے علاوہ لسانیات وغیرہ پر متعدد کتابوں کا بھی مصنف تھا،

۴- ہنری بریڈلے (۱۸۴۵-۱۹۲۳ء) بریڈلے کا اس لغت سے تعلق عجیب طریقہ سے پیدا ہوا، ۱۸۸۴ء میں جب اس کا پہلا حصہ شائع ہوا تو اس نے اس پر تنقید لکھی، اور اس تنقید نے ظاہر کر دیا کہ اسے لسانیات سے کس قدر واقفیت ہے، اس نے حروف E F G L M. S-Sh, St اور W اور we کے الفاظ مرتب کیے،

۵- ولیم الکزنڈر کریگی (۱۸۶۷ء) اسے ۱۸۹۷ء میں لغت کی تدوین میں امداد کے لیے مدعو کیا گیا اور اسی سال جولائی سے اس نے عملی شرکت شروع کر دی، اس نے مستقل طور سے ۱۹۰۱ء سے کام شروع کیا اور Q کے علاوہ U. V. Si-Sq. R. N اور W کے کچھ حصہ کے الفاظ مرتب کیے،

۶- چارلس تلبوٹ اونینس (۱۸۷۳ء) اس نے ڈاکٹر مرے کی دعوت پر ۱۸۹۵ء میں ادارت میں شرکت کی، ڈاکٹر مرے اور ڈاکٹر برڈلے کے ساتھ کام کرنے کے بعد مستقل حیثیت سے اس نے Su-Sz. Ye.XY اور wo سے work تک کے الفاظ مرتب کئے، (ہ ر)

"ن"

تصحیح

گذشتہ ماہ میں رسالہ **معاصر** کی تنقید کے سلسلہ میں دو غلطیاں رہ گئی ہیں، ناظرین ان کی تصحیح فرمالیں:

(۱) رسالہ جس جماعت کی طرف سے شائع ہوتا ہے وہ اخوان الصفا کی مجلس نہیں بلکہ معراج الادب کی ہے،

(۲) معاون صاحب کا تخلص شیفتہ نہیں آشفتہ ہے،

"ن"

اخبار علمیہ

امریکہ میں سگرٹ کا خرچ

اب سے چند سال پہلے تک امریکہ میں صرف ایک بڑی کمپنی تھی جو سگرٹ کی تجارت پر قابض تھی لیکن حکومت کے حکم سے اب وہ چار جماعتوں میں منقسم ہوگئی ہے، اور یہ چاروں گروہ تجارتی مقابلہ اور جنگ میں مصروف، اور ہر کمپنی اس اسراف کی ترویج میں ہمہ تن مشغول ہے، ۱۹۲۷ء میں ریاستہائے متحدہ امریکہ میں جو سگرٹ خرچ ہوئے ان کی تعداد ۹۷،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ تھی اور ۱۹۲۸ء میں یہی تعداد ۱۰۶،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ تک پہنچ گئی، اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہاں کی آبادی کے ہر رکن نے خواہ عورت ہو یا مرد جوان ہو یا بچہ سال میں ۹۰۰ سگرٹ پیئے، یہ چار کمپنیاں اس تجارت میں جو رقم لگا رہی ہیں وہ یہ ہے:-

(۱) امریکن ٹوبیکو کمپنی ۲۴،۰۰۰،۰۰۰ پونڈ (۳) آر، جے، رینالڈس ۳۱،۵۰۰،۰۰۰ پونڈ

(۲) لیگٹ اینڈ مائرس ۳۸،۰۰۰،۰۰۰ ؍ (۴) پی، لوری لارڈ ۲۰،۵۰۰،۰۰۰ ؍

اول الذکر کمپنی نے اس سال اشتہارات کے لیے جو رقم منظور کی ہے، وہ ۲،۶۰۰،۰۰۰ پونڈ ہے،

"پ"

دنیا کی بڑی دوربین

ناظرین معارف کو یاد ہوگا، کہ آج سے چند سال پہلے اطالوی حکومت نے جرمنی سے تاوان جنگ کے سلسلہ میں نقد کی جگہ کتابیں لی تھیں، اور اب اس نے اسی سلسلہ میں ایک بہت بڑی دوربین کا

مطالبہ کیا ہے، یہ دوربین اطالیہ کی سب سے بڑی دوربین ہوگی، اس کا قطر ½ ۲۵ انچ ہوگا،

حال ہی میں دوسری بڑی دوربینیں ستاروں کی دریافت کے لیے نصب کی گئی ہیں، ان میں دو جنوبی افریقہ میں ہیں، ان میں سے ایک جس کا قطر ۲۷ انچ ہے بلوم فانٹین میں ہے اور دوسری ½ ۲۶ قطر کی جانس برگ میں، اس وقت دنیا کی سب سے بڑی دوربین جامعہ چیکاگو کے رصدخانہ یارکس میں ہے اور اس کا قطر ۴۰ انچ ہے،

(ذ پ)

بعض جدید مطبوعات

گذشتہ تین مہینوں میں اسلام و اسلامیات سے متعلق جو کتابیں مختلف زبانوں میں شائع ہوئی ہیں ان میں مندرجہ ذیل کتابیں قابلِ ذکر ہیں:-

نام مصنف	نام کتاب
(۱) جے، ابرسالٹ	مشرق و مغرب (مشرق کا اثر فرانس پر)
(۲) گریس الیسن	جدید ٹرکی،
(۳) خالدہ ادیب خانم	ٹرکی کا یوم ابتلاء
(۴) پالمر (مقدمہ از آرلے، نکلسن)	ترجمۂ قرآن مجید
(۵) ایچ، جے، بی فلبی	وہابیوں کا عرب
(۶) ریلڈن دٹر	عرب کے مقدس شہر (دو جلد)
(۷) ایم سمتھ	حضرت رابعہ بصریؒ اور دوسری صوفیہ خواتین
(۸) احمد امین	فجر الاسلام (جلد اول) یہ کتاب ابتدائے عہدِ اسلام کی ذہنی ترقی پر ہے اس کی تین جلدیں ہونگی، باقی دو جلدیں طٰہٰ حسین اور عبدالحمید العبادی لکھیں گے،

نام مصنف	نام کتاب
(۹) الرافعی	شرح الہاشمیات لشاعر الشہیر الکمیت (دوسرا اڈیشن)
(۱۰) آرالبسیٹ	دیوان عروہ بن الورد
(۱۱) ابن الجزری	النشر فی قرأت العشر (دو جلد) اس میں سات مروجہ طریق قرأت کے علاوہ حضرت ابوجعفر یعقوب اور خلفؒ کے طریقے بھی دیے ہوے ہیں،
(۱۲) جاحظ	البیان والتبیین ۳ جلد
(۱۳) زویمر	دنیاے اسلام
(۱۴) براؤن	تاریخ ادبیاتِ ایران ۴ جلد، جامعہ کیمبرج نے اسکی پہلی دو جلدوں کو بھی اپنے یہاں دوبارہ شائع کیا ہے،
(۱۵) پروفیسر ہادی حسین	ایرانی بحری قوت کی تاریخ،
(۱۶) ہیرٹ	سفرنامۂ ایران

ایک نظریہ کی غلطی،

ہندوستان میں بعض جگہ یہ دستور تھا اور شاید اب بھی کہیں ہو کہ مجرموں سے اقبالِ جرم حاصل [کر]نے کے لیے ان کو نشی چیزیں دی جاتی تھیں اور وہ ان کے اثرات کے ماتحت سچی باتیں بتاتے تھے، اب [س]ے چند سال قبل ڈاکٹر آر، ای، ہاؤس نے بھی اس طریقۂ کار کی صحت پر علمی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے اسے [صح]یح بتایا تھا، اور بعض جگہ لوگوں نے اس پر عمل بھی شروع کر دیا تھا، لیکن حال میں چند ایسے واقعات پیش [آ]ئے ہیں، جنھوں نے اس نظریہ کو غلط ثابت کر دیا ہے، چنانچہ ایک قتل کے سلسلہ میں جب ایک شخص پکڑا گیا،

تو اس نے اس سے انکار کیا، لیکن نشہ کے اثر میں اس نے اقبال کیا، لیکن نشہ اترنے کے بعد پھر انکار کرنے لگا، اور اس کے ساتھ ہی اصل قاتل کا پتہ لگ گیا اور وہ شخص بے قصور ثابت ہوا ہے، اسی قسم کے چند اور واقعات کی بنا پر اب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہ نظریہ بالکل غلط تھا، (س)

جاپان اور علمی ترقی،

علم طب کی ترقی میں جاپانیوں کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے، یہ امتیاز صرف اس لیے نہیں ہے کہ ہیدیو نوگوچی نے "زرد بخار" کی تحقیقات میں جان دیدی، بلکہ اس کے علاوہ بہت سے جاپانی علماء نے عضویات اور علم الجراثیم کے متعلق کارآمد و مفید اور اصولی باتیں دریافت کی ہیں، وہاں کی حکومت بھی ان کی ہمت افزائی کو اپنا فرض سمجھتی ہے اور اسی خیال سے حال میں اس نے ایک تمغۂ اعزاز علم و تمدن کے متعلق مقرر کیا ہے، اس کا جاپانی نام بنکو شو ہے، یہ تمغہ بلند ترین ادبی و علمی خدمت کے عوض دیا جاتا ہے،

اس وقت تک یہ تمغہ صرف دو صاحبوں کو ملا ہے، ان میں سے ایک ڈاکٹر شیگا ہیں جس نے ڈاکٹر فلکسنر کے ساتھ ضعف معدہ کے متعدی جراثیم دریافت کئے ہیں، اور دوسرا ڈاکٹر ناوا ہے، (س)

کاغذ کی بوتلیں،

اس وقت تک یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ دودھ میں جراثیم پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت موجود ہے، اور اس کے ساتھ یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ شیشہ کی بوتلیں جنہیں دودھ تقسیم ہوتا ہے مشکل سے بالکل اچھی طرح صاف کیجا سکتی ہیں، اسی خیال سے امریکہ کے ماہرین جراثیم نے عرصہ کے غور و خوض کے بعد اب یہ طے کیا ہے کہ دودھ کیلئے کاغذ کی بوتلیں استعمال کیجائیں اور اس کاغذ کے بنانے میں ایسے اجزا استعمال کئے جائیں جو جراثیم کش ہوں، اب اس قسم کی بوتلوں کی ایک بڑی تعداد تیار ہو رہی ہے، (س) (دن)

ادبیات

تابشِ سہیل

(از جناب اقبال احمد صاحب سہیل ایم۔ اے، ایل ایل بی (علیگ))

صبحِ ازل سے دل پہ نظر آسماں کی ہے ۔۔۔ یہ گردش کس کے جلوۂ دامن فشاں کی ہے

چشمک کرے مجھی سے یہ ایسی کہاں کی ہے ۔۔۔ بجلی تو خانہ زاد مرے آشیاں کی ہے

کونین ایک گوشہ ہے اس کی بساط کا ۔۔۔ یارب حریمِ دل میں یہ وسعت کہاں کی ہے

صیاد اب قفس سے ڈراتا ہے کیا مجھے ۔۔۔ تیرے کرم سے شکل وہی آشیاں کی ہے

دل کھول کر تڑپنے کا سامان کیا کریں ۔۔۔ کتنی بساط وسعتِ کون و مکاں کی ہے

اتنے پہ روز اٹھتی ہیں رہ رہ کے آندھیاں ۔۔۔ اک مشت خاک برق زدہ آشیاں کی ہے

مٹ کر بھی آب و گل سے نہ رکھا معاملہ ۔۔۔ یارب دلِ غریب کی مٹی کہاں کی ہے

صیاد مژدہ باد عنادل میں چل گئی ۔۔۔ اب کشمکش میں فکر کسے آشیاں کی ہے

جاتے رہے نمائشِ داغِ جنوں کے دن ۔۔۔ اب مشہدِ وفا میں طلب نقدِ جاں کی ہے

واقف ہوں تیری زمزمہ سنجی سے ہمصفیر ۔۔۔ بولی یہ سب سکھائی ہوئی باغباں کی ہے

ہوں اب تو ان کی چشمِ کرم سے بھی بے نیاز ۔۔۔ اللہ کیا بہشت غمِ جاوداں کی ہے

کب تک تہیہ شیوۂ رندانہ اے سہیل

تیری نوا تو بزم گہِ قدسیاں کی ہے

باب التقریظ والانتقاد

فیہ ما فیہ

یعنی

ملفوظات مولانا جلال الدین رومیؒ

مرتبہ

مولانا عبدالماجد بی ، اے ،

اس وقت ہندوستان مین تصنیف و تالیف کا جو سلسلہ جاری ہے، عام طور پر اس کا مقصد صرف تصنیف و تالیف ہے، ممکن ہے کہ اس ذریعہ سے کچھ اور مقاصد بھی حاصل ہو جائین، لیکن یہ ایک ضمنی چیز ہے، خود مصنفین کا منتہائے نظر ملک کے سامنے ایک کتاب کے پیش کر دینے کے علاوہ اور کچھ نہین، لیکن ہماری خوش قسمتی سے اب بعض بلند خیال مصنف ایسے پیدا ہو رہے ہین، جنکے نزدیک اصلی چیز، اصلاح خیال، اصلاح معاشرت، اصلاح مذہب، تہذیب اخلاق اور تزکیہ نفس ہے، اور اگر یہ مقصد تصنیف و تالیف سے حاصل ہو سکتا ہے تو وہ بجائے خود کوئی اہم مقصد نہین بلکہ ان مقاصد عالیہ کی تکمیل کا ایک ذریعہ و واسطہ ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس قسم کے لوگ خود تصنیف و تالیف کو ایک ضمنی چیز سمجھتے ہین ورنہ ان کا اصلی مطمح نظر چند سفید صفحات کے سیاہ کر دینے کے بجائے چند سیہ کارون کے دلون کو جلا دینا، دروشن کرنا ہے

بغیر دل ہمہ نقش و نگار بے معنی ست　　ہمین ورق کہ سیہ گشتہ مدعا اینجا ست

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اسی قسم کے بلند خیال مصنفین مین ہین جنھون نے مروجہ تصوف کی تہذیب واصلاح کو اپنی زندگی کا ایک اہم مقصد قرار دیا ہے، اور اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے ہمیشہ قلمی جدوجہد کرتے رہتے ہین، چنانچہ اس سلسلے مین وہ اس سے پہلے ایک عمدہ کتاب تصوف اسلام کے نام سے شایع کر چکے ہین، اور زیرِ ریویو رسالہ اس زرین سلسلے کی دوسری کڑی ہے،

یہ رسالہ مولانا روم کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جو آج تک بالکل کیاب بلکہ نایاب تھا، حسنِ اتفاق کہ خود نقد سے ریاست رامپور کے کتبخانے مین مولانا عبدالماجد صاحب کی نگاہ سے اس کا ایک کرم خوردہ نسخہ گذرا، اور یہ یقین ہو جانے کے بعد کہ درحقیقت یہ وہی مجموعہ ہے، جو آج تک ناپید اور فیہ ما فیہ کے نام سے مشہور تھا، اُن کی تفحص و تجسس کا سلسلہ شروع ہوا تو ریاست حیدرآباد دکن مین اس کے دو نسخے اور دستیاب ہوئے، ان تین نسخون کی نقل کے حاصل ہو جانے کے بعد ان کے دل مین اس کی اشاعت یا موجودہ اصطلاح مین اس کے اڈٹ کرنے کا خیال پیدا ہوا، اسی اثنا مین ان سے اور کیمبرج یونیورسٹی کے مشہور مستشرق پروفیسر نکلسن سے جو مولانائے روم کے خاص شیدائیون مین ہین اس رسالے کے متعلق خط وکتابت شروع ہوئی اور انھون نے اپنے قسطنطنیہ کے ذی علم دوستون کے ذریعہ سے اس رسالہ کا سراغ بھی کھوج لگانا شروع کر دیا، خوش قسمتی سے وہان اس کے چار نسخے دستیاب ہوئے، جن کے مقابلے سے اس نسخہ کی ایک اور نہایت خوشخط اور صحیح نقل تیار ہو گئی، جو صحت کے ساتھ ہندوستان کے تینون نسخون سے زیادہ جامع اور مکمل بھی تھی، بہرحال مولانا عبدالماجد کی تفحص و تلاش کا سلسلہ ۱۹۲۲ء سے شروع ہوا، اور آج آٹھ برس کی سعی و تلاش کا یہ نتیجہ ایک مہذب صورت مین ہمارے سامنے آیا ہے،

اصل رسالہ ۲۴۴ صفحات مین ختم ہوا ہے اور اس کی اشاعت سے ہم پر مولانا عبدالماجد نے یہی احسان نہین کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کا جو فضل ان پر کتبخانہ رامپور مین ہوا تھا اس مین ہم سب کو شامل کر لیا ہے بلکہ اس رسالے سے الگ انھون نے اس کی ابتدا مین سات صفحے کا ایک دیباچہ لکھا ہے جسمین اس رسالے کے مختلف نسخون کی خصوصیات کا ذکر کیا ہے، اور ان لوگون کے نام بتائے ہین جن سے ان کو اس اہم کام مین مدد ملی ہے، اس کے بعد ۳۳ صفحون مین

مولانائے رومؔ کے حالات لکھے ہیں، پھر گیارہ صفحات میں خود اس رسالے پر مفصل تبصرہ کیا ہے، اور اس تبصرے کا خلاصہ (یا اس رسالے سے ان کی اشاعت کا مقصد) ان کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"مولانا کا تصوف اسلام کا تصوف تھا، کتاب و سنت کا تصوف تھا، طاعت و عبادت کا تصوف تھا، تقوی و طہارت کا تصوف تھا، رندی و بے قیدی، آزادی و وارستگی کا تصوف نہ تھا، مولانا کی مجالس ذکر الٰہی و تزکیۂ نفس کی مجالس ہوتی تھیں فیہ مافیہ شروع سے آخر تک اسی تعلیم سے لبریز ہے، کہیں کسی آیت قرآنی کی تفسیر بیان ہو رہی ہے، کہیں کسی حدیث نبوی کی شرح ہو رہی ہے، کہیں ملحدوں اور بدمذہبوں کی تردید ہو رہی ہے، کہیں نماز کے لطائف و اسرار بیان ہو رہے ہیں، کہیں اصول و عقائد اسلام کی خوبیاں روشن کیجا رہی ہیں، کہیں اصلاحِ نفس و تزکیۂ باطن کے طریقوں کی تعلیم ہو رہی ہے، کہیں اگلے بزرگوں اور اللہ کے دوستوں کے مناقب و فضائل ذکر ہو رہے ہیں، بس ان کے علاوہ شروع سے آخر تک کسی مقام پر نہ آج کل کی رسمی پیرزادگی و سجادہ نشینی کا ذکر ہے، نہ قبور کے سجدہ و طواف کا، نہ چادر اور گاگر کا اور نہ مروجہ عرس اور غسلِ مزارات کا"،

اس تبصرے سے اگرچہ اس رسالے کی بہت سی خوبیاں نمایاں ہو جاتی ہیں، لیکن اردو خوان گروہ کے لئے اس سے زیادہ تشریح و توضیح کی ضرورت تھی، بہتر تو یہ تھا کہ اس رسالے میں جس قدر مضامین مذکور ہیں سب کے الگ الگ عنوانات قائم کئے جاتے، اور ہر عنوان کے تحت میں بتا دیا جاتا کہ یہ مضامین فلان فلان صفحات میں درج ہیں، اور اگر ممکن ہوتا تو ان کا خلاصہ بھی لکھ دیا جاتا، جیسا کہ انھوں نے گمراہ فرقوں کی تردید کے متعلق متعدد صفحات کے حوالے دیدیئے ہیں،

کتاب میں جو آیتیں اور حدیثیں آئی ہیں، مولانا عبد الماجد نے حاشیے میں ان کے ترجمے کر دیئے ہیں اور مزید کرم یہ کیا ہے کہ حدیثوں کی تخریج اور ضعف و صحت کی طرف بھی اشارات کئے ہیں، لیکن عربی کی جو طویل عبارتیں کتاب میں مذکور ہیں معلوم نہیں ان کی توجہ سے کیوں محروم رہیں؟ حالانکہ اردو خوان بلکہ فارسی خوان گروہ کے لئے اس کی اشد ضرورت تھی۔

ان جزئیات سے قطع نظر کر کے اصل رسالے پر نگاہ ڈالی جائے تو جیسا کہ مولانا عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے کہ:-

"اور ہر حیثیت سے فیہ ما فیہ اور مثنوی دونوں ایک ہی پھول کی پنکھڑیان، ایک ہی گلشن کی بہارین، ایک ہی نور کی تجلیان ہین،،

صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نثر مین مثنوی کا خلاصہ ہے، اس لیے اگر کسی کو مثنوی کے خلاصے کی ضرورت محسوس ہوتی ہو تو وہ اس رسالے سے اس ضرورت کو پورا کر سکتا ہے، البتہ اس اختصار کی وجہ سے اس مین مثنوی کی سی تکرار و تفصیل نہین پائی جاتی، اور جو کیف و مستی اور سوز و گداز مثنوی کے اشعار مین ہے، وہ اسکی سیدھی سادی عبارت مین پایا نہین جاتا، اس کے علاوہ مثنوی کی اور تمام خصوصیات اس مین موجود ہین، مثلاً مثنوی مین عموماً تمام مطالب کو تمثیلات و حکایات کے ذریعہ سے سمجھایا گیا ہے، اور اس رسالے مین بھی حکایات و تمثیلات سے ہر جگہ مطالب ذہن نشین کئے گئے ہین، اس لئے جو لوگ صرف معانی و مطالب کی توضیح چاہتے ہین، ان کے لئے یہ رسالہ مثنوی سے زیادہ مفید ہے، مثنوی کا جوش و خروش اور سوز و گداز عوام تو عوام خواص کو بھی اس کے اصل مطالب کی طرف متوجہ نہین ہونے دیتا، اس سے خود رفتگی اور سراسیمگی تو ضرور پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہی خود رفتگی اصل مطالب پر پردہ ڈال دیتی ہے، لیکن اس رسالے کے پڑھنے سے وہی مطالب نہایت سادہ طور پر ذہن نشین ہو جاتے ہین، اور کوئی چیز ان کی وضاحت مین مخل نہین ہوتی، بہر حال مثنوی کی توضیح و تشریح کا جو غیر مختتم سلسلہ اب تک جاری ہے، یہ رسالہ بھی اسی کی ایک زرین کڑی ہے، اور اس حیثیت سے نہایت قابلِ قدر ہے، کہ خود مولانائے روم ہی نے اپنی زبان سے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔

تصنیف را مصنف نیکو کند بیان،

یہ رسالہ ہمارے مطبع معارف مین نہایت عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ چھپا ہے، اور یہین سے مل سکتا ہے، ؏ قیمت ہے،

" ع "

ذکریٰ

مصنفہٗ

مولانا خواجہ محمد عبد الحیٔ فاروقی

جناب مولانا خواجہ عبد الحیٔ صاحب فاروقی کی تفسیر قرآن کے متعدد حصے شائع ہو چکے ہیں اور اب اسکا ایک نیا حصہ ۲۷۲ صفحات کی ضخامت میں ذکریٰ کے نام سے بہ سلسلۂ اشاعت اردو اکاڈمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے شائع ہوا ہے، سےعہ قیمت ہے، اور جہان تک کتاب کی ظاہری صورت، کاغذ کی دبازت وصفائی، حسنِ کتابت و تحریر و ضخامت کا تعلق ہے یہ قیمت کچھ زیادہ نہین ہے، خواجہ صاحب نے اس حصے مین قرآن مجید کے آخری سیپارۂ عم کی تفسیر لکھی ہے، اندازِ تفسیر یہ ہے کہ ہر سورہ کی تفسیر سے پہلے اجمال و اختصار کے ساتھ اس کا حاصلِ مطلب یا موضوع یا خلاصہ لکھتے ہین، پھر مختلف عنوانات کے تحت مین سورتون کے مختلف ٹکڑون کی تفسیر کرتے ہین، زبان بالکل الہلال کی ہے، اور سیاسی خیالات کی تبلیغ و اشاعت کا زور اگرچہ اس حصے مین کم ہو گیا ہے، تاہم اس کی جھلک کہین کہین موجود ہے، مثلاً:۔

"زمین کا سنگار لٹ جائیگا، ہر طرف فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھیگی اور اکثر فرزندانِ آدم مجسمۂ ملعونیت و شیطنت بن جائین گے،،

"عیسائی اقوام کی حالت تمھارے سامنے ہے، جو انسانون کی صورت مین درندون اور بھیڑیون کی طرح اپنے ہی بھائیون کو چیرتے اور پھاڑتے ہین وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (۱۸: ۱۰۴) اور وہ اپنی غلط فہمی سے اس خیال مین ہین کہ وہ اچھے کام کر رہے ہین یہ کفارہ کے نتائج ہین اور حریت فاسقہ کے ثمرات،،

دوسرے موقع پر فرماتے ہین،:۔

"جو مسیحی اقوام اسلامی حکومتون کو برباد کرنے کی فکر مین ہین وہ اس شیطنت سے باز آجائین ورنہ

اللہ کے آہنی پنجہ کی پکڑ بڑی سخت ہے،،

اس وقت اردو زبان مین ایک مبسوط و مکمل تفسیر کی سخت ضرورت ہے، لیکن یہ ضرورت صرف اس وقت

پوری ہو سکتی ہے جب تفسیر کا مقصد خود تفسیر ہو، کوئی دوسرا مقصد اس کا محرک نہ ہو، لیکن یہ ہماری بدبختی ہے کہ یہ مبا

فن ابتدا ہی سے مختلف فرقون اور مختلف اشخاص کے خیالات و عقائد کی تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ بن گیا اور آج تک

اسی قسم کا ذریعہ بنا ہوا ہے، عربی مین متکلمین، ادبا، نحاۃ، وغیرہ نے جو تفسیرین لکھی ہین، ان مین ان کے مذاق و خیالات کا پر

صاف نمایان ہے، اور اردو مین سرسید احمد خان کی تفسیر بھی ایک خاص مقصد کو پیش نظر رکھکر لکھی گئی ہے، اور خواجہ صاحب

کی تفسیر بھی خاص خیالات کی تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ ہے، اس بنا پر ہم جس آب حیات کے پیاسے ہین خواجہ صاحب کی تفسیر

کو اس کا کوئی نمایان قطرہ نہیں سمجھ سکتے، تاہم وہ ہے تفسیر ہی اور اس کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ :-

(۱) خواجہ صاحب کسی کے مقلد و متبع نہین ہین، اس لیے جا بجا اجتہاد سے کام لیتے ہین، اور مفسرین سے اختلاف کر

ہین، چنانچہ عم یتساءلون مین کلا سیعلمون ٥ ثم کلا سیعلمون کی تفسیر مین اکثر مفسرین سے اختلاف کیا ہے اور ایک قابل قبول

لکھی ہے، لیکن کہین کہین اس اجتہاد مین غلط روش بھی اختیار کر لیتے ہین، مثلاً سورۂ غاشیہ مین خداوند تعالیٰ نے انسانوں

کو جزائے اعمال کے لحاظ سے دو حصون مین تقسیم کیا ہے، پھر ان کو مظاہر قدرت مین سے اونٹ، آسمان، پہاڑ، اور زمین

کی طرف توجہ دلائی ہے، بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے، کہ اس موقع پر ان چیزون کا تعلق جزائے اعمال یعنی حشر و نشر اور دوزخ

و جنت ہی سے ہوگا، لیکن خواجہ صاحب کے نزدیک اس درس عبرت سے ایک خادم قوم کو اونٹ سے سادگی، اور زہد

قناعت آسمان سے بلندی مقصد پہاڑ سے استقلال اور زمین سے فروتنی و خاکساری سیکھنی چاہیے، لیکن ہم نہین سمجھ سکتے کہ اس صورت

مین اس آیت کو جزائے اعمال اور حشر و نشر سے کیا تعلق ہوگا؟ پھر وہ اسی پر اکتفا نہین کرتے بلکہ ان کے نزدیک اس

آیت مین خدا نے اونٹ کی مثال سے علم الحیوانات اور آسمان کی مثال سے علم ہیئت، اور پہاڑ کی مثال سے علم جبال

اور زمین کی مثال سے علم طبقات الارض کے سیکھنے کی ترغیب دی ہے، لیکن اولاً تو ہم یہ نہین سمجھ سکتے کہ علم جبال کونسا

علم ہے؟ دوسرے مفسر قرآن کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مقاصد قرآن سے ناآشنا نہ ہو، اور ہم کو خواجہ صاحب

کی نسبت یہ حسن ظن ضرور ہے کہ وہ اس سے واقف ہون گے کہ قرآن مجید کا مقصد علوم و فنون کی ترغیب و تعلیم نہین ہے

(۲) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک مقصد کے متعلق قرآن مجید کی اکثر آیتون کو ایک جگہ جمع کر دیتے ہین اگرچہ قرآن مجید کی فہرستون نے اس کام کو بہت آسان کر دیا ہے تاہم اس طریقہ سے قرآن مجید کے مطالب و مقاصد کے سمجھنے مین بہت آسانی ہو جاتی ہے،

بہرحال اگرچہ اس تفسیر کا انداز ہمارے نقطۂ نظر سے مختلف ہے اور اس سے اصل تفسیری ضرورت پوری نہین ہوتی لیکن قرآن مجید کی آواز جس لب و لہجہ مین بھی پہونچائی جائے، وہ مفید ہے، اور اس حیثیت سے ہم خواجہ صاحب کی مساعی جمیلہ کے شکر گذار ہین،

"ع"

مطبوعات جدیدہ

گنجینۂ سلیمانی } جناب مولوی مظفر حسین خاں صاحب سلیمانی، پتہ دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس بسا
چمنستانِ مظفر } جہاں منزل علی گڈھ،

ہردوئی کا ضلع اپنے بعض مردم خیز تاریخی قصبات کی وجہ سے ہمیشہ ممتاز و مشہور رہا ہے، بلگرام اسی ضلع میں واقع ہے اور شاہ آباد جس کے دو ممتاز بزرگوں کے حالات ان دو کتابوں میں ہیں، اسی علاقہ سے متعلق ہے، ان کتابوں کے مصنف بھی اسی موخر الذکر قصبہ کے لائق فرزند ہیں، ان دونوں کتابوں میں دو بھائیوں کے حالات ہیں، جنمیں سے ایک نے ہندوستان میں، اور دوسرے نے ہندوستان سے لیکر انگلستان تک شہرت، ناموری اور عزت حاصل کی،

گنجینۂ سلیمانی، ص ۲۹۰، قیمت عہ، اس کتاب میں ریاست بھوپال کے قدیم مشہور طبیب جناب حکیم سید فرزند علی صاحب کے حالات ہیں، اور چونکہ وہ تقریباً ۴۰ سال تک اس دربار سے وابستہ رہے اس لئے اس ضمن میں اس ریاست کے حالات خصوصاً اور تمام ہندوستان کے علمی و سیاسی واقعات عموماً زیر بحث آگئے ہیں، اس کے ساتھ ہی حواشی میں متعدد بزرگوں کے حالات درج کئے گئے ہیں، وہ بھی بہت مفید ہیں، لائق مصنف کو صاحب سوانح کے ساتھ رہنے کا اکثر اتفاق ہوا ہے، اس لئے وہ جو کچھ لکھتے ہیں، ذاتی واقفیت کی بنا پر لکھتے ہیں، اسی سلسلہ میں ان کو دوسرے مشاہیر وقت سے بھی شرف ملازمت حاصل ہوا ہے، اور بقول جناب طباطبائی صاحب، وہ حالات مشاہیر کی زندہ تاریخ ہیں،

چمنستانِ مظفر (ص ۴۴۴، قیمت ۱۲؍) میر اولاد علی صاحب، پہلے مسلمان ہیں جنکو انگلستان کے کسی جامعہ میں استاذی کا موقع ملا، ابتداءً وہ نواب واجد علی شاہ کے بھائی جرنیل صاحب، کے ملازم تھے، اور شاہی مرافعہ کے سلسلہ میں ان کے ساتھ ہی ولایت گئے، پھر وہیں کے ہو رہے، وہیں شادی بھی کرلی تھی، تاہم وطن سے ان کا تعلق قائم تھا، ان کی نصف زندگی ایک بڑی حد تک حکومت اودھ سے متعلق تھی، اور اسی لئے ان کے حالات کے سلسلہ میں اودھ کے حالات کا تذکرہ ناگزیر

ہوگیا ہی، مصنف کو ان کے حالات کے لئے جو بہترین مواد بلاوہ وہ کاغذات و اخبارات تھے جو وکیل شاہ اودھ مولوی مسیح الدین خاں لندن سے اپنے ہمراہ لائے تھے، لیکن ہمکو افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہی کہ مولوی صاحب کی خود نوشتہ سوانح عمری میں کردہ واقعات اور زیر تنقید کتاب کے بعض بیانات میں بین فرق ہی، مثلاً ان ہیروں کی قیمت جو سمندر میں گرے، ہمارے مصنف کے نزدیک ایک کرور ہے لیکن مولوی مسیح الدین کا بیان ہے کہ "دو تین لاکھ روپیہ سے زیادہ کے نہ تھے، کم کا احتمال ہے" (دیکھو اودھ ص ۹۵)

بہرحال دونوں کتابیں عہد غدر اور اس کے بعد کے حالات کے لئے مفید اور قابل مطالعہ ہیں،

مدارج العربیہ، از مولانا محمد عزت اللہ صاحب الایوبی ص ۱۲۰، قیمت ۸؍ پتہ مصنف، مدرسہ چشمہ رحمت غازیپور

عربی سیکھنے والے طلبہ کے لئے عربی قواعد سے متعلق متعدد رسائل اردو میں شایع ہو چکے ہیں، اس رسالہ کو بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی سمجھنا چاہئے، اس میں صرف و نحو دونوں کے قواعد مع مثال و مشق مختصر طریقہ سے دیئے گئے ہیں، اگر ایک لڑکا ذہین اور بتانے والا تجربہ کار ہو تو یقیناً پھر مزید کتابوں کی ضرورت نہ رہے، عربی الفاظ کے ساتھ اگر معنی بھی لکھ دیئے جاتے تو زیادہ بہتر تھا، مثالوں میں اکثر قرآن مجید کی آیتوں سے کام لیا گیا ہے، خدا کرے مولوی صاحب کی یہ سعی مشکور ہو،

انتخاب نقیب، ص ۴۸ قیمت ۸؍ الناظر بک ایجنسی لکھنؤ،

آج سے تقریباً ۱۴ سال پہلے بدایوں سے نقیب نکلا تھا، اور بہت جلد اپنے مضمون نگاروں کی وجہ سے ادبی دنیا میں مقبول ہوگیا تھا، انھیں مضمون نگاروں میں خود بدایوں کے ظریف انشاپرداز ملا یوٗدھا موٗ بھی تھے، ہمدرد کی مجلس تجاہل عامیانہ کے روح رواں آپ ہی تھے، الناظر میں بھی مختلف اوقات میں ان کے مضامین شائع ہوتے رہے ہیں، جناب ظفر الملک صاحب اڈیٹر الناظر نے اس خوف سے کہ نقیب کی موت کے بعد یہ دلچسپ مضامین بھی فنا نہ ہوجائیں، ان کو کتابی صورت میں شائع کردیا ہی، "بدایونی ملا، کے "پیروں"، کا جن اصحاب کو مزا مل چکا ہی، وہ یقیناً اس نئے دسترخوان سے اپنے کام و دہن کو لذت آشنا کرنے میں دریغ نہ کریں گے"،

فطرت اطفال، مترجمہ جناب حامد حسن صاحب قادری، ص ۴۴، قیمت ۴؍ پتہ:۔ دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڈھ،

ادھر چند سال سے مسلمانوں میں نفس طریقۂ تعلیم اور فلسفۂ تعلیم پر غور کرنے کا خیال پیدا ہو گیا ہے، اور ایجوکیشنل کانفرنس نے اپنے فرض کا احساس کرتے ہوئے اسمیں ان کی رہنمائی شروع کردی ہے، چنانچہ تربیۃ الاستقلالیہ، تعلیم و تربیت وغیرہ کی اشاعت اس کی زندہ دلیلیں ہیں، زیر تنقید کتاب بچوں کی فطرت سے متعلق ہے، یہ دراصل ایک انگریزی رسالہ مصنفۂ کر سچین ڈی لارسن کی کتاب "بچوں کی عملی تربیت" کا ترجمہ ہے، جناب حامد حسن صاحب قادری درسی کتابوں کے ترجمہ میں مہارت رکھتے ہیں، اور یہ ترجمہ بھی ان کے معیار کے مطابق ہے،

اتالیق، مرتبہ سید مخدوم عالم صاحب مرحوم ص ۶۸، قیمت ۵ر پتہ مذکورۂ بالا،

یہ ابتدائی رسالہ مسلمان بچوں میں عام معلومات کے ساتھ مذہبی واقفیت پیدا کرنے کے لئے لکھا گیا تھا، کہ اردو زبان کیساتھ ہی ساتھ مذہب سے متعلق بھی کچھ نہ کچھ باتیں معلوم ہوتی رہیں، اخلاق و تربیت حسنہ کے تخیل کے پیدا کرنے کا بھی اسمیں سامان کیا گیا ہے، چنانچہ انھیں تمام خوبیوں کو مدنظر رکھکر ایجوکیشنل کانفرنس نے اسے شائع کیا ہے، اور ہمکو امید ہے کہ مسلمان اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

پتھر سے ہیرا، از جناب ڈاکٹر سعید احمد صاحب، ص ۱۱۲، قیمت پتہ:- منیجر نظام المشایخ، پوسٹ بکس نمبر ۱۵، دہلی،

یہ ایک اخلاقی و تبلیغی اور تربیتی افسانہ ہے، جو اب سے کچھ عرصہ قبل تک نظام المشایخ میں باقساط شایع ہوتا رہا تھا، اور اب جناب خواجہ حسن نظامی صاحب کی فرمائش سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے،

"ن"

عدد ۵	ماہ ذیقعدہ سنہ ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۲۹ء	مجلد بست و سوم ۲۳

مضامین

شذرات

دارالمصنفین اپنے آغازِ وجود سے اُس چشمۂ کرم سے فیضیاب ہے، جس کے فیضِ وجود سے ایک عالم سیراب ہے، اعلیحضرت سلطان العلوم شہریارِ دکن خلد اللہ ملکہ، وادام سلطنتہ کی سرکار نے علم وفن کی قدردانی، اور قومی انجمنوں اور درسگاہوں کی دستگیری، اور امورِ خیر کی امداد و اعانت میں ہمیشہ جس اولوالعزمی اور سیر چشمی کی نظیریں پیش کی ہیں وہ تاریخ کا افسانۂ کہن نہیں، بلکہ روزمرہ کے واقعات ہیں، اور یہ کہنا تمامتر صداقت ہے کہ آج اسی چراغ سے ہندوستان کا گوشہ گوشہ روشن ہے۔

اعلیحضرت خلد اللہ ملکہ نے دو دفعہ از خود سیرۃ النبیؐ کی تالیف کی قدردانی میں دو سال کے لیے دو سو روپے مزید دارالمصنفین کو مرحمت فرمائے تھے، ادھر چھ سات برس سے یہ سلسلہ ملتوی تھا، پچھلے سال حیدرآباد کی حاضری کے موقع پر بارگاہِ خسروی میں باریابی کا شرف عطا ہوا، اور تقریباً ۴۵ منٹ تک دارالمصنفین، ندوۃ العلماء، قومی مدارس، تعلیم، مسئلہ حجاز، اردو مصنفین، مولانا حالی، مولانا شبلی، نواب محسن الملک، سرسید کی تفسیر، مسئلہ تاویل اور دوسرے دقیق مباحث پر اظہار خیال ہوتا رہا، جس میں یہ مجھے محسوس ہوتا تھا کہ اس وقت یہ کسی سلطان کی بارگاہِ شاہی نہیں، بلکہ کسی نقادِ فن محقق کی مجلسِ علم ہے، اس موقع پر میں نے پیشگاہِ معلّی میں دارالمصنفین کے سیر الصحابہ کا سلسلہ نذر گذرانا تھا، اور اس ملتوی شدہ امداد کے اجراء کی درخواست پیش کی تھی، اب یہ نویدِ مسرت سنکر ناظرین کو خوشی ہوگی کہ اعلیحضرت خلد اللہ ملکہ نے اس درخواست کو شرفِ قبول بخشا اور شوال المکرم ۱۳۴۷ھ سے دو مزید سالوں کے لیے دو سو ماہوار کی اس خاص امداد کے اجراء کے لیے فرمانِ مبارک صادر فرمایا،

آہنگِ صد ہزار دعا میرسد بگوش … تا از نیاز حلقۂ این در گرفتہ ایم

ذاتِ ترا بایں ہمہ آثارِ فرخی　　از معجزاتِ دینِ پیمبر گرفتہ ایم،

اسی سلسلہ میں یہ خوشخبری بھی کچھ کم باعثِ مسرت نہیں کہ حضرت محی الدین عالمگیر فاتحِ دکن کے رقعات وخطوط کی تالیف وترتیب کا جو اہم کام دار المصنفین میں انجام پا رہا ہے، اور جس کی پہلی جلد زیرِ طبع ہے، اعلحضرت محی الدنیا سلطانِ دکن خلد اللہ ملکہ نے اس کو اپنے اسم مبارک سے منسوب ومعنون کرنا منظور فرمایا ہے، اور ایک خاص فرمانِ مبارک کے ذریعہ اس کے لیے اپنی خوشنودی کا اظہار فرمایا ہے، یہ بھی شہنشاہ عالمگیر کے خصوصیات وامتیازاتِ متبرکہ میں ایک نئی خصوصیت اور نئے امتیاز کا اضافہ ہے،

نواب صدر یار جنگ مولنا حبیب الرحمان خاں شروانی (صدر الصدور امور مذہبی دولت بہیہ آصفیہ) جو نواب عماد الملک مرحوم صدر اوّل مجلسِ دار المصنفین کے بعد سے ہماری مجلس کے صدر ہیں، ان کو اس قاعدہ اور ضابطہ کے تعلق کے علاوہ مولنا شبلی اور دار المصنفین سے جو گوناگوں تعلقات تھے اور ہیں ان کی بنا پر اب تک شبلی کے اس مدفن؛ اور ان کی زندہ آرزوں کے اس مرکز میں، ان کو کئی دفعہ آنا چاہیئے تھا، مگر قلتِ فرصت کے سبب سے ہر سال یہ فرض دوسرے سال پر اٹھ رہا، اب الحمد للہ کہ سالوں سے ہٹکر یہ کام مہینوں پر آگیا ہے، ممدوح نے وعدہ فرمایا ہے کہ اس دفعہ برسات کی چھٹیوں میں جو شاید محرم الحرام میں یا اس کے بعد پڑے وہ یہاں تشریف لائیں گے،

دار المصنفین میں اسوقت دو نئی کتابیں زیرِ طبع ہیں جنمیں سے ایک کا نام "اسلامی قانونِ جنگ" ہے، جسمیں اسلامی قوانینِ جنگ کا، دوسری قوموں کے قوانینِ جنگ سے مقابلہ کیا گیا ہے اور خصوصیت کیساتھ ممالکِ یورپ کے موجودہ قوانینِ جنگ سے تفصیلی موازنہ کرکے بتایا گیا ہے، کہ اسلام کا قانونِ جنگ کتنا ارفع اور بلند ہے، ساتھ ہی اسلامی جہاد کی حقیقت اور اس کے شرائط وضوابط پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے، امید ہے کہ یہ اپنے رنگ کی نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہوگی

دوسری کتاب کا نام "اسلامی قانون فوجداری" ہے، انگریزوں کی ابتداے عہدِ تسلط میں ہندوستان کی عدالتوں میں اسلامی قانون جاری تھا، جس کے سمجھنے میں انگریز حاکموں کو دقتیں پیش آتی تھیں، اس کے حل کے لیے اس زمانہ کے مختلف علما نے فارسی میں اس قسم کی مختلف کتابیں لکھی تھیں جنمیں سے ایک کا نام اختیار ہے، دارالمصنفین نے جناب میر احمد شریف صاحب وکیل حیدرآباد دکن کی فرمایش پر اس کتاب کو موجودہ طرز قانون کے مطابق نئی ترتیب دی ہے، ایک کالم میں اصل عربی مع حوالہ کتب فقہی ہے، دوسرے کالم میں اسکا سلیس اردو ترجمہ ہے، ہر دفعہ پر ترتیب وار نمبر ہے، ہر دفعہ کا خلاصہ نمبر کے ساتھ بطور عنوان لکھا ہے، جن اسلامی ریاستوں میں اسلامی قانونِ فوجداری زیر عمل ہے، وہاں کے لیے تو اس کتاب کے بیحد ضروری ہونے میں کوئی شبہہ ہی نہیں، مگر عام قانون پیشہ حضرات کی دلچسپی اور قانونی معلومات کے اضافہ کے لیے بھی اسکا مفید ہونا مسلّم ہے، ساتھ ہی عام طالبین کو اسلامی قانونِ فوجداری کے سمجھنے، اور زمانۂ حال کے دوسرے قوانینِ فوجداری سے اس کے موازنہ و مقابلہ کرنے میں بڑی آسانی ہوگی،

ناظرین تک اب تک یہ خبر نہیں پہنچی ہوگی کہ ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد نے امسال کے علمی مقررین میں اڈیٹر معارف کو بھی منتخب کیا تھا، اڈیٹر معارف کی یہ تقریریں ۲۲-۲۳ مارچ ۲۹ء کو الہ آباد یونیورسٹی ہال میں ہوئیں، تقریروں کا موضوع "عرب اور ہند کے علمی تجارتی اور مذہبی تعلقات" تھا، یہ سلسلہ پانچ تقریروں کا مجموعہ ہے جسکی ضخامت شاید ڈیڑھ سو صفحے کے قریب ہو، اکاڈمی کے زیرِ اہتمام عنقریب یہ تقریریں خوبصورت ٹائپ میں کتابی صورت میں شائع ہونگی،

وہ فتنہ جسکو ہندوستان سے بہت دور باسفورس کے سواحل کے پاس بتایا جاتا تھا، اب روز بروز قریب تر آتا جاتا ہے، اخباروں میں پڑھا ہوگا کہ ڈاکٹر راس صاحب جنکو ہندوستان اچھی طرح جانتا ہے، وہ رودبار انگلستان سے وادی نیل، اور وادی نیل سے "کنارِ آب رکنا باد" اس عزم سے روانہ ہوے ہیں کہ وحشی عربوں اور ایرانیوں کو یہ پرخلوص مشورہ دیں کہ وہ عربی خط چھوڑ کر لاطینی رسم الخط اختیار کرلیں، ساتھ ہی وزارت ہند لندن نے ازراہِ غایت شفقت، و علم پروری

ہندوستان سے دریافت کیا ہے کہ اگر اردو زبان کے لیے عربی خط کے بجائے لاطینی خط اختیار کیا جاے تو کیا ہرج ہے؟

تبدیلی خط کے لیے عجیب مضحکہ خیز دلیلیں پیدا کیجاتی ہیں، کبھی ٹائپ کی خوبی، نسخ و نستعلیق کے ٹائپوں کا اچھا نہ ہونا، کبھی ابتدائی تعلیم کی راہ میں اس رسم الخط کی دقتوں کا ذکر ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا آج سے پہلے بھی یہ دقت مسلمانوں کی تعلیم اور کتابوں کی اشاعت میں پیش آئی تھی؟ اصل یہ ہے کہ معلول ہمارے سامنے متعین صورت میں موجود ہے یعنی یورپ کی ترقی، لیکن اسباب و علل کی تعیین ہمارے خیال میں نہیں اسلیئے ہر چیز جو سامنے آتی ہے، ہم اسی کو اسکا سبب و علت قرار دیکر اس کی نقالی کرتے ہیں معاشرتی اصلاح کے لیے بے پردگی، مالی اصلاح کے لیے سود، تعلیمی ترقی کے لیے لاطینی خط، یہ تین باتیں ہم نے سمجھی ہیں، حالانکہ ترقی کا ذریعہ صرف ایک ہے، پاک دل، مستقل عزم، قوی عمل، مشرق میں جاپان سے بڑھکر کوئی ترقی یافتہ قوم نہیں، مگر اس کا خط آپ نے دیکھا ہے؟ سرتاپا نقش و نگار ہے، اوپر سے نیچے کی سطروں میں ایک ایک حرف لکھنا، اردو کے ایک فقرہ لکھنے کے برابر ہے، لیکن خط کی یہ دقت اس کی ترقی و اشاعتِ تعلیم میں حارج نہیں، البانی قوم نے سشہ ہی سے اپنا خط لاطینی بنالیا ہے، مگر آج وہ مشرق کی بھی بہت سی قوموں سے زیادہ جاہل ہے، یہ لاطینی خط ان کے شوقِ تعلیم میں ایک ذرہ بھی اضافہ نہ کرسکا،

مقالات

حضرت حکیم سید مولٰنا برکات احمد صاحب ٹونکی

رحمۃ اللہ علیہ

از جناب مولٰنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۳۲)

مقصدِ درس حضرت کی خدمت میں مجھے آٹھ سال تک رہنے کا اتفاق ہوا لیکن میں نے کبھی نہیں سُنا کہ آپ کی اس درسی کوشش کا مقصد کیا ہے؟ کیا صرف شہرت نام ونمود؟ لیکن میں جانتا ہوں کہ حضرت میں اس کا جذبہ بہت کم تھا آپ چاہتے تو شہرت کی ایسی زمین آپ کے سامنے کھلی ہوئی تھی کہ ان پر چل کر ایک ایسے مقام پر پہونچ جاتے جہاں سے صرف دنیا کے مسلمان نہیں بلکہ غیر اقوام بھی آپ کو دیکھتے، حکیم اجمل خان مرحوم آپ کے بڑے دوست تھے، انھوں نے بارہا چاہا کہ ان کے ساتھ وہ میدانِ عمل میں اتریں، طبی مجاہدات میں ساتھ دیں۔ لیکن خاموشی کے سوا آپکے پاس کوئی جواب نہ تھا حیدرآباد کے معین المہام مذہبی، نواب فضیلت جنگ، مولانا انوار اللہ خاں مرحوم آپکے مخلص عقیدتمند تھے، انھوں نے بارہا چاہا کہ دکن کی کسی سطحِ مرتفع پر آپ بھی اپنا مینارہ قایم کریں، لیکن آپ اپنی جگہہ سے نہ ہلے، مختلف ریاستوں کے رئیسوں نے بڑی بڑی تنخواہوں پر آپ کو بلایا لیکن نہ گئے، مولانا شبلی مرحوم نے خود مجھسے ایک دفعہ لکھنؤ میں پوچھا کیا تمھارے استاد مولانا برکات احمد صاحب ہمارے دار العلوم کی صدر مدرسی پر آسکتے ہیں، حضرت سے جاکر میں نے عرض کیا، تو ہنس کر ٹال دیا، اور کچھ جواب نہیں دیا، نہیں کہا جاسکتا کہ اندرون قلب میں اس غیر معمولی جد وجہد سے انھوں نے اپنا کیا نصب العین مقرر کیا تھا، ثواب آخرت بیشک ان کے نزدیک بڑی چیز تھی، اور جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہی ہے کہ وہ اپنے مالک کی مرضی اور خوشنودی کیلئے علم دین کی نشر واشاعت میں مصروف تھے، تاہم ٹونک کے ایک

بزرگ مرحوم سچے میاں جو حضرت کے دوست تھے ایک دن مجھ سے بولے، کہ آج مولوی برکات احمد بہت خوش تھے اور مجھ سے کہہ رہے تھے کہ میں نے اپنا درس چند نشتروں کی تیاری کے لئے قایم کیا تھا، سو الحمدللہ وہ نشتر تو مجھے مل گئے انشاء اللہ ان سے بڑا کام نکلیگا، کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی مراد نشتر سے کیا تھی اور یہ کون دو آدمی تھے، جن کے متعلق حضرت کی پیشینگوئی تھی، تاہم اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ حضرت کے سامنے بھی کوئی مقصد تھا، کامیابی اور ناکامی کسی اور کے ہاتھ میں ہے، لیکن انکی نیت میں کوئی خاص "سر" پوشیدہ تھا۔ وانما الاعمال بالنیات۔

دور تالیف تقریباً بیس سال تک مختلف علوم و فنون کی مسلسل تعلیم و درس کے بعد ادھر پچھلے دس پندرہ سال حضرت نے اپنی توجہ درس سے زیادہ تالیف و تصنیف کی طرف پھیر دی تھی، ان کی کل کتابیں عربی زبان میں ہیں جن میں بعض تو چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں، اور مختلف درسی کتابوں کے مشکل مقامات کے حل سے متعلق ہیں، ایک ضخیم کتاب آپ نے الحجۃ البازغہ کے نام سے لکھی، جسمیں مابعد الطبیعات کے چند اہم ابواب پر مجتہدانہ انداز سے گفتگو فرمائی گئی ہے، مولانا انوار اللہ خان مرحوم نے اسکو حکومت آصفیہ کی جانب سے شایع بھی کرا دیا ہے، ایک کتاب آپنے فارسی سے عربی میں ترجمہ کی، یہ مولانا بحر العلوم کی شرح منار فارسی کا عربی ترجمہ ہے، کاش شایع ہو جاتی تو نصاب کیلئے بہترین کتاب ہے۔

آخر عمر میں آپ پر تصوف کا غلبہ ہو گیا اور چند اہم کتابیں اس موضوع پر لکھی ہیں، جو سب کی سب غیر مطبوع ہیں، آپ نے دیانند سرستی کے فلسفیانہ اصول کی تردید میں بزبان اردو کچھ نوٹ کرائے تھے، جسکو باضابطہ مرتب کرکے صدقہ جاریہ فی رد آریہ کے نام سے حضرت کے خلف رشید مولانا حکیم محمد احمد صاحب نے شایع بھی کرا دیا ہے، اردو میں اگر حضرت کی کوئی یادگار ہے تو یہی ہے، بعض نزاعی جزئیات کے متعلق چھوٹے چھوٹے رسائل بھی ہیں، ترمذی شریف کی ایک ضخیم شرح کا بھی آپنے آغاز کیا تھا، معلوم نہیں کہ مکمل ہوئی یا نہیں، بہرحال حدیث و تصوف کے سوا آپ کی تمام تالیفی کوششوں کا تعلق ایسے مسائل سے ہے، جسکی مانگ علم کے دور جدید میں مشکل سے ہوگی، یہ ممکن ہے کہ اگر کسی زمانہ میں ہندوستان کی علمی اور ذہنی کیفیت نے پھر وہی ارتفاع پیدا کر لیا،

جو کسی زمانہ میں تھا، تو لوگوں کو ان کتابوں سے دلچسپی ہو، خیال ہے کہ اگر حضرت کی کوئی مفصل سوانحعمری کبھی تحریر
کی گئی، تو اسمیں ان کتابوں کے مسائل سے لوگوں کو روشناس کرانے کی کوشش کیجائیگی،

مجاہدات وریاضات جیسا کہ میں نے پہلے ہی عرض کیا ہے، حضرت میں تقویٰ، انابت، اخلاص باللہ
عشق نبوی کے جواہرات ابتدا سے منور تھے، لیکن انمیں آب و تاب اسوقت آیا جب علم وعقل سے آپ
بالکل تھک کر بیٹھ گئے، یہ تو آپ کا ہمیشہ سے معمول تھا کہ رات کے ۳ بجے ساڑھے تین بجے اٹھ جاتے، تہجد کی نماز
پڑھتے، پھر جہر کے ساتھ صبح تک ذکر کرتے رہتے، صبح کی نماز ہٹو کی مسجد میں باجماعت ادا کرکے ایک خاص
منظر قابل دید اسکے بعد یہ ہوتا تھا کہ نماز کے بعد طلوعِ آفتاب تک مسلسل زور زور سے دونوں ہاتھوں کو اٹھاکر
ادعیہ ماثورہ کا ایک سلسلہ نہایت لجاجت سے شروع فرماتے تھے، مسجد سے اٹھ کر گھر آتے، تانگہ تیار رہتا
تھا، علی الصباح نذر باغ نواب صاحب کو دیکھنے جاتے، اور راستہ میں قرآن مجید اور دلائل الخیرات کے
اوراد ختم کرتے، حضرت کی خدمت میں ۱۳۲۵ھ میں حاضر ہوا، اسوقت تک آپ کی مذہبی ریاضت کا یہی حال
تھا، میں ٹونک ہی میں تھا کہ آپ پر حج وزیارت کا شوق مسلط ہوا، اور حجاز کے سوا، شام و فلسطین، مصر ہوتے
ہوئے آپ ہندوستان واپس ہوئے، اسکے بعد آپ کا رنگ بدلا ہوا تھا، فقراء و درادیش کے یوں تو ہمیشہ سے
معتقد تھے، لیکن اسکے بعد اس جماعت کی دامن آویزی کا جذبہ بہت تیز ہوگیا، اس عرصے میں آپ حیدرآباد
ایک ضرورت سے تشریف لائے، یہاں تلاش فقر میں آپکی نگاہ ایک ایسے فقیر پر پڑی جو اپنی ظاہری شکل وصورت
میں ایک معمولی سے آدمی ہیں اور رسمی علوم میں بھی ان کا پایہ کچھ بلند نہیں ہے، لیکن فلسفہ و منطق کے سمندر کا
یہ نہنگ جب اس فقیر کے آستانہ پر حاضر ہوا، تو پچاس سال کے سارے سرمایہ کو انکے قدموں پر نثار کردیا، ان کا نام
حضرت کمال اللہ شاہ صاحب عرف مچھلی شاہ صاحب مدظلہ العالی ہے، میں بھی ساتھ تھا، حضرت سے بعض
لاہوتی مسائل پر گفتگو ہوئی، اسکے بعد حضرت آبدیدہ تھے، اپنی گذشتہ محنت پر پچھتاتے تھے، اور غالباً اس
کے بعد ایک مہینہ تک حیدرآباد میں رہے، لیکن وقت کا اکثر حصہ انھیں بزرگ کی چٹائی پر متحیرانہ بسر کرتے تھے

وہ کچھ کہتے جاتے تھے اور حضرت الاستاذ سنتے جاتے تھے،

یہ بزرگ مدراس کی جماعت صوفیہ کے ایک بڑے اصلاحی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، انکے سلسلہ کے بزرگوں نے عربی فارسی میں ایک خاص قسم کا ذخیرہ تصوف کے متعلق مختلف کتابوں کی شکل میں مہیا کیا ہے، حضرت نے ڈھونڈھ کر یہ کتابیں مطبوعہ و قلمی مہیا کیں، اور شاہ صاحب سے ارشاد لیکر مراجعت فرماے ٹونک ہوئے، آخر زندگی میں ان کا مشغلہ ان ہی کتابوں کا مطالعہ، اوران سے مطالب استنباط کرکے کئی کتابوں کی تدوین رہگیا تھا۔

افسوس ہے کہ اسکے بعد خدمت گرامی میں مجھے حاضری کی نوبت نہ آئی، لیکن لوگوں سے معلوم ہوتا رہا کہ حضرت کا یہ آخری رنگ بہت گہرا اور سخت انقلاب انگیز تھا، مزاج میں حد درجہ کی نرمی اور وارفتگی پیدا ہوگئی تھی، خود حضرت مچھلی شاہ صاحب نے مجھ سے بار بار فرمایا کہ تمھارے استاد کو میں عالم مثال میں دیکھتا ہوں کہ ان کے سر پر ایک تاجِ زرنگار ہے، اور وہ کسی منصب عالی پر سرفراز کئے گئے، یہ واقعہ حضرت مچھلی شاہ صاحب ان کی زندگی میں فرماتے تھے،

اس زمانہ کے اندرونی ریاضات و مجاہدات کا مجھے تفصیلی علم نہیں ہے، جن خوش نصیبوں کو اس "عہد نور" میں آپ کی رفاقت نصیب ہوئی کاش وہ اسکی تکمیل فرمادتیے۔

یہ تو حضرت کے علمی اور دینی شعبہ کا ذکر تھا، مناسب ہوگا کہ آخر میں آپ کی زندگی کے بعض جزئیات کو بھی یہاں درج کردیا جائے۔

سخاوت حضرت کا سینہ نہایت وسیع اور چشم کشادہ تھی، طالب علموں کے ساتھ جو برتاؤ تھا معلوم ہوچکا، اسکے سوا غریبوں، بیواؤں، دوستوں کے ساتھ مخفی طور پر آپ بہت سلوک فرماتے تھے، خصوصاً اقربا کے ساتھ آپ کا سلوک غیر معمولی تھا، تنخواہ کا ایک بڑا حصہ ہر مہینہ ان عزیزوں کو مشاہروں میں تقسیم کردیا جاتا تھا، اخیر عمر میں غریبوں کی مہمان نوازی کا جذبہ آپ پر بہت غالب ہوگیا تھا، محبتِ رسول کی آگ

جوں جوں تیز ہوتی تھی، دیار محبوب کا ہر آنے والا آپ کو بیچین کردیتا تھا، یہاں تک کہ اسی شوق کے زیر

اثر آپ نے چند سال پہلے عربوں کے لئے ایک مستقل سرائے اپنے مصارف سے تیار کرائی تھی، اور اس کا

نام " رباط" رکھا تھا، جسمیں ہر قسم کے آرام کا سامان آپ کی جانب سے تھا، ٹونک میں جو عرب آتا، خصوصًا

اگر مدینہ کا ہوتا، تو اسکے سامنے معمولی خادم کی حیثیت سے اپنے کو پیش کرتے، خود دیتے، امراسے دلاتے، اور

نواب صاحب ٹونک سے کچھ نہ کچھ وصول کرکے ان عربوں کو دلوانا اپنے اوپر لازم کرلیا تھا، خاکسار کے

نام آخری خط اپنے وصال سے پندرہ دن پیشتر ایک عرب ہی کی سفارش میں بھجوایا تھا، بہرحال آپ کی

عام اخلاقی صفات میں جود کی صفت آپ پر بہت نمایاں تھی،

سادگی اور وارفتگی و استغراق | لباس - سواری وغیرہ میں آپ بالکل سادہ تھے، معمولی چار آنے، پانچ

آنے گز کا کرتہ اور پائجامہ عام طور پر پہنتے تھے، اور یہ بھی بہت بری حالت میں آپ کے جسم پر نظر آتا تھا، مزاج میں

وارفتگی حد سے گذری ہوئی تھی، درس گاہ میں کبھی کبھی الٹا پائجامہ پہنکر آتے، مونڈھے پر کرتہ کا ایک حصہ پان کی

پیک سے تر رہتا تھا، پان کھانے کی عادت بہت زیادہ تھی، درس کے وقت عمومًا منہ سے چھالیا، اڑ اڑ کر طالبعلمو

ں کی کھلی کتابوں پر گرتی، خصوصًا قاری کی کتاب تو بالکل سرخ ہوجاتی تھی، کیونکہ طرہ یہ ہوتا تھا کہ خود اپنے دست

مبارک سے اسکو پوچھ بھی دیتے تھے، آپ کی وارفتگی کے قصے بہت مشہور ہیں، کہا جاتا ہے کہ ایک دن حمام سے

بغیر کسی کپڑے کے باہر نکل آئے، لوگ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ نواب صاحب ٹونک کے سامنے ایک دن بجائے عمامہ

کے سر پر پائجامہ باندھ کر چلے گئے، نواب صاحب کے ٹوکنے پر متنبہ ہوئے، یہ بھی بسا اوقات ہوا کہ کسی نے آپ کو فیس

دی، رومال جو کندھے پر اکثر ڈالے رہتے تھے، اس کے کونہ میں روپیہ باندھ دیتے لیکن اس طرح کہ رومال میں گرہ

پڑگئی مگر روپیہ باہر ہی رہا، جس کا جی چاہتا تھا، لے لیتا تھا، رحم آیا تو دیدیا، علمی انہماک اور فکری استغراق

کے بعد "محقرات امور" میں اس قسم کے افعال کا صادر ہونا علم کی تاریخ میں نادر نہیں ہے،

قناعت | اور یہ بات زیادہ تر اس لئے تھی کہ مزاج میں حرص کا شائبہ بھی نہ تھا، مہاراجہ اندور نے مختلف

ذرائع سے آپ پر زور دیا کہ میں بارہ سو روپیہ ماہوار آپ کو تنخواہ دوں گا، اور اسکے سوا اور بھی وعدے تھے

لیکن آنکھ اٹھاکر بھی نہیں دیکھا، کہ مہاراجہ کیا کہتا ہے، ان باتوں کا اثر نواب صاحب ٹونک پر بہت پڑتا تھا، خود

فرماتے تھے کہ نواب یہ خیال کرتے ہیں کہ میں ان کو چھوڑ دونگا، حالانکہ ان کا یہ عجیب خیال ہے، حیدرآباد دکن آرہے

تھے، تو نواب صاحب لپٹ کر حکیم صاحب سے کہنے لگے کہ مولوی برکات احمد صاحب جانے کو تو جاتے ہو لیکن

مجھے نہ چھوڑ دینا، بھائی ٹونک سے تو تم مجھے دفن ہی کرکے جانا، کیا معلوم تھا کہ معاملہ بالعکس ہونے والا ہے، انھوں

نے اپنا وعدہ پورا کردیا۔ ٹونک ہی میں ایک واقعہ آپ کی مالی آزمایش کا پیش آیا تھا، اس وقت چاہتے تو

چھ لاکھ روپئے جائز ذریعہ سے آپ کو مل جاتے، لیکن بعض لوگوں کی مروت سے آپ نے اس روپیہ کو بری طرح ٹھکرا دیا،

مراء و جدال سے نفرت | حضرت کا خاص فن منطق اور فلسفہ تھا، جس کا اکثر حصہ صرف جدلیات و مکابرات

پر مبنی ہے، اور عموماً منطقی اور فلسفی کے معنی کم از کم قدیم اصطلاح میں جھگڑالو کے تھے، اس زمانہ میں جو عالم اپنے

کو منطقی کے خطاب سے موصوف کرتا تھا، اسکے لئے ضرور تھا، کہ وہ اپنے معاصرین سے ذہنی و لسانی جنگ کرے،

لیکن حضرت پر جہاں خدا کا اور فضل تھا، اسمیں ایک یہ بھی تھا کہ فی عمرہ آپنے ہندوستان کے کسی عالم سے زبانی

مناظرہ نہیں فرمایا، بدقسمتی سے رئیس رامپور کو ایک زمانہ میں مولوی بازی کا شوق ہوگیا، رامپور میں کئی نوابانہ

دنگل ہوئے، اسی سلسلہ میں کسی نے نواب کو حضرت کی طرف توجہ دلائی، انھوں نے آپ کو بلواکر مشہور جدالی منطقی

مولوی عبد الوہاب بہاری مرحوم سے بھڑا دیا، حضرت اس میدان کے مرد نہ تھے، آپ نے تو سنجیدہ پیرایہ میں

اصول کے ساتھ گفتگو شروع کی، لیکن مرحوم منطقی نے اپنے جالبوجی پینتروں سے آپ پر حملہ شروع کردیا، آخر

میں فیصلہ کے متعلق حاضرین میں اختلاف ہوگیا۔ بعض حضرت کی فتح کے نقارچی تھے، اور بعض مولوی عبد الوہاب

کے ڈفالی، لیکن واقعہ یہ تھا کہ تقابل کے لئے نسبت شرط ہے، اور مولوی عبد الوہاب مرحوم اور حضرت کی فطرت

و نہاد میں کوئی نسبت نہیں تھی، بیٹی جوتہ سے بہتر ہے یا قلم گوشت سے افضل ہے، آخر ان بے جوڑ اہمل

باتوں میں مناظرہ کرنا یا کرانا خود اپنی کوتاہ عقلی ہے، اخبارات و رسائل میں مولوی عبد الوہاب مرحوم نے

پے اس مناظرہ کا مشاعیہ کیا تھا، لوگوں نے حضرت کی طرف سے ذب و مدافعت بھی کی، لیکن خود آپ بالکل
اموش تھے، بہرحال زبانی مناظرہ عمر بھر میں صرف یہ ایک ہی دفعہ ہوا، البتہ بعض عقلی اور چند مذہبی جزئیات
پ میں دور آپکے معاصرین مولٰنا فضل حق رامپوری اور شمس العلما مولانا عبد اللہ ٹونکی وغیرہ میں نوک جھوک ہوتی
ر بعض مسائل دیوبندیہ کے متعلق آپنے کبھی کبھی کچھ لکھا، لیکن ستر برس کی عمر میں یہ چند شاذ مثالیں ہیں
ر یہ بھی کسی خاص فوری جوش یا ہیجان کا نتیجہ تھا، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کی چھوٹی باتوں سے اللہ نے آپ
بہت ارفع و اعلیٰ پیدا کیا تھا،

ضرت کے تلامذہ | اس عنوان کی تحقیقی تفصیل ایک ضخیم رجسٹر کو چاہتی ہے لیکن جیسا کہ میں بار بار کہتا آرہا
وں، اجمالاً یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ وسط ایشیار، ترکستان کے شہروں خصوصاً بخارا تاشقند وغیرہ سے شروع
کے تم بنگال کے آخری حدود تک چلے جاؤ، تقریباً ہر بڑے شہر میں آپ کا کوئی شاگرد ضرور نظر آئے گا، اور اچھی
الت میں نظر آئیگا، بیرون ہند سے آپکے پاس طلبہ خاص کر اس لئے زیادہ آتے تھے کہ علاوہ درس نظامیہ
ے آپ خصوصیت کے ساتھ ابن سینا، طوسی، قوشجی، دوانی، خوالساری، میر باقر داماد کی کتابیں پڑھاتے
تھے، جو اس زمانہ میں صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ شاید دنیائے اسلام میں بھی نہیں پڑھائی جاتی تھیں
ر ماوراء النہر کے طلبہ میں ان مصنفین کی کتابوں کے پڑھنے کا خاص ذوق تھا،

علمائے ہند میں مولانا معین الدین اجمیری، مولانا خلیل الرحمان ٹونکی، مولٰنا نصیر احمد بھلتی، مولٰنا
عبد الرحمن چشتی حیدرآبادی، مولٰنا اشرف ملتانی، مولٰنا عبد السبحان بہاری، مولٰنا مقبول احمد دربھنگوی مولٰنا
محمود سندھی، مولٰنا عبید اللہ الاعظم البہاری، مولٰنا عبد الحمید ترہتی، مولٰنا شریف مبارکپوری، مولٰنا
عبد القدیر بدایونی، مولانا فضل کریم بہاری، مولٰنا احمد کریم بہاری، مولٰنا عبد الواسع وغیرہم حضرات
خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان میں اکثر ہندوستان کے مرکزی مدارس کے صدر مدرس یا مدرس ہیں، اور اسلامی علوم
کے حلقہ علمی میں وقعت و عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں"

اہل وعیال حضرت کی پہلی شادی جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے مونگیر میں ہوئی تھی، لیکن چند ہی دنوں کے بعد ان کا انتقال ہوگیا، ان سے آپ کی کوئی اولاد نہیں ہے، ان کے بعد بہار ہی کے ایک بزرگ مولانا عبدالرحمن صاحب ساکن پیرہٹہ ضلع مونگیر کی صاحبزادی سے آپ کا دوسرا نکاح ہوا، حضرت کی یہ بیوی صاحبہ حقیقت یہ ہے کہ ان گرامی قدر خواتینِ اسلام میں سے ہیں جنہوں نے اپنے کو علم ودین کی خدمت میں اپنے شوہر کا دستِ راست ثابت کیا، بیوی صاحبہ حضرت کے تمام علمی مہمانوں کی خاطر مدارات نہ صرف ان کے قیام وطعام کا تیس پینتیس برس تک انتظام کیا بلکہ سچ یہ ہے کہ انھوں نے ان بچوں کو مہربان ماں کی طرح پالا، یہ مبالغہ نہیں ہے، کہ بعض بعض دفعہ انھیں غریب الدیار طلبہ کے مصارف کے سلسلہ میں بیوی صاحبہ کو اپنے زیور خفیہ طور پر فروخت کرنے پڑے تھے، فجزاہا عنا وعن المسلمین خیر الجزاء، اگر وہ نہ ہوتیں تو برکاتی سلسلہ کے ان علمبرداروں کو علمی آبادیوں میں شاید ہم نہیں پاسکتے تھے، آپ ہی حضرت کے خلف رشید مولانا حکیم محمد احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کی والدہ ماجدہ ہیں، اور محمد میاں صاحب کے سوا حضرت کی کوئی دوسری نسلی نشانی موجود نہیں ہے، لیکن جس کی علمی ذریت زمین کے کناروں تک پھیلی ہوئی ہو، کیا ہوا اگر ایک اکلوتے بچے کے سوا اس نے اور کوئی اولاد نہیں چھوڑی، ؎

از صدائے سخن عشق ندیدم خوشتر　　　یادگارے کہ دریں گنبد دوار بماند

مولانا حکیم محمد احمد صاحب علماً ومنصباً، دنیاً وعملاً، اپنے والد مرحوم کے سچے جانشین ہیں، اب والی ٹونک خلد اللہ ملکہ کے معالج خاص ہی مقرر ہوئے ہیں، اور حضرت کی جگہ درس وتدریس کی عنان آپ نے اپنے ہاتھ میں لی ہے، اللہ ان کی عمر میں برکت دے، اور توفیق عطا فرمائے کہ اپنے والد کی تمام خصوصیات کی روح تک ان کی رسائی ہو، ؎

در مجلس صراحت جمال کشند مستان　　　چندانکہ خسرو آمد ہمہ سبو نماند

ونعوذ باللہ من الفتن ما ظہر منہا وما بطن۔

وفات سرسٹھ برس کی عمر کے بعد یکایک آپ ہستی کی اس منزل پر پہونچ گئے جہاں انسان دنیا میں غروب ہوکر آخرت میں طلوع ہوتا ہے، حضرت کی وفات کے حالات کے متعلق مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں آپ کے نجل سعید خلف ارشد، مولانا محمد احمد صاحب کے اس مطبوعہ خط کو نقل کردوں جسے انھوں کے اقطار ہند کے عام تعزیت ناموں کے جواب میں شائع فرمایا تھا ارقام فرماتے ہیں[1]:-

"جناب محترم ..... السلام علیکم وعلی جمیع من اتبع الھدیٰ، آنجناب کا تار ومکتوب گرامی بسلسلۂ تعزیت وبطلب حالات مفصل علالت ووفات والدی سراج الملۃ والدین حضرت مولانا برکات احمد صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ موجب ممونیت وتسکین خاطر حزین فقیر حقیر ہوا، جواباً التماس ہے کہ حضرت علیہ الرحمہ کو دو سال سے کچھ زیادہ عرصہ ہوتا ہے کہ ضعف معدہ کی شکایت تھی، سال گذشتہ اسی حالت میں بتاباں وپروانہ وار زیارت سلطان دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم وحج ثانی کے لئے روانہ ہوگئے، چونکہ موسم نہایت تیز وتند تھا اور طبیعت پہلے ہی سے مضمحل تھی، اس لئے اسہال معدی میں زیادتی پیدا ہوگئی، سفر مبارک سے معاودت فرمانے کے بعد برابر سلسلۂ اسہال جاری رہا، غذا بجائے دووقت کے ایک وقت ہوگئی، ریاضت کی کثرت، درس وتدریس میں پوری محویت، تصنیف وتالیف میں کامل انہماک کا نتیجہ یہ ہوا، کہ ضعف یوماً فیوماً بڑھتا گیا، اور مرض الموت کی ابتدا روز عید الفطر ۱۳۴۶ھ ہجریہ سے اس طرح شروع ہوئی کہ شدت سے دفعۃً بخار ہوگیا، اور کامل تیئیس روز تک مفارق نہ ہوا، اور پھر ورم جگر، سوء القنیہ ہوکر نوبت باستسقاء رسید، امراض کا اس طرح ہجوم تھا، مگر وہاں صحت جسمانی کی طرف تغافل اور بے توجہی کا وہی عالم تھا، جو ہمیشہ رہا، اور جس نے صحت کو بالآخر اس اخیر درجہ کو پہونچا دیا، تکالیف کے اخفاء کی اس طرح کوشش جاری تھی، ذکر وشغل، حبس دم، پاس انفاس، کا سلسلہ برابر جاری تھا، اسی وجہ سے دو مرتبہ قی الدم بھی ہوئی، ماہ صفر کے اخیر عشرہ میں مرض کی انتہائی شدت ہوگئی

---

[1] یہ گرامی نامہ نیازمند کے پاس اس جملہ کے ساتھ آیا تھا "سب سے پہلے آپ کو بھیجا جاتا ہے"۔

لمونیہ کی صورت میں ظاہر ہوئی، جس کی کمزور جسمانیت تاب نہ لاسکی اور آفتاب فضل و کمال غرہ

ربیع الاول ۱۳۳۲ ہجری شب کے ۳ بجے غروب ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ـــ

وما كان قيسٌ هلكه هلكَ واحد

ولكنه بنيان قوم تهدما

وفات شریف سے ایک شب پہلے وصیت فرمائی کہ "میرے مدرسہ اور رباط کا پوری طرح خیال رکھنا، درس و تدریس کا سلسلہ پوری قوت کے ساتھ قایم رکھنا، میرے والد ماجد (حضرت مولنا حکیم دائم علی صاحب بہاری) رحمتہ اللہ علیہ کا عرس ضروری جاری رکھنا، میرے فاتحہ کا بہت خیال رکھنا" دور علالت کامل ۵ پانچ ماہ قایم رہا، مگر ایک روز بھی مشغلہ علمی ترک نہ ہوا، جمعہ کے روز حضرت کی زندگی کا اخیر دن اور یوم الرحیل تھا میں جمعہ کی نماز سے واپس ہوا تو التعرف فی حقیقۃ التصوف کے مطالعہ میں مستغرق تھے، انھیں ایام علالت میں تین عمیق علمی تصانیف فرمائیں، جن کا اختتام زندگی کے لمحات کے اختتام کے ساتھ ہوا ہے، اور جن کو حضرت رحمتہ اللہ علیہ کے معلومات کا نچوڑ سمجھنا چاہیے،

اسکے بعد کتاب کے نام اور مسائل کا ذکر ہے آگے ارقام فرماتے ہیں،

یوم الرحیل میں برابر عصر سے مغرب تک عیادت کے واسطے جوق جوق لوگ آتے رہے، نہایت متبسم چہرہ اور خندہ پیشانی سے بات چیت اور تلقین و ارشاد میں مصروف رہے، نماز سے فارغ ہونے کے بعد عشار تک ورود و وظایف کا سلسلہ جاری رہا، اور عشار کے بعد خلاف معمول مدت دراز کے بعد تناول طعام فرمایا، تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ دس بجے تک آرام فرمایا، پھر پوری قوت کے ساتھ بیدار ہو کر ۲ بجے تک اولاً تلاوت قرآن شریف اور پھر ذکر بالجہر میں مصروف رہے، دو بجے سے بہر کی شدت میں فرق آنا شروع ہوا، اور یٰسین شریف جو ایک مدت سے رات کو پڑھتے تھے اسے بھی ختم کرائی، پھر ذکر میں مصروف ہوئے تا آنکہ ٹھیک ۳ بجے اسی حالت میں جان بحق تسلیم ہوئے، اور وہ زبان ہمیشہ کے لئے بند ہو گئی، جس کی تذکیر و تلقین سے

عالم گونج اٹھا، خدا جانے یہ کیا اسرار الٰہی میں سے تھا کہ تین روز سے آنکھوں میں ایسی غیر معمولی چمک اور تازگی

اور جاذبیت پیدا ہوگئی تھی کہ تمام عیادت کنندگان نے اسکا احساس کرلیا تھا، اور ایک دوسرے سے

متعجبانہ تذکرہ کرتے تھے، آہ وہ آنکھیں ۸ بجے شب کو ہمیشہ کیلئے بند ہوگئیں، لیکن قلب برابر ۹ بجے تک

جاری رہا، عوام اس واقعہ کو بنظر استعجاب دیکھتے تھے، اور حقیقت شناس حضرات کہتے تھے ؎

للہ الحمد ٹھکانے لگی محنت ان کی

حکام ریاست نے تمام دفاتر سرکاری میں جنازہ و نماز جنازہ میں شرکت کے واسطے

عام اجازت دیدی، اور دار العلوم خلیلیہ میں نماز اولیٰ ادا ہوئی، چوک دفاتر کے قریب صحرا میں نماز

ثانی ادا ہوئی،

دوسرے روز حسب فرمان خسروی ریاست میں تعطیل ماتمی ۱۹ ر اگست سنہ ۱۹۲۸ء کو دی گئی،

آگے مولانا نے کچھ اپنے حالات لکھے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کی تعزیت

میں نواب صاحب ٹونک بنفس نفیس آپ کے مکان تشریف لائے اور جن فرائض کا تعلق حضرت مرحوم سے تھا وہ

آپ کے اکلوتے اور رشید صاحبزادے کے سپرد کئے گئے، اسوقت مولانا حکیم محمد احمد صاحب کی تنخواہ چار سو روپیہ ماہوار

ہے، اور جاگیر میں ہی قدیم گاؤں ٹھکریہ ہے، فاللّٰہم زد فی عمرہ و بارک فیہ و متعنا و المسلمین بطول بقائہ

اب حضرت استاد رحمۃ اللہ علیہ کے نفس زکی، روح صافی کی طرف فاتحہ کے ساتھ متوجہ ہوکر بجز اس

کے اور کیا عرض کرسکتا ہوں،

سأبكيك ما فاضت دموعي فإن تغض

فحسبك مني ما تجن الجوانح

کینٹ کے سوانح حیات

اور

اوسکے فلسفہ کی اہمیت

مرتبہ پروفیسر یوسف سلیم مرے کالج سیالکوٹ

یہ مشہور فلاسفر ۲۲ اپریل ۱۷۲۴ء کو کونگز برگ واقع پروشیا میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ جان جارج ایک معمولی حیثیت کا آدمی تھا، زین سازی کا پیشہ کرتا تھا، اور چچا موچی تھا لیکن تھا مالدار، کینٹ کی پہلی تصنیف اسی کی بدولت شایع ہوئی تھی، کوئی تعجب کا مقام نہیں کہ زین ساز کے گھر میں ایسا باکمال پیدا ہوا جس کے سامنے ارسطو اور افلاطون کے کارنامے ماند پڑ گئے۔ قدرت کی نیرنگیاں اسی طرز پر ظہور پذیر ہوتی آئی ہیں۔ آذر بت تراش کے گھر ایسا باکمال فرزند پیدا ہوا جس نے توحید کا ڈنکا تمام عالم میں بجا دیا۔ نپولین کا باپ، ہینی بال کا باپ۔ رضا خاں کا باپ، مصطفےٰ کمال کا باپ یہ سب معمولی حیثیت کے لوگ گذرے ہیں، خود جرمنی میں کینٹ کے علاوہ فیشنگ تھان ایک اسلحہ ساز کا بیٹا تھا اور دولف کا باپ چمڑہ پکایا کرتا تھا؛

کینٹ کے والدین بہت دیندار اور خدا ترس تھے اور اُس کی ماں تو گویا مذہب کی شیدائی تھی۔ دن رات عبادت و مطالعہ میں بسر کرتی تھی۔ لازمی طور پر کینٹ اپنی ماں کی دینداری سے متاثر ہوا چنانچہ مذہبیت کا عنصر تا دم مرگ اس سے جدا نہ ہو سکا۔ جوانی اور بڑھاپے دونوں میں، اسے بچپن کی پاکیزہ زندگی یاد آیا کرتی تھی، اپنی تحریروں میں تقریروں میں اس نے ان مذہبی اور اخلاقی فضا کا بڑے پسندیدہ الفاظ میں ذکر کیا ہے جس میں اسکی پرورش ہوئی تھی، سب سے عمدہ تعلیم جو اسکو اپنی ماں کی طرف سے ملی یہ تھی کہ ضمیر کی آواز پر کان دھرو اور اسکی اطاعت کرو۔ جس بات پر ضمیر ملامت کرے اسے آیندہ ہرگز نہ کرو۔ کینٹ اپنی تمام عمر اپنی ماں کا مداح رہا اور اکثر اپنے دوستوں سے کہا کرتا تھا کہ "میری ماں فطرتی طور پر عاقلہ۔ نیکدل اور دیندار تھی اور اسکی زندگی نے میرے اندر زبردست تبدیلی پیدا کر دی" کینٹ ایسی نیک

اور پاکیزہ طینت ماں کی جس قدر تعریف کریں کم ہے۔ کیونکہ اسی نے کینٹ کے دماغ میں سچائی کی طلب اور پاکیزہ زندگی کی خوبی کی اہمیت کو جاگزین کیا اور حتی الوسع اسکی تربیت کے علاوہ تعلیم کی بھی فکر کی، عموماً وہ پادری ایف۔ اے۔ شلز کے مواعظ سنا کرتی تھی، نیز یوں بھی دینی گفتگو کیلئے اس کے گھر جاتی تھی، چھوٹا بچہ ساتھ ہوتا، پادری موصوف اس پر بھی شفقت فرماتے، ماں کی آرزو ہوگی کہ میرا بچہ بھی میری طرح دیندار اور عالم ہو۔ ضرور ساتھ لیجاتی ہوگی، پادری صاحب نے کینٹ کی والدہ کو صلاح دی کہ اسے اسکول میں داخل کر دو، چونکہ ذہین اور طباع معلوم ہوتا ہے اس کے اخراجات میں خود برداشت کرونگا، اور کوشش کرونگا کہ وظیفہ ملجائے، یہ پادری یونیورسٹی میں الٰہیات اور دینیات کا پروفیسر تھا اور ہائی اسکول کا منتظم، چنانچہ آٹھ سال کی عمر یعنی ۱۷۳۲ء میں کینٹ اس اسکول میں داخل ہوا اور ۱۷۴۰ء میں انٹرنس پاس کرکے یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ کالج میں آکر لاطینی زبان میں خوب مہارت بہم پہونچائی۔ اسکے علاوہ منطق اور فلسفہ ڈگری کیلئے اختیار کیا، افسوس اس بات کا ہے کہ اسکی ماں ۱۷۳۷ء میں انتقال کر گئی اور اپنے ہونہار بیٹے کی کامیابیوں کا مشاہدہ نہ کر سکی۔

کینٹ کی کالج کی زندگی کے حالات زیادہ تفصیل کے ساتھ معلوم نہیں، وہ اپنے پروفیسروں میں مارٹن نوزین کو سب سے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ کیونکہ یہ شخص مابعد الطبیعات اور ریاضی میں بہت مہارت رکھتا تھا، اور یہ دونوں مضامین کینٹ نے اسی سے حاصل کئے، کینٹ فلسفہ کا عاشق تھا، اسلئے نوزین بھی اس پر بہت مہربان تھا، رات کے وقت تنہائی کے عالم میں نوجوان کینٹ اپنے شفیق استاد کے کمرہ میں بیٹھا فلسفہ کے مختلف مباحث پر اظہار خیالات کیا کرتا اور استاد ہر طرح اسکی ہمت افزائی کرتا، درسی کتابیں خریدنے کی اسے ضرورت نہ پڑی، نوزین کی لائبریری اسکے لئے وقف تھی، دن رات مطالعہ میں مشغول رہا کرتا، نوزین نے اسے نہ صرف مابعد الطبیعات پڑھائی بلکہ طبیعات ہیئت اور اقلیدس میں بھی خاصی مدد دی، کالج کی زندگی میں کینٹ کی توجہ ریاضی، سائنس اور علم الاخلاق ان تین مضامین کی جانب مبذول رہی، رہا فلسفہ تو یہ تو اسکی غذائے روح تھی، ان علوم کے علاوہ جب موقع ملتا تو پادری شلز کے لکچر سننے چلا جاتا، جو زیادہ تر علم عقاید اور علم کلام سے متعلق ہوتے تھے۔

۱۷۴۷ء میں کینٹ نے ڈیکارٹ اور لیب نز کے ان خیالات پر جو انھوں نے "قوۃ" پر ظاہر کیے تھے ایک فاضلانہ تبصرہ یا محاکمہ سپرد قلم کیا اور اسے باضابطہ شعبۂ عقلیات کے رئیس کی خدمت میں پیش کیا، یہ محاکمہ کینٹ کی آیندہ شہرت کا پیش خیمہ تھا۔ اسی سال اسکے باپ نے وفات پائی۔

جب یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد نے اس محاکمہ کا بامعانِ نظر مطالعہ کیا تو اس نوجوان کی قابلیت ذاتی اور تبحر علمی، اصابتِ رائے اور جودتِ طبع پر عش عش کر اٹھے۔ واقعی بات بھی یہی ہے کینٹ کی عمر اسوقت صرف ۲۲ سال کی تھی اس ملک میں عموماً لوگ پڑھا کرتے ہیں، پڑھایا نہیں کرتے۔ بلکہ اکثر نوجوان تو ایسے ہوتے ہیں جو ڈیکارٹ اور لیب نز کی تصانیف بھی ختم نہیں کر پاتے۔ واضح ہو کہ ڈیکارٹ اور لیب نز بہت زبردست فلاسفر اور علمی قابلیت کے انسان گذرے ہیں، ان کے خیالات پر تبصرہ کرنا کوئی آسان کام نہیں، ڈیکارٹ کا فلسفۂ جدید میں وہی مرتبہ ہے جو ارسطو کا فلسفۂ قدیم میں، اور لیب نز اپنے زمانہ کا فاضل ترین شخص گذرا ہے جو ہر فن میں یدطولیٰ رکھتا تھا اور وحید العصر تھا۔

بہرکیف، یونیورسٹی سے فراغت پا کر کینٹ کو قوت لایموت کی فکر دامنگیر ہوئی، کیونکہ والدین کا انتقال ہوچکا تھا، گھر میں کوئی سرمایہ موجود نہ تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ کینٹ کا زمانۂ تعلیم نہایت عسرت کی حالت میں بسر ہوا اور اگر اسے علم سے شغف نہ ہوتا تو شاید برسوں پہلے تعلیم کو خیرباد کہہ چکا ہوتا، بسر اوقات کیلیئے ایک پادری کے یہاں بچوں کو پڑھانے لگا، اسکے بعد ایک رئیس کے صاحبزادوں کا اتالیق ہوگیا، چند ماہ کے بعد خوش قسمتی سے کاونٹ کیسر لنگ کے خاندان سے تعارف ہوگیا، نواب موصوف کی بیگم نہایت علمدوست اور نیک نہاد عورت تھی، اس نے نوجوان کینٹ کی قابلیت کا اندازہ پہلی ہی ملاقات میں کرلیا، اور چند روز کی واقفیت کے بعد کینٹ اس کا ہم جلیس بن گیا، بیگم کی مہربانی سے کینٹ کو فکرِ معاش سے آزادی ہوگئی۔ شام کے وقت گھنٹہ بھر اسکو اپنی لیاقت اور معلومات سے محظوظ کردیتا تھا وہ اسکے عوض مختلف صورتوں میں حسن سلوک کردیتی تھی، گویا کینٹ کو مطالعہ کا وقت بھی ملا اور اتنا روپیہ بھی کہ ضروری کتابیں خرید سکے، بہرحال آٹھ سال کے مسلسل مطالعہ کے بعد کینٹ نے بیگم کیسر لنگ کی سفارش اور اپنی علمی شہرت کی بنا پر کونگز برگ یونیورسٹی میں ادنیٰ لکچرار کی خدمت حاصل کرلی اور اسکی عسرت و بے اطمینانی کا زمانہ ختم ہوا۔ سنہ ۱۷۷۰ء میں

یونیورسٹی میں ادنیٰ لکچرر کے لئے بھی بڑی بڑی قیود لاحق ہوا کرتی تھیں چنانچہ تقرر کے التجاء بعد کینٹ نے
لیب نز کے فلسفہ پر ایک زبردست اور سیر کن تنقید لکھ کر یونیورسٹی کے فضلا کی خدمت میں پیش کی، اس طرح
میں کامیاب ہونے کے بعد ۱۷۵۵ء کے موسم سرما سے کینٹ نے اپنا مرغوب طبع کام شروع کیا یعنی فلسفہ کا درس دینے لگا،
اس زمانے میں عام قاعدہ تھا کہ جب تک کسی شخص کی شہرت علم و فضل میں مسلّم نہ ہو جاتی اسے یونیورسٹی میں جگہ نہ مل سکتی
تھی، اور اسکے علاوہ جو مضمون اس کے سپرد ہوتا اس پر ایک مبسوط مقالہ لکھنا پڑتا تھا تاکہ یونیورسٹی کو یقین ہو جائے
کہ جس شخص کا تقرر کیا گیا ہے وہ اپنے مضمون کو پڑھا سکتا ہے۔ الغرض کینٹ پندرہ سال تک لکچرار کی حیثیت میں
کام کرتا رہا، اس عرصہ میں دو مرتبہ اس نے پروفیسری کی کوشش کی لیکن ناکام رہا، اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس
زمانہ میں پروفیسر کا عہدہ کس قدر وقیع ہوگا، بغداد کی نظامیہ یونیورسٹی کو دیکھیے، بڑے بڑے عالم اس دار العلوم کی مدرسی
کی آرزو میں مر گئے، میرے روحانی استاد علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے الغزالی میں لکھا ہے کہ ایک بڑے
فاضل عصر نظامیہ کی صدر مدرسی کی آرزو رکھتے تھے اور اس منبر کی طرف، جس پر صدر بیٹھ کر درس دیتا تھا، اشارہ
کرکے اشعار پڑھا کرتے تھے۔

۱۷۶۴ء میں برلن یونیورسٹی میں ادبیات (نظم) کے پروفیسر کی جگہ خالی ہوئی، کینٹ فلسفہ کے علاوہ
لاطینی اور یونانی ادب کا بھی بہت بڑا ماہر تھا اسلئے یہ جگہ اسے پیش کی گئی، لیکن اس نے انکار کر دیا اس انکار کی دو وجہیں
میری سمجھ میں آتی ہیں ایک تو یہ کہ کینٹ فلسفہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے مضمون کی طرف توجہ کرنا ناپسند کرتا تھا کیونکہ
وہ جانتا تھا کہ اگر شہرت اور خدمت کا موقع ملے تو فلسفہ میں، دوسرے وہ بالطبع وطن دوست تھا، اپنے مولد و منشا
سے باہر جانا اسکے مزاج کے خلاف تھا۔

فی الجملہ کینٹ نے اپنا کام نہایت کامیابی اور خوش اسلوبی سے انجام دینا شروع کیا تھوڑے ہی دنوں میں
اسکی شہرت دور و نزدیک پھیل گئی، اس کے لکچر عام طور پر پسند کیے جانے لگے اور انکی جاذبیت کا یہ عالم ہوا کہ طلبہ
ایک طرف، شہر کے علم دوست اصحاب جوق جوق انھیں سننے اور استفادہ کرنے آنے لگے اس زمانہ میں کینٹ منطق

مابعد الطبیعات، ریاضی، اور نیچرل سائنس پر لکچر دیا کرتا تھا۔ چونکہ اسے طبیعیات سے بھی فطرتی لگاؤ تھا، اسلئے فرصت کے اوقات میں اس فن کا مطالعہ کیا کرتا، اور جغرافیہ کو طبعی زاویہ نگاہ سے دیکھنا اور جغرافیہ طبعی کو درسیات کا جزو بنانا اسکی جودت طبع کا رہین منت ہے، یونیورسٹی میں جغرافیہ طبعی کو داخل درس کرنے کا سہرا کینٹ کے سر ہے، ۱۷۵۵ء کے آخر میں کینٹ نے اپنی مشہور تصنیف "تاریخ فطرت اور نظریۂ فلکیات" شائع کی، یہ کتاب نیوٹن کی تحقیق و تدقیق علمی کا تکملہ سمجھنا چاہئے، اسکے دیباچہ میں اس نے طبیعات اور مذہب کے باہمی تعلق پر جو اظہار خیال کیا ہے وہ ہماری توجہ کا مستحق ہے، وہ کہتا ہے کہ "مذہب کو مظاہر فطرت کی تشریح سے کوئی سروکار نہیں، نیچرل سائنس یعنی علوم طبیعی اور معتقدات مذہبی ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، اگر انھیں باہم مخلوط کیا جائے تو دونوں کیلئے مضر ہوگا"۔

یہ وہ زمانہ تھا جبکہ علمی دنیا میں ایک انقلاب رونما ہو رہا تھا، اور جرمنی کے عقلا اور حکما سقراط کے طریقۂ افکار پر کار بند ہو رہے تھے، یعنی قدیم مسلمات کی جانچ پڑتال شروع ہو گئی تھی، علم کلام کے فرسودہ مسائل اور خیالی موشگافیوں سے طبائع خود بخود نفور ہوتی جا رہی تھیں، ہیوم کے فلسفہ اور روسو کے خیالات لوگوں میں تحقیق اور تلاش کی روح پھونک رہے تھے، کینٹ بھی ان دونوں کی تصانیف سے متاثر ہوا، اور ایک موقع پر اس انقلاب کا اعتراف بھی کرتا ہے جو روسو کی تحریر سے اس میں پیدا ہوا، کہتا ہے "میں فطرتی طور پر محققانہ طبیعت لیکر آیا ہوں، اور میری طلب علم کی کوئی حد نہیں ہے، لیکن [illegible] جو خیال میں نے اپنے دل میں قائم کیا تھا کہ [illegible] محققین کے علاوہ دوسرے لوگ [illegible] اور روسو کے مقالات پڑھ کر غلط ثابت ہوا، اور میں اس کا شکر گذار ہوں کہ اسکی تصانیف سے میرے غلط خیال کی اصلاح ہو گئی اور اب میں یہ خیال کرتا ہوں کہ فلسفہ اور سائنس دونوں چیزیں مقصود بالذات نہیں ہیں، بلکہ انکو اس لئے حاصل کرنا چاہئے کہ انکی مدد سے بنی نوع آدم کے اخلاق کو [illegible] ترقی پر پہنچایا جائے اور لوگ بہتر معنی میں انسان بنائے جائیں، لیکن علم کی قیمت [illegible] علم کچھ نہیں اگر وہ ہم انسان کے اخلاق میں خوشگوار

انقلاب پیدا نہ کر سکے، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ انسان کی اخلاقی حالت کو اسکی ذہنی حالت پر فوقیت حاصل ہے اور یہ حقیقت مجھ پر روسیو کے مطالعہ سے منکشف ہوئی"۔

اس جگہ مجھے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا وہ روح پرور قول یاد آگیا جو کینٹ جیسے لاکھوں سر گشتگان وادی حیرت کیلئے خضر طریقت کا کام دیتا ہے اور طالبان حقیقت کیلئے آب حیات سے بھی گراں تر ہے؛ کینٹ کو کیا خبر تھی کہ جس بات کیلئے وہ روسیو کی تعریف میں رطب اللسان ہے وہ اور اس سے بدرجہا برتر حقائق و معارف آج سے تیرہ سو سال پہلے ایک امی کی زبان وحی ترجمان پر بنی نوع انسان کی روحانی بہبودی کیلئے شب و روز اٹھتے بیٹھتے جاری رہتے تھے۔

اسی حقیقت کی طرف ہمارے آقا اور مولا ہادی دوجہاں سردار انس وجان صلوۃ اللہ علیہ ابدًا ابدًا ان الفاظ میں اشارہ فرماتے ہیں۔

اللھم انی اعوذ بك من علم لا ینفع — اے خدا مجھے اس علم سے بچانا جو میری روح کیلئے نفع بخش ثابت نہ ہو،

ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ حضور کی نگاہ دوربین میں علم، وہ علم جس کا کینٹ عاشق تھا مقصود بالذات نہیں، بلکہ مقصود بالعرض ہے؛ جو علم انسان کو بہتر و پاکیزہ تر نہ بنائے وہ حضور کے زاویہ نگاہ کے مطابق علم ہی نہیں، یعنی حضور کی رائے میں علم تہذیب نفس اور تزکیۂ باطن کا نام ہے، میں مسلمانوں کو ان کا بھولا ہوا فرض یاد دلا دوں تو آگے چلوں، آج بھی یورپ میں بہت سے کینٹ سچائی کیلئے بیتاب ہیں اور ان کے قلوب واقعی طور پر تثلیث، تجسم، کفارہ، موروثی گناہ، ستار ربانی وغیرہ سے سخت بیزار ہیں، کیا فرزندان توحید کا یہ اولیں فرض نہیں کہ آنحضرت صلعم کے پاکیزہ حیات بخش اقوال یورپ کے سامنے پیش کریں، انھیں کیا پتہ کہ جن باتوں کو وہ برسوں تحقیق و تلاش کے بعد معلوم کرتے ہیں اور پھر ان حقائق کی دریافت کا سہرا زید و بکر کے سر رکھتے ہیں وہ اور ان سے بہتر حقائق صدیوں پہلے اس قدسی نفس انسان کی معرفت ہمیں مل چکے ہیں جس کی بعثت کا مقصد ہی تکمیل مکارم اخلاق تھا؟

اس موقعہ پر ہم کینٹ کی علمی سرگرمیوں کا نقشہ اسکے قابل شاگرد ہرڈر کی تحریر سے پیش کرتے ہیں۔

ہرڈر نے قریب تین سال کینٹ سے فلسفہ اور سائنس کا درس لیا وہ لکھتا ہے:-

"میں اس بات[1] پر فخر کرتا ہوں کہ میرا استاد ایک اعلیٰ درجہ کا فلاسفر تھا جو بڑھاپے میں بھی جوانوں کی سی ہمت رکھتا تھا، اس کے چہرے پر ہمیشہ شادمانی اور اطمینان برستا تھا، اس کی گفتگو ہمیشہ عالمانہ اور سنجیدہ ہوتی تھی، باوجود فلسفی اور متین ہونے کے وہ بڑا بذلہ سنج اور ظریف تھا اور اسکے لکچر ہمیشہ بیحد جاذب توجہ ہوتے تھے، اگر مابعد الطبیعات میں وہ لیب نز، وولف، بام گارٹن، اور ہیوم کے فلسفہ پر تنقید کرتا تھا تو طبیعات میں نیوٹن اور کیپلر کے کارناموں پر تبصرہ کرتا تھا، جس خوش اسلوبی سے وہ یونانی اور لاطینی ادب پڑھاتا تھا اسی خوبی کے ساتھ جرمن اور فرنچ ادبیات بھی پڑھاتا تھا۔ وہ ارسطو سے بھی واقف تھا اور روسو سے بھی، وہ اپنے لکچروں میں مختلف علوم و فنون مثلاً تاریخ، طبیعات، ہیئت، ریاضی، اور ذاتی تجربہ کی رنگ آمیزی کیا کرتا تھا۔ جس کی وجہ سے اسکی تقریر بھی دلپذیر ہو جاتی تھی، اور توجہ سے سنی جاتی تھی۔ یہ شخص جس کا ذکر ایک طرف بلکہ جس کا نام بھی میں ہمیشہ انتہائی عزت کے جذبات کیساتھ لیتا ہوں، ایمنو ئل کینٹ ہے، اسکی صورت میری آنکھوں میں پھرتی ہے اور اسے جان سے بھی زیادہ عزیز رکھتا ہوں"۔

واضح ہو کہ ہرڈر خود اپنے زمانہ کا بڑا عالم اور فاضل شخص گذرا ہے۔

۱۷۷۰ء میں کینٹ کو فلسفہ کی پروفیسری ملی گویا حق بحقدار رسید، اس سے چند سال پہلے دوسری یونیورسٹیوں کی طرف سے بھی فلسفہ کی کرسی پیش کیجا چکی تھی، لیکن کینٹ نے اپنے وطن سے باہر جانا مناسب نہ سمجھا، اسلئے انکار کر دیا۔ ۱۷۷۸ء میں پروشیا کی سب سے مشہور یونیورسٹی Halle میں فلسفہ کی کرسی خالی ہوئی تو وزیر تعلیم وان زیڈلز نے کینٹ کو یہ عزت دینی چاہی، اس یونیورسٹی کی عظمت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ وہاں کے استادوں کا لقب کاونسلر ہوا کرتا تھا، اور اس جگہ کی تنخواہ ۸۰۰ اشرفی سالانہ تھی جو اس زمانہ کو

---

[1] اسی طرح ہمارے محترم علامہ سر اقبال بھی برگسان کی شاگردی پر فخر کیا کرتے ہیں۔ ۱۲ مولف

مدِ نظر رکھتے ہوئے بہت بڑی تنخواہ کہی جاسکتی ہے، یعنی ایک ہزار روپیہ ماہانہ لیکن کینٹ بندۂ زر نہ تھا وہ تو اپنے اصول کا پابند تھا، یعنی ذوق کے اس مصرع پر عمل کرتا تھا ع کون جائے ذوق، پر دلی کی گلیاں چھوڑکر اسکے ایک دوست نے خط میں لکھا کہ تم نے بڑی غلطی کی جو ایسی اسامی کو قبول نہ کیا، اس پر کینٹ نے اسے لکھا "بھائی میں اپنی افتادِ طبع سے مجبور ہوں، تبدیلی کا لفظ میرے سکون دماغی کو برباد کرنے کیلئے کافی ہے، میں تبدیلی سے سخت گھبراتا ہوں، خواہ اسکی بنا پر مجھے کتنی ہی فارغ البالی کیوں نہ نصیب ہو"

۱۷۸۱ء میں کینٹ نے اپنی "کریٹک آف پیور ریزن" یعنی تنقید عقل خالص شایع کی، یہ وہ کتاب ہے جس نے کینٹ کو حیات جاوید بخشی ہے، اسی کتاب کے سامنے ارسطو اور افلاطوں کے کارنامے ماند ہوگئے۔ اور دنیائے عقل میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہوگیا۔

۱۷۸۱ء سے ۱۷۹۰ء تک کینٹ شبانہ روز تالیف و تصنیف میں مشغول رہا، گویا اس عرصہ میں دنیا و مافیہا سے قطعاً بے خبر رہا، ۱۷۹۰ء کے بعد سے اسکی صحت خراب رہنے لگی، ایک تو بڑھاپا دوسرے دن رات دماغی مشغلہ آخر صحت بیچاری کہاں تک نہ جواب دیتی، میں تو یہی کہونگا کہ کینٹ خوش قسمت انسان تھا جو ۱۷۹۰ء یعنی ۶۶ سال کی عمر تک تندرست اور دماغی محنت کرنے کے لائق رہا، بہت سے بدنصیب ایسے بھی پڑے ہوئے ہیں جو ۳۰-۳۲ سال کی عمر ہی میں اس فلسفہ اور مطالعہ کی بدولت صحت جیسی نادر اور بے بہا دولت کو ہاتھ سے کھو چکے ہیں اور اب اپنی فلسفہ کی لائبریری پر حسرت سے نگاہ ڈالتے ہیں اور کلیجہ مسوس کر رہجاتے ہیں ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

(باقی)

شاہ رکن الدین عشق عظیم آبادی

(ولادت ۱۱۴۲ھ - وفات ۱۲۰۳ھ)

اُن کا

کلیات اور تذکرہ حیات

از

مولوی سید حسن رضا صاحب. مدرس عربی سٹی اسکول عظیم آباد پٹنہ،

زبانِ اُردو کی قابلِ قدر خدمات کے لحاظ سے عظیم آباد کیلئے بارھویں صدی ایک بے مثال تاریخی اہمیت رکھتی ہے۔ اس عہد زریں کے شاندار کارناموں سے واقفیت رکھنے والے، علامہ سید سلیمان صاحب ندوی کے اس دعویٰ سے کامل اتفاق کرینگے کہ "عظیم آباد ہندوستان کے ان عظیم الشان شہروں میں ہے جس کی مردم خیزی پر ہمارے ادبیات کو ناز ہے"[1]

چونکہ اس عہد کا سب سے بڑا علمی و ادبی کارنامہ شعرگوئی اور سخن طرازی تھا اسلئے اس موقع پر ہمیں مختلف علوم و فنون کی جستجو نہیں، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ شعر و سخن کے اس بازار کی رونق و سرگرمی کاملینِ فن کی نگاہوں میں کہاں تک قابلِ اعتبار ہے؟ اس باب میں شعرائے اُردو کے قدیم و جدید مستند تذکروں کا مطالعہ اس فیصلہ پر پہونچاتا ہے کہ ملک کے تمام اہل نظر اور ارباب ذوق شعرائے عظیم آباد کی خوش گوئی اور خوش مذاقی کے ہمیشہ معترف رہے ہیں، عظیم آباد کو یہ تاریخی فضیلت بھی حاصل ہے کہ میر کے بعد اُردو کا سب سے پہلا تذکرہ اسی خاک کے ایک فرزند نے تذکرۂ عشقی کے نام سے لکھا، جو اب اخلاف کی بے اعتنائیوں سے ناپید ہے، اسکے علاوہ شعرا کے متعدد تذکرے

---

[1] مقدمہ دیوان شاد عظیم آبادی۔

یہاں لکھے گئے، جن میں تذکرہ جوشش، تذکرہ شورش اور گلزار ابراہیم کو خاص شہرت حاصل ہے، اول الذکر دو تذکرے ابھی نایاب ہیں، مگر تیسرا بانکی پور کے مشہور کتب خانہ مشرقیہ میں موجود ہے، اس کو مشہور فرانسیسی مورخ تاسی نے تمام تذکروں سے زیادہ پسند کیا تھا، اسلئے کہ شعرا کے معتدبہ حالات جس قدر اسمیں ملتے ہیں ان کا وجود اور کہیں نہیں، پھر سر جان گلگرسٹ کی فرمایشوں سے میرزا علی لُطف نے اسی گلزار ابراہیم کو گلشن ہند کے نام زبان ریختہ میں ادا کردیا،

تذکرہ شعرا کے بعد خود شعرا کا ذکر خیر بھی ضرور ہے، دہلی مرحوم کے چمن نوبہار میں جب خزاں کے جھونکے چلنے لگے، نونہالانِ چمن نکہت گل کی طرح آوارہ گرد اور غریب الدیار ہوگئے، اور جس کو جہاں پناہ ملی وہیں کا ہو رہا، اس سلسلہ میں بھی سب سے زیادہ تعداد انھیں خوش گو شعرا کی ہے، جنھوں نے دلّی سے نکل کر عظیم آباد کا رخ کیا، اور پھر یہیں رہے۔ دہلوی شعرا کے علاوہ اس عہد میں خود یہاں کی خاک سے اتنے نغز گو شعرا اٹھے ہیں جن کے ذکر کیلئے ایک طویل دفتر چاہئے، انمیں سے اکثر اساتذۂ دہلی سے مستفید ہوئے، اور بعض سے وہ ہیں جو کسی کے آگے زانوے ادب تہہ کئے بغیر خود اپنی خوش گوئی اور خوش فکری سے مسلم الثبوت ہوئے۔ ان دنوں گھر گھر شعر و شاعری کا چرچا تھا، گلی کوچے سے شعرا اور نثار اٹھتے تھے، اور جدھر دیکھئے ریختہ گوئی کا بازار گرم تھا، پھر دہلوی شعرا کی آمد نے اس عظمت و رونق کے آسمان میں اور بھی چار چاند لگادئے، جن میں اشرف علی خاں فغاں، میر ضیاءالدین ضیا، استاد میر حسن، الم اور حزیں وغیرہ ایک حیثیت امتیاز رکھتے ہیں، اور بیدل، ایمن، جوشش، عشق[1]، شورش، فدوی، راسخ، اس خاک کے ایسے نغز گو شعرا ہیں، جن کی بدولت گیارہویں صدی کے ربع آخر سے تیرہویں صدی کے ربع اوّل تک دہلی کے سوا ہندوستان کا کوئی شہر عظیم آباد کا حریف نہ ہوسکا،

(۲)

افسوس ہے کہ امتدادِ زمانہ کے ہاتھوں اسلاف کے یہ کارنامے آج گردِ فنا میں روپوش ہیں، اور جو کچھ باقی بھی

[1] عشق اور فدوی ہیں تو دہلوی مگر انکی شاعری کا وطن عظیم آباد ہے، اسلئے جہاں تک شعر و سخن کا تعلق ہے انھیں عظیم آبادی کہنا شاید بیجا نہو،

ہیں ان کا وجود ڈوبنے والے ستاروں سے زیادہ نہیں اسلئے ہمیں فخر و ناز کا اس وقت تک کوئی حق نہیں پہونچتا، جب تک انھیں اپنی سعی و تلاش، کوشش و کاوش سے دوبارہ منظر عام پر نہ لا سکیں، اسی جاذبہ کی کشش اور خیال کے نشو و نما نے مجھے کلیاتِ عشق سے ملایا، یہ کلیات بھی مدتوں سے اور اساتذہ کے کلام کی طرح نایاب تھا، اصحابِ ذوق جستجو و تلاش کی ناکامیوں سے پاشکستہ ہو چکے تھے، مولانا حسرت موہانی بھی اسی جستجو و تلاش کی امیدیں لیکر عظیم آباد تک آئے، مگر افسوس کہ انکی بھی یہ حسرت پوری نہ ہو سکی، یہاں تک کہ ہمارے صوبہ کے مشہور شاعر و مورخ حضرت شاد بھی تاریخ بہار میں لکھ گئے ہیں "ان کے چند اشعار ہمارے بزرگوں کی زبان پر تھے" اور خود ان کے ذخیرۂ معلومات میں ایک مطلع سے زیادہ نہ تھا، جسے انھوں نے حیاتِ فریاد میں درج بھی کر دیا ہے۔

مجھے اپنی قسمتوں پر ناز ہے کہ اپنی گمنامی و نادانی کے باوجود عشق کا کلیات حاصل کر لیا، اور اب اس کا انتخاب یادگارِ عشق کے نام سے شائع کر رہا ہوں، اس ناچیز تالیف کے ۳ باب ہیں "حالاتِ زندگی" "خصوصیاتِ شاعری" اور "انتخابِ کلام"،

(۳)

عشق کا کلام چند در چند خوبیوں اور اہمیتوں کے اعتبار سے ہماری توجہ خاص کا مستحق ہے جس پر مختلف عنوانات سے کتاب میں تفصیلی نظر ڈالی گئی ہے، یہاں اجمال کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے، عشق کو تاریخی اہمیت و قدامت تو یہ حاصل ہے کہ وہ مرزا سودا اور میر ضیا کے معاصر ہیں، اور میر تقی میر سے پچیس سال متقدم، اس امر کا لحاظ بھی ضرور ہے کہ شاعر کا وطن تو دلی ہو، شاعری کا عظیم آباد، پھر ان کی آغوشِ تربیت میں عظیم آباد کے چند ممتاز اور خوشگو شعرا کا پل کر جوان ہونا بھی ان کے کمال استادی کی دلیل ہے، ان تاریخی اہمیتوں کے ساتھ ساتھ اگر علمی و ادبی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے جب بھی موجودہ معیارِ ادب سے شاید ہی کچھ اتر نا پڑے، زبان میں سادگی و سلاست تو ایسی ہے، کہ قدما میں ان کا کوئی حریف نہیں، پھر مفہوم کی دل آویزی و دلکشی، طرزِ ادا میں تاثیر و ترنم، جذبات و خیالات کی پاکیزگی و لطافت کلیات سے اکثر و بیشتر جگہ نمایاں اور لبریز ہے۔

میں نے ابتدا میں شاہ صاحب موصوف اوران کی شاعری پرایک مختصر مضمون لکھا، اور چند اشعار بھی منتخب کئے تھے، لیکن جیسے جیسے کلام کا مطالعہ بڑھتا گیا، خوبیوں اورکششوں کے دروازے کھلتے نظر آئے، یہاں تک کہ میں نے اس چمنستان سخن کی روش روش اور پھول پھول سے مشامِ جان کو معطر کیا، اوراب جوارباب معنی اور اصحاب ذوق کیلئے ایک گلدستۂ زیبا تیار ہوگیا ہے، ذوق وخلوص کے ساتھ پیش کرتے ہوئے یہ ضرور کہوں گا کہ مندرجہ بالا تاریخی، علمی، اورادبی خوبیوں کے لحاظ سے ادبیات کے کسی طالب کو مجھ سے بھی کلام عشق کی اہمیتوں سے انکار نہیں ہوسکتا، بلکہ مطالعہ کے وقت ایک بصیرت افروز اور دل آویز مضمون ہوگا۔

(۴)

شاہ صاحب موصوف کے حالاتِ زندگی کا مطالعہ بھی اصحاب معنی کیلئے خاص طور پر کیف آور اور سبق آموز ہے، آپ حضرت شاہ محمد فرہاد ابوالعلائی دہلوی کے نواسے ہیں، جنھوں نے جہانگیر جیسے بادشاہِ وقت کی اپنی محویت و استغراق کے باعث تعظیم نہ کی، اور نہ جہانگیر نے اس کا کوئی برا اثر لیا، ان کی وفات کے بعد یہ دُرِّ یتیم بازارِ ہند میں پیش ہوا، خواجہ محمدی خاں اسکے سب سے پہلے خریدار ہوئے، جو نواب عالیجاہ قاسم علی خاں ناظم بنگالہ کے رسالہ دار تھے، ان کے علاوہ صاحب گلشن ہند کی زبان میں "آنکھوں میں امرایانِ مرشد آباد کے احترام خاص رکھتے تھے" اور مذاق سخن جو فطری تھا، سب سے پہلے یہیں نغمہ ریز ہوا، کچھ دنوں کے بعد یکایک طبیعت کا رنگ بدلا اور مزاج فقر و درویشی کی طرف آگیا، عظیم آباد پہونچے اور یہیں کے ہو رہے، یہاں مخدوم منعم پاک کے فیضانِ صحبت نے زندگی ہی میں انقلاب عظیم پیدا کیا، اور اب مرزا رکن الدین میرزا نہ رہے، شاہ صاحب ہوگئے، جو ان کے آبائے کرام کا وطیرۂ خاص تھا، اپنا سجادہ الگ بچھاتے ہیں اور ارشاد وہدایت، ریاضت ومجاہدہ کے ساتھ ساتھ شعر و سخن کا بازار گرم ہوتا ہے، ہر گھڑی اہل نظر اور ارباب ذوق کا مجمع پیش نظر ہے، جسمیں اعیان شہر بھی ہیں، اور بارہویں صدی جیسا تصوف حق میں سازگار زمانہ بھی ہے، غرض شاعری نے درویشی کو اور درویشی نے شاعری کو چمکا دیا، گویا مصحفی نے شاہ ول کے تذکرہ میں عشق ہی کے لئے لکھا تھا۔

"شاعری و درویشی دوش بدوش می رود"

(۵)

میں نے کتاب کے مفید و دلچسپ بنانے کیلئے، صحت حالات اور اضافہ معلومات میں حتی الامکان اپنی ناچیز بساط کے مطابق کسی کوشش و کاوش اور جستجو و تلاش سے دریغ نہیں کیا، لیکن اس سے زیادہ دقتیں اور صعوبتیں ان گتھیوں کے سلجھانے میں ہوئیں جنھیں موجودہ صدی کے بعض ارباب قلم قلت مواد کے باعث الجھ گئے تھے، مثلاً ایک بزرگ نے لکھا، عشق راسخ کے شاگردوں میں ہیں، حالانکہ خود راسخ کو عشق کے ایک شاگرد مرزا فدوی سے شرف تلمذ حاصل تھا، زندگی کے بعض حالات، اور مدت عمر کی تعیین میں اختلاف روایات کی انتہا نہ تھی، جسکی تفصیل کا یہ موقع نہیں؛ خود یہ تالیف حقیر بہت جلد شرف خدمت حاصل کرے گی، لیکن مقام شکر ہے کہ میری محنتیں رائگاں نہ گئیں، اور امور مختلف فیہ کا تصفیہ بغیر تاویل کے بہیں تحقیق و تفتیش سے ہوگیا، جسکی تکمیل و توضیح کیلئے مجھے خود حضرت عشق کے ہم عصر مورخوں اور تذکرہ نویسوں کی طرف رجوع کرنا پڑا، اس سلسلہ میں ۳۰ انوار خدا بخش خاں مرحوم کی لائبریری میں صرف ہوگئیں، پٹنہ، پھلواری اور فتوحہ کے اکثر کتب خانوں کی سیر ہوئی، انکے علاوہ مندرجہ ذیل کتابوں سے مدد حاصل ہوئی، کتاب میں بھی جا بجا ان کے حوالے درج ہیں:-

شمار	نام کتاب	مصنف	قلمی یا مطبوعہ	کہاں موجود ہے
۱	سرو آزاد	میر غلام علی آزاد بلگرامی	قلمی	کتب خانہ مشرقیہ عظیم آباد
۲	گلزار ابراہیم	نواب علی ابراہیم خاں خلیل جنود اعظیم آباد	"	"
۳	کیفیت العارفین	حضرت شاہ عطا حسین	"	کتب خانہ شاہ حسن الدین احمد صاحب
۴	بیاض قدیمی	قاضی محمد اسمعیل صاحب قدیمی	"	قاضی عبدالودود صاحب
۵	کلیات بیدل	مرزا بیدل	"	کتب خانہ مشرقیہ
۶	تذکرۂ شعرائے ہندی	مصحفی	"	"

شمار	نام کتاب	مصنف	قلمی یا مطبوعہ	کہاں موجود ہے
۷	کلیات یحیی	شاہ محمد یحیی صاحب	قلمی	سیدہ شاہ محمد حامد صاحب (پٹنہ) بی۔اے
۸	قرون ماضیہ	مولنا حکیم محمد شعیب صاحب	"	کتبخانہ مجیبیہ (پھلواری)
۹	شعر العجم	علامہ شبلی نعمانی مرحوم	مطبوعہ	
۱۰	شعر الہند	مولانا عبد السلام ندوی	"	
۱۱	تاریخ بہار	خانبہادر سید علی محمد صاحب شاد مرحوم	"	
۱۲-۱۳	کلام شاد۔ حیات فریاد	"	"	
۱۴	کاشف الحقائق	شمس العلما حضرت امداد امام صاحب اثر	"	
۱۵	جلوۂ خضر	حضرت صفیر بلگرامی	"	
۱۶	کلیات طپاں	مخدوم شاہ نور الحق طپاں	قلمی	کتبخانہ عمادیہ منگل تالاب پٹنہ سٹی
۱۷	تذکرۃ الصالحین	مختار محمد حبیب اللہ صاحب	"	"
۱۸	کلیات مراثی طپاں	مخدوم نور الحق طپاں	"	"
۱۹	کلیات راسخ	شیخ غلام علی راسخ	مطبوعہ	
۲۰	رسالہ معارف پھلواری	مدیر۔ مولنا حکیم شاہ شعیب صاحب	"	
۲۱	نکات الشعرا	میر تقی میر	"	
۲۲	گل رعنا	مولانا سید عبد الحی صاحب ناظم ندوہ	"	
۲۳	تذکرۂ شعرائے اردو	میر حسن	"	
۲۴	آب حیات	شمس العلما محمد حسین آزاد	"	
۲۵	تذکرۂ سراپائے سخن	نساخ	"	

شمار	نام کتاب	مصنف	مطبوعہ یا قلمی	کہاں موجود ہے
۲۶	گلشنِ ہند	مرزا علی لطف	مطبوعہ	
۲۷	گلشنِ بیخار	نواب مصطفیٰ خان شیفتہ	"	
۲۸	تذکرہ حزین			
۲۹	حجۃ العارفین	حضرت سید شاہ عطا حسین ؒ	قلمی	کتبخانہ جناب سید شاہ حسن الدین احمد صاحب (گیا)
۳۰	ذکر الانساب	شاہ ولایت علی ؒ (اسلام پور)	مطبوعہ	
۳۱	نشترِ عشق	علی قلیخان ندیم	قلمی	کتبخانہ مشرقیہ عظیم آباد
۳۲	مجموعۂ کلام	شعرائے پھلواری	"	کتبخانہ مجیبیہ پھلواری
۳۳	تکیۂ عشق کی بیاضیں	خواجہ شاہ ابوالبرکات ؒ سجادہ نشین تکیہ عشق وغیرہ	"	کتبخانہ تکیہ عشق پٹنہ
۳۴	انتخاب کلام میر	مولوی عبد الحق صاحب (سکریٹری انجمن ترقی اردو دکن)	مطبوعہ	
۳۵	تاریخ الکرام فی ذکر خلفاء عرب الاسلام	مولانا دانا پوری	"	

(۶)

اس تذکرہ میں صرف شاہ صاحب موصوف کے ذکر پر اکتفا نہیں کی گئی، بلکہ اس زمانہ کی علمی و ادبی محفلوں کی رونق سے لطف اندوز ہونے کیلئے مختلف نظارے مختلف عنوانات سے پیش کئے گئے ہیں، صوفیانہ شاعری اور عظیم آباد۔ عظیم آباد کی اہمیت خدمت زبان کے لحاظ سے، کلامِ عشق میں فارسی خیالات، عشق اور اردو کے دیگر اساتذہ، میر و عشق کا مشاعرہ، اس کی خاص فصلیں ہیں، ان کے علاوہ بہتیری نئی معلومات کا اضافہ بھی کیا گیا ہے، پھر اسی سلسلہ میں مرشد آباد، عظیم آباد اور بزرگان پھلواری، جہاں جہاں حضرت عشق کے مذاقِ شاعری کا نشو و نما ہوا، وہاں کے خوش گو شعرا کے حالات و کلام، غرض ایک سال کی مسلسل کوششوں اور کاوشوں سے اس سلسلہ کے جتنے بھولے بسرے شعرا اور انکے پھیلے اور بکھرے پھول مل سکے، اس گلدستہ میں اپنی بے بضاعتی بساط اور سلیقہ کے مطابق سجا دیا ہے، تفصیل مزید کا یہ موقع نہیں، عشق کے چند اشعار سنئے اور

اور لطفِ کلام کا اندازہ فرمائیے، یہ بات ہر جگہ ملحوظ خاطر رہے کہ یہ اشعار اس عہد میں کہے گئے ہیں جب اردو اپنے گہوارۂ
طفولیت میں بچوں کی اور سادہ لوحی سے کھیل رہی تھی، اور یہ انھیں شفیق مربیوں کی آغوشِ تربیت کا فیضان تھا، جو
آج پل کر جوان ہوئی ہے، حضرت عشقؔ کے کلام کا نمونہ یہ ہے۔

ہوں سوختہ دل فکر کوئی تازہ نہیں ہے — اک مصرعِ برجستہ مری آہِ حزیں ہے

آہِ جاں سوز کو سرِ دفترِ دیوان کیا — عشق نے دیکھتے ہو پہلے ہی طوفان کیا

اسکے چہرے پر خدا ہی جانے کیسا نور تھا — ورنہ یہ دیوانگی کیا عشق کا دستور تھا

داغ دل کا تو کبھی ہم سے مٹایا نہ گیا — یہ دیا وہ ہے جو دن کو بھی بجھایا نہ گیا

یہ ہر دم بلبلہ سا پھوٹتا ہے — کہاں تک شیشۂ دل کو بناؤں

سنا ہے کہ وہ آج آنے کو ہے — خدا جانے سچ ہے کہ افواہ ہے

کچھ یاد بھی ہے کہاں ہوا گم — کس سے پوچھیں سراغ دل کا

مہربانی کرو تو عیب نہیں — کام تو اب پیام سے گذرا

اوروں کا جگر یار جو تیروں سے سئے ہے — یہ عاشقِ جاں باختہ کس دن کے لئے ہے

کیا پوچھتے ہو مجھسے کہ کیوں تونے رو دیا — دل نے کیا تھا جمع سو آنکھوں نے کھو دیا

دفترِ زندگی تمام ہوا — رہ گیا عشق کا سبق باقی

اعلان

فیہ ما فیہ یعنی ملفوظات مولانا روم ممبران دار المصنفین کے پاس رجسٹرڈ بھیجی گئی ہے
اگر کسی ممبر صاحب کو نہ ملی ہو تو فوراً دفتر سے طلب فرمائیں،

"مینجر"

فلسفۂ انبساط

انتخاب از کتاب "رس"

از

جناب پنڈت مولوی حبیب الرحمان صاحب سنسکرت لکچرار مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

"جناب پنڈت مولوی صاحب موصوف ہمارے پرانے دوست ہیں، وہ عربی زبان کے عالم ہونے کے ساتھ سنسکرت کے بڑے فاضل پنڈت ہیں اور سنسکرت علوم اور فلسفہ پران کی گہری نظر ہے، موصوف نے یہ کوشش کی ہے کہ وہ ہندوستان کے علم و فن کے اس پرانے ذخیرہ سے اس ملک کے ناآشناؤں کو بھی آشنا کریں چنانچہ سنسکرت کے ایک خاص علم کو جو کسی دوسری قدیم زبان میں موجود نہیں اور جو قدرتی اور فطری ہے اس کو اردو میں منتقل کر رہے ہیں، اور اس کا نام "فلسفۂ انبساط" رکھا ہے جو سنسکرت نام "رس" کا گویا ترجمہ ہے،

مسلم یونیورسٹی کے مختلف پروفیسروں اور استادوں کی نسبت ہمکو معلوم ہے کہ وہ تالیف و تصنیف اور تصحیح و تحشیہ کا کام بھی کرتے رہتے ہیں اور اسکو وہ علٰحدہ علٰحدہ شایع بھی کرتے ہیں۔ پروفیسر کاظم نے "زین الاخبار" شایع کی۔ پروفیسر حبیب کی انجمن تاریخ نے امیر خسرو کی خزائن الفتوح چھاپی۔ پروفیسر ڈاکٹر ظفر الحسن کی فلسفیانہ انگریزی کی کتاب کا ترجمہ ہونے والا ہے۔ مولوی محمد فاروق صاحب قانون مسعودی کی تصحیح کر رہے ہیں، پنڈت حبیب الرحمان صاحب رس کا ترجمہ کر رہے ہیں۔ مگر یہ سب کوششیں غیر منتظم اور ایک دوسرے سے

بالکل الگ ہیں، کیا اچھا ہو اگر دنیا کی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح "مسلم یونیورسٹی پبلیکیشن" کا ایک سلسلہ ہماری یونیورسٹی میں قائم ہو اور یہ سب موتی اسی ایک لڑی میں منسلک ہو جائیں تو یونیورسٹی کی قدر و منزلت کے علاوہ خود علم و فن کی یہ قدردانی ہو گی اور غریب پروفیسروں اور استادوں کو جو علمی ذوق کی بیماری کے سبب سے گوناگوں خطرات میں مبتلا رہتے ہیں ان کا ازالہ ہو سکے۔ مگر ضرورت ہے کہ علمی ذوق کی تکمیل کے علاوہ "جلب زر" اور "حصول انعام" کا جذبہ اس خالص و مقدس کام کا "محرک" اور "مہیج" نہ ہو۔ تاکہ علمی رس کا پورا لطف اور لطف انبساط کی پوری لذت حاصل ہو سکے۔

"معارف"

کس قدر تعجب کی بات ہے کہ نفس ناطقہ انسانی جسم و جسمانیت سے پاک ہونے کے باوجود اس عالم مادی میں ادراکات مادی پر فریفتہ، لذات حسی کا شیدائی اور مسرت محدود کا دیوانہ ہو رہا ہے، اس سے بھی عجیب تر یہ کہ عالم حواس کی سیروں میں ایسا مشغول ہوا کہ اپنی اور اپنے جذبات کی حقیقت کو بھی بھول گیا، وہ نہیں جانتا کہ انسان کا دل جذبات کا سمندر ہے، جس میں پے در پے لطیف موجیں اٹھتی رہتی ہیں، انھیں لہروں میں تمنائیں بلبلوں کی طرح پیدا ہوتی ہیں، جب یہ بلبلے لہروں سے کھیلتے اور وجدان صحیح سے ٹکراتے ہوئے ساحل امید سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں تو ان میں ایک لطیف کیفیت اور ایک دلفریب رنگینی پیدا ہو جاتی ہے، جو کہ حسیات باطنی کی جان ہے، اور یہی سرور خاص مقصود و منتہائے جذبات ہے۔

سنسکرت کے ماہرین علم النفس اس سرور مخصوص اور کیفیت لطیف کو "رس" کہتے ہیں، رس بننے سے پہلے انسانی جذبات کو مختلف ارتقائی مدارج سے گزرنا ہوتا ہے، ان کیفیات اور واردات کا احساس ہر ذی روح کو ہوتا ہے، لیکن ایسی متجسس ہستیاں کم گذری ہیں جنھوں نے ان غیر مرئی اور وجدانی محسوسات کو علمی روشنی میں لانے کا ارادہ کیا ہو۔

بہار آتی ہے، پھول کھلتے ہیں، باغ کا گوشہ گوشہ خوشبو سے عنبر و معطر ہو جاتا ہے۔ اہل ذوق پھولوں کے نظاروں، شمیم روح پرور کے جھونکوں، اور بلبلوں کے نغموں سے ایک وجدانی سرور حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کیفیات لطیفہ کی تفصیل لفظوں میں نہیں کر سکتے۔

سنسکرت کے ماہرین علم الجذبات کا خیال ہے کہ انسان کے دل میں قدرت نے نو مستقل جذبات ودیعت کئے ہیں۔ محبت، شگفتہ دلی، افسوس، غصہ، حوصلہ یا امنگ، خوف، کراہت، تعجب، سکون۔

شاعری اور ناٹک میں بھی جذبات اپنے اسباب و آثار کی وساطت سے جب ارتقائی مدارج سے گذر کر دائرۂ وجدان میں پہونچتے ہیں تو ایک غیر محدود انبساط اور لذت کا مرکز بن جاتے ہیں۔ اسی کا نام رس ہے، اس کے ساتھ ہی ماہرین مذکور نے ان اسباب و آثار کی تقسیم و تعین بھی کی ہے جن کی مدد سے جذبات مذکورہ ارتقائی مدارج سے گذرتے ہیں اور ان کا اصطلاحی نام علی الترتیب محرک، اثر اور منقلب بتایا ہے، چنانچہ "کاوے پرکاش" نامی کتاب میں ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا میں جو جو چیزیں ان جذبات کی علت معلول اور معاون ہوتی ہیں، جب شاعری اور ناٹک میں پیش کی جاتی ہیں تو ان کو محرک، اثر اور منقلب کہتے ہیں۔ اس تبدیلی کی وجہ یہ ہے کہ عملی زندگی میں تو یہ چیزیں جذبات کو واقعی طور پر پیدا کرتی ہیں، اسلئے علت معلول اور معاون کہلاتی ہیں، مگر ناٹک کے تماشے اور شاعری میں ان کا صرف اتنا کام ہوتا ہے کہ فطرت انسانی کے پوشیدہ جذبات میں ایک ایسی جنبش وجدانی پیدا کر دیں کہ ناظرین ان سے مسرور ہو کر محو تماشا ہو جائیں۔ اس وجہ سے علت و معلول کو چھوڑ کر ان کو ناٹک اور شاعری میں اصطلاحاً محرک، اثر اور منقلب کہتے ہیں۔

محرک (علتِ جذبات) ان اسباب کو کہتے ہیں جو کسی جذبہ کو حرکت دیتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ اساسی اور مہیج۔

محرک اساسی وہ چیز ہے جو کسی جذبہ میں جنبش وجدانی پیدا کرے اور

محرک مہیج، وہ اسباب ہیں جو اس جذباتی کیفیت کی تائید و اضافہ کریں اور اس کے واسطے مناسب اور خاطر خواہ ماحول بن جائیں۔

پھر اس ہیجانی کیفیت سے جو جسم میں بے اختیاری، قلب میں ارتعاش، اور نگاہِ شوق میں حیرانی وغیرہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کو اثراتِ جذبہ سے تعبیر کرتے ہیں اور جب یہ اثرات سمندر کی لہروں کے مانند پے در پے مختلف اشکال میں ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں تو انھیں **منقلباتِ جذبہ** (جذباتِ عارضی) کہتے ہیں۔

مثلاً گھٹا چھائی ہے۔ بہار کا جوش ہے۔ ذرّہ ذرّہ سے بہار کی رنگینیاں ٹپکی پڑتی ہیں، اور ایک ماہرِ مغنیہ بزمِ سرود میں بجلیاں گرا رہی ہے۔ اس وقت مغنیہ کا حسن و جمال کسی اہلِ دل محوِ نظارہ کے قلب میں جذبۂ محبت پیدا کر دیتا ہے اور سامانِ بہار کی تائید سے باقتضائے فطرتِ انسانی یہ جذبۂ محبت بھڑک اٹھتا ہے، پھر وہ (محوِ نظارہ) جذبۂ محبت سے بیخود ہو کر ان حالات میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ جن سے اس کے وارداتِ قلبیہ کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً بے اختیاری میں ایسے الفاظ اسکی زبان سے نکلتے ہیں جن سے اثراتِ جذبۂ محبت مترشح ہوتے ہیں، اس کے بعد تیسرے درجہ میں پہونچکر اس کیفیت میں اور تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس پر پے در پے مایوسی۔ امید۔ جنون۔ شکستہ دلی وغیرہ وغیرہ کا عالم طاری ہوتا رہتا ہے، مثالِ بالا میں محبت جذبۂ مستقل ہے، اس کا محرک اساسی مغنیۂ حسینہ، اور محرک مہیج سامانِ بہار۔ اور اشکباری و سراسیمگی (وارداتِ قلبیہ کو ظاہر کرنے والی کیفیات) اثراتِ جذبہ ہیں، اور مایوسی۔ امید جنون وغیرہ منقلبات یعنی جذباتِ عارضی ہیں۔

ناٹک اور شاعری میں انھیں تینوں کا سین کھینچنے سے بالآخر جذبۂ مستقل میں ایک غیر محدود لذت، ایک وجدانی لطافت اور ایک پاکیزہ روشنی پیدا ہوتی ہے۔ اس وقت وہی جذبۂ مستقل "رس" کہلاتا ہے۔ اس طرح مذکورۂ بالا جذباتِ مستقلہ مدارجِ ارتقائی سے گذر کر علی الترتیب۔ عشق جنسی،

رحم۔ غضب۔ بہادری۔ دہشت۔ نفرت۔ حیرت اور سکون کا رس کہلاتے ہیں۔ جنکو سنسکرت میں بہ ترتیب "شرنگار رس"۔ "ہاس رس"۔ "کرڑن رس"۔ "رودر رس"۔ "ویر رس" "بھیانک رس"۔ "بیتس رس"۔ "اوبھت رس" اور "شانت رس" کہتے ہیں۔ غرض نو جذبات مستقلہ کی بنا پر رس کی بھی نو ۹ قسمیں ہوئیں۔

ناٹک کے تماشائی اور شاعری کا مطالعہ کرنے والے رس کے انوکھے اور ذوق آفریں ادراک سے مسرور ہوتے ہیں۔ رس کیا چیز ہے؟ اس حقیقت کو واضح کرنے کیلئے متقدمین متوجہ ہوئے لیکن بجائے اس کے کہ وہ کسی حقیقی نقطۂ خیال پر متحد ہو جاتے، ان میں باہمی اختلاف پیدا ہوگیا اور گو ہر فریق حقیقت مذکور کی توضیح کیلئے اپنی تائید میں بھرت منی کا یہ قول پیش کرتا ہے۔ کہ "محرک، اثر اور منقلبات کے ملنے سے "رس" مکمل ہوتا ہے" مگر استدلال ہر فریق کا جداگانہ ہے۔ چنانچہ کسی نے ہیرو (جس کا ڈراما کھیلا جارہا ہے) اور ایکٹر کی باہمی مشابہت کی وجہ سے ہیرو کی حرکات و سکنات کے ساتھ اس کے قلب میں موجود اسکی محبوبہ کی محبّت کو بھی ایکٹر میں کھینچ کر اسے رس ٹھرایا، کسی نے محض نمایشی اور فرضی ہیرو (ایکٹر) کے بناوٹی جذبات اور حرکات سے اصلی ہیرو کے جذبہ کا قیاس کرایا، اور اس قیاسی جذبہ کو رس قرار دیدیا۔ کسی نے قلبی نورانیت اور سکون سے اس گتھی کو سلجھانے کی سعی کی۔ کسی نے فطرت انسانی میں پوشیدہ جذبہ کو محرک اور اس کے معاونین کی مدد سے رس بنانے کی بلا دلیل کوشش کی۔ زیادہ تنگ نظروں نے تو محرک اور معاونین ہی کو رس خیال کرلیا۔

غرض یہ کہ میمانسا شاستر والوں نے مشابہت کے جال میں رس کو پھانسنا چاہا۔ منطقیین نے اسکے پیچھے صغریٰ۔ کبریٰ کی شاہراہ پر قیاسی گھوڑے دوڑائے، سانکھی فلاسفی والوں نے اسکی تلاش میں نورانیت قلبی کے چراغ جلائے۔ اہل بلاغت و معانی نے منطقی الجھنوں سے تنگ آکر جذبہ لطیف و معنوی کے زینے بلند کئے اور ان کے ذریعہ سے منزلِ مقصود تک پہونچنے میں سعی بلیغ سے کام لیا، دیگر حضرات نے بھی اس جستجو میں اپنے قوا فکریہ کو جنبش دینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ مگر رس کی وہ حقیقت واقعی

آج تک بے نقاب نہ ہو سکی جس کی طرف وید و اپنشد کے اقوال اشارہ کر رہے ہیں جیسا کہ رس کی حقیقت کے واضح کرنیوالے مذاہب ذیل کے مطالعہ سے معلوم ہوگا۔

پہلا باب

مذاہب

(۱) بہانسا شاستر کے ماہرین بھٹ لولٹ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ محرک اساسی کے ذریعہ سے جذبۂ محبت پیدا ہوتا ہے اور سامانِ بہار - چاندنی - سیر باغ و دیگر اشتعال انگیز چیزوں سے ہیجان میں آتا ہے پھر اثرات کی مختلف کیفیات و حالات سے اس کا انکشاف ہوتا ہے - اسکے بعد منقلبات یعنی جذبات عارضی کے اثر سے عاشق کا دل ان واردات قلبیہ کا جولانگاہ بن جاتا ہے جو کمال محبت کی دلیل ہیں اس مذہب کے قائدین کا خیال ہے کہ درحقیقت تو جذبۂ محبت رام وغیرہ یعنی ان ہیروز میں ہوتا ہے جن کا ڈراما کیا جاتا ہے - مگر ایکٹر میں بھی تماشائی اس کا اعتبار کر لیتے ہیں کیونکہ وہ اپنے کو رام بنا کر پیش کرتا ہے اور رام ہی کے اوصاف خصوصی ظاہر کرتا ہے ایسی حالت میں وہی اعتباری جذبۂ محبت تماشائیوں کے وجدان میں واضح ہوکر رس کہلاتا ہے -

اس مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ جیسے کسی نے رسی کو دیکھا اور اُسے سانپ یقین کر لیا اور اس یقینی مشاہدہ نے دیکھنے والے کے دلمیں ایسا خوف اور اس کے وہ تمام لوازم پیدا کر دئے جو واقعی سانپ کے نظارہ کا اثر اور اسکی خصوصیات ہوتے ہیں پس ٹھیک اسی طرح تماشائیوں کا رام سمجھکر ایکٹر کو دیکھنا اسمیں سیتا کی محبت اور اس کے لوازم کا اعتبار کرا دیتا ہے - غرض رس ایک فرضی اعتبار ہے جو یقین کی صورت اور لباس میں ظاہر ہوتا ہے

(۲) نیائے شاستر (منطق) کے ماہرین فاضل شری شنکک اور ان کے موئیدین کا مذہب یہ مذہب کسی قدر پہلے مذہب کے خلاف ہے اس کا دعویٰ ہے کہ رس ایک اعتبار فعل صحیح ہوتا ہے مثلاً رام کا ڈراما کرنیوالے ایکٹر پر تماشائی کا پہلا اعتبار صحیح تو یہ ہوتا ہے کہ یہ رام ہی ہے یا یہی رام ہے۔ دوسرا اعتبار غلط یہ رام نہیں ہے تیسرا اعتبار مشکوک یہ رام ہے یا نہیں - چوتھا اعتبار مماثل و مشابہ یہ رام کے مانند ہے - اب ان چاروں ل

اعتباروں کے بعد ان سب سے انوکھا ایک اعتبار پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ تماشائی ایکٹر کو سمجھتے ہیں کہ یہ یقیناً رام ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی گھوڑے کے فوٹو کو دیکھکر اس پر گھوڑے کا خیال قایم کرے۔

لیکن اس حالت سے تماشائیوں کا ادراک پھر ترقی کرتا ہے اور وہ اس وقت جبکہ ایکٹر مناسب حرکات وسکنات کے ساتھ اپنی استادی کامل سے حسب ذیل جذبات رام کی تصویر کھینچ دیتا ہے مثلاً جب وہ یہ سین دکھاتا ہے اور اپنے جذبات کو پیشکش ناظرین کرتا ہے (ایک سنسکرت نظم کا ترجمہ) وہ سیتا جس کی آتش جدائی میں جلتے اور جس کو یاد کرتے اتنی مدت گذر گئی، اور جو میرے تمام اعضا میں آب حیات کی بارش ہے نیز جو اچھی طرح گھل مل جانیوالی کافور کی سلائی کی طرح میری آنکھوں میں سمائی ہوئی ہے، اور جو میری جان کی مالکہ اور تمام تمناؤں کا سرمایہ ہے۔ وہی (سیتا) آج میرے خیال سے منتقل ہو کر میرے سامنے مجسّم ہو کر آگئی۔ (مگر کہاں) آہ آج تو گردش روزگار سے اس شوخ چنچل اور بڑی بڑی آنکھوں والی پیاری سے میں جدا ہوں۔ آہ بدقسمتی سے اسکی جدائی ہی میں فوراً یہ کال (وقت یا موت) بھی آگیا جسمیں آسمان پر گھنے اور ہر طرف متحرک بادل چھا رہے ہیں۔ یعنی ایکٹر جب اس طرح ان جذبات اور محرک، اثر اور منقلبات کا استادی کے ساتھ سین کھینچ دیتا ہے تو باوجود نقلی ہونے کے بھی تماشائی ان جذبات اور محرک وغیرہ پر نقل کا گمان نہیں کرتے۔ اور ان ہی جذبات مذکورہ کے ذریعہ وہ ایکٹر میں جذبۂ محبت قیاس کر لیتے ہیں، اور کمال دلکشی کے باعث گہری تمنا کے ساتھ بار بار اس جذبۂ قیاسی کی غیر محدود لذت حاصل کرتے ہیں۔ پھر وہی جذبۂ لذت آفریں تماشائی پر متجلی و واضح ہو کر رس بنجاتا ہے۔

اسکو منطقی قیاس کے مطابق یوں سمجھنا چاہئے کہ اس رام (ایکٹر) میں سیتا کی محبت ہے کیونکہ اسمیں سیتا کی محبت سے علاقہ رکھنے والے جذبات موجود ہیں، اور جس شخص میں جسکی محبت سے تعلق رکھنے والے جذبات

(حاشیہ صفحۂ سابق) پہلے جملہ میں لفظ یہ کے ساتھ رام کی عینیت (رامیت) کی بے تعلقی کی نفی کر کے یہ کے مشار الیہ (ایکٹر) کو رام کا عین قرار دیا گیا ہے، اور دوسرے میں یہ کے علاوہ موصوفین سے صفت عینیت مذکورہ کی نفی کی گئی ہے،

پائے جاتے ہیں اسمیں اسکی محبت کا ہونا لازمی ہے۔ پس اس ایکٹر میں سیتا کی محبت ہے اور سیتا کی محبت رام میں تھی تو یہ رام ہی ہوا اور اسی کے جذبات دکھا رہا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح کہر درحقیقت دھواں نہیں، صرف دھویں کے مشابہ ہے لیکن پھر بھی دہواں کی مشابہت آگ کا دہوکہ دیتی ہے کیونکہ دھویں کیلیئے آگ کا ہونا ضروری ہے اسی طرح حقیقی و واقعی جذبات نہونے پربھی نقلی جذبات سے ان کے لازم یعنی جذبۂ محبت کا قیاس ہوتا ہے اور جذبہ کی کمال دلکشی کے سبب تماشائی اس سے بار بار لذت وجدانی حاصل کرتے اور اسکے کھیلے ہوئے ادراک میں محو ہو جاتے ہیں، اس حالت میں جذبۂ محبت رس بنجاتا ہے

(باقی)

پھلواری شریف میں علم حدیث

از

مولٰنا شاہ محمد عز الدین صاحب ندوی پھلواروی

معارف کے گذشتہ نمبروں میں "ہندوستان میں علم حدیث" کے عنوان سے ایک مضمون شروع کیا گیا ہے جو اپنی وسعت معلومات کے لحاظ سے قابل صد ستائش ہے، صوبہ بہار میں علم حدیث کے سلسلہ میں پھلواری شریف کے سلاسل حدیث کا بھی ایک مختصر تذکرہ آگیا ہے، جو اپنی جگہ پر ایک حد تک تفصیل طلب ہے، اس لحاظ سے میں نے مناسب جانا کہ اہل علم حضرات کے سامنے پھلواری شریف کے سلاسل حدیث کی پوری وضاحت کردوں، اور یہ بتا دوں کہ پھلواری شریف میں معقول و منقول دونوں نے دوش بدوش پرورش پائی اور کسی دور میں بھی خالص معقولات کا زور شور نہ رہا کیونکہ مضمون میں بعض ایسی باتیں بھی تحریر ہوگئی ہیں جو تحقیق طلب ہیں[1]۔

"عز الدین"

پھلواری شریف صوبہ بہار میں ضلع پٹنہ کا ایک قدیم تاریخی قصبہ ہے، جو اپنی گوناگوں عظمتوں کے باعث ...اگر اسکو صوبہ کا علمی و عملی دماغ کہے جانے کا مستحق ہے، اس سرزمین میں مختلف دور میں مختلف باعظمت ہستیاں پیدا ...ئی ہیں اور اپنے علم و عمل کے چشمے سے صوبہ اور نہ فقط صوبہ بلکہ بیرون صوبہ کو بھی فیضیاب کرتی رہیں، اس سرزمین میں ...ب سے پہلی باعظمت شخصیت حضرت سید منہاج الدین راستی کی ہے، جو ساتویں صدی ہجری کے بزرگ ہیں، اور حضرت مخ...دوم بہاری، کے خلفا میں ہیں، حضرت مخدوم بہاری نے آپ کو اپنے طریقہ عرفانی کا مجاز کل بنایا تھا جس ...سلسلہ حدیث کی اجازت بھی تھی، ان کے بعد حضرت مخدوم جنید ثانی، حضرت برہان الدین ...ت (لال میاں) اور حضرت خواجہ عماد الدین قلندر کی شخصیتیں ہیں، اور ان تمام بزرگوں

[1] معارف میں جو کچھ لکھا گیا وہ حضرت مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلواری کے زبانی بیان کے مطابق تھا۔

کو عرفانی دولت کے ساتھ سلاسلِ حدیث کی دولت بھی میسر آئی تھی، اس لحاظ سے پھلواری شریف میں علم حدیث یا معارف کی زبان میں "سلسلۂ حق"[1] کا اجرا بہت قدیم ہے -

لیکن سب سے زیادہ واضح اور کتبِ حدیث کی تفصیل کیساتھ جو سلسلہ پہونچا وہ مولانا سلطان سیدین گجراتی کا سلسلہ ہے جو مولانا عتیق بہاری کو پہونچا اور مولانا عتیق نے اپنے زمانہ کے مشہور صوفی محدث شیخ نور الحق سے شیخ عبد الحق رح کا سلسلہ بھی لیکر ان دونوں کی سندیں اپنے شاگرد شیخ محمد وجیہ بن شیخ امان اللہ جعفری کو تفویض کیں اور اُن کے ذریعہ دیگر اکابر پھلواری کو پہونچیں الیکن اسکے علاوہ اور بھی بہت سی سندیں ہیں جو مختلف حضرات کو مختلف وقتوں میں حاصل ہوتی رہیں،

یوں تو پھلواری شریف اپنی خصوصیات میں تقریباً تین صدی سے مایہ ناز رہی لیکن پھلواری کا سب سے آخری منتہائے کمال ایک یکتائے روزگار آفتابِ عرفان وطریقت حضرت تاج العارفین مولانا شاہ مجیب اللہ قدس قادری المتوفی ۱۱۹۰ھ کی ذات سے وابستہ ہے، آپنے اپنی ابتدائی تعلیم پھلواری ہی میں اپنے پیر حضرت خواجہ عماد الدین قلندر قادری سے حاصل کی اور پھر بعزمِ تحصیل بنارس تشریف لیگئے، اور وہاں حضرت رسول نما مولانا شاہ وارث بنارسی سے ابتداءً علوم ظاہری کی تحصیل فرمائی اور پھر بفیض علوم ظاہری نے ان کے باطنی کمالات بھی آپ پر ظاہر کردیئے، اور اس شہسوارِ مرکب علم وعرفان نے دونوں ہی چشموں سے سیرابی حاصل کی، لیکن ظاہری وباطنی تعلیم کے بعد جب رسمی بیعت کی درخواست کی تو آپنے فرمایا تمھارا حصہ ہمارے یہاں نہیں تم ظاہری بیعت محبوب رب العالمین خواجہ عماد الدین قلندر سے کرو چنانچہ حسب فرمان آپ وطن تشریف لائے اور خواجہ عماد الدین قلندر سے شرف بیعت وملازمت حاصل کی -

اس مختصر سی تمہید سے یہ دکھانا مقصود تھا کہ حضرت تاج العارفین شاہ مجیب اللہ قادری نے ان دونوں بزرگوں سے عرفان کی تحصیل کے ساتھ ساتھ معقول ومنقول کی بھی تحصیل کی تھی، ان دونوں بزرگوں

[1] "معارف" بہ "سلسلۂ حق" سے مقصود معارف کے مولّفِ مضمون میں علم حدیث نہیں بلکہ مولانا عبد الحق محدث دہلوی کا سلسلہ ہے -

نے فقر و عرفان کی اجازت کیساتھ حدیث کے سلاسل کی بھی سند دی تھی کیونکہ خواجہ عمادالدین قلندر نے ظاہری و باطنی
تحصیل کا زمانہ دہلی، لاہور اور سادھورہ میں گذارا، اور دہلی میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے پوتے شیخ الاسلام
سے حدیث کی اجازت لی اور پھر اسے اپنے روحانی فرزند مجاز مخدوم شاہ مجیب اللہ قادری کو تفویض فرمایا' اس طرح
حضرت مولانا وارث رسولنما بنارسی نے بھی اپنی ظاہری تکمیل اپنے دور کے اکابر اہل علم سے کی تھی اور حدیث کی اجازت
شہور محدث شیخ محمد حیات سندھی سے حاصل کی تھی، آپ نے بھی اسکی اجازت تاج العارفین مخدوم شاہ مجیب اللہ قادری
دتفویض فرمائی، اس لحاظ سے تاج العارفین مخدوم شاہ مجیب اللہ قادری عرفانی دولت کے ساتھ حدیث کے ان دو
لوالعزم مرکزوں کی بخشی ہوئی دولت سے بھی بہرہ اندوز تھے "

پھلواری شریف میں ایک اور بزرگ مولانا محمد مخدوم صاحب قادری تھے جنھیں بھی مولانا وارث رسولنما
سے شرف ملازمت حاصل تھا، مولانا رسولنما بنارسی نے محدث حیات سندھی والی یہ اجازت حضرت محمد مخدوم صاحب کو
بھی مرحمت فرمائی تھی' اور حضرت مخدوم نے اپنی اجازت سلسلہ کیساتھ لوگوں کو سلسلہ حدیث کی بھی اجازت دی،
ور حضرت مخدوم اور حضرت تاج العارفین مولانا شاہ مجیب اللہ کے ذریعہ یہ سند خاندان میں منتقل ہوتی رہی' اسی درمیان
بن تاج العارفین کے پوتے مولانا شاہ محمد قاسم حبیبی سفر حج کے ارادے سے روانہ ہوئے' اور وہاں کے مشہور محدث شیخ
یسف بن بطاح الاهدل سے صحاح وسنن کی اجازت لی' اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ محدث مذکور نے اپنے پورے
بت "کی اجازت انھیں مرحمت فرمائی' جس کی عبارت یہ تھی کہ "مجھے معقول و منقول کا جو علم اساتذہ وقت سے ملا ہے
ہونچا، ان سب کی اجازت تمھیں مرحمت کی" یہ بزرگ غالباً وہی ہیں جن سے مولانا حیدر فرنگی محلی نے صحیحین و دیگر کتب
حدیث کی سند حاصل کی ہے' اور پھر مولانا قاسم علیہ الرحمہ نے اپنے صاحبزادہ مولوی شاہ وصی احمد صاحب علیہ الرحمہ
اسکی اجازت دی ، اور اس ذریعہ سے تاج العارفین حضرت شاہ محمد مجیب اللہ قادری کے خاندان میں ایک
در سند حدیث کی اجازت کا اضافہ ہوا،

ابھی ان سلاسل حدیث کی برکتوں سے تاج العارفین کا خاندان متمتع ہو رہا تھا کہ حضرت تاج العارفین کے

دوسرے پردے حضرت مولانا شاہ [illegible] قدس سرہٗ جو درحقیقت پھلواری کی تاریخ، در حضرت تاج العارفین

شاہ مجیب اللہ قادری کے خاندان کے اصول ہوتے تھے اور جن کی ذات پر خاندان مجیبی جس حد تک بھی فخر کرے بجا ہے

انھوں نے اپنی خداداد قابلیت کی مدد سے درسی کتابیں بہت جلد تمام کیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے

سندِ حدیث حاصل کی، اور نہ فقط رسماً [illegible] بلکہ اس کا درس دیا، صحیحین اور حصن حصین جیسی ضخیم جلدیں حفظ

کر ڈالیں، اور غالباً پھلواری کی تاریخ میں مولانا شاہ ظہور الحق پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن پاک کے حفظ کے ساتھ صحیحین کا

حفظ کیا، اور حدیث و متعلقاتِ حدیث پر متعدد رسالے لکھے، حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے حدیث کے فن کو از سر

نو زندہ کیا، اور اسکی ترویج دی اور یوں تو نہ فقط حدیث بلکہ تقریباً تمام فنون کے وہ جامع تھے اور ادب و انشا

کے تو بادشاہ تھے،

اسی دور میں مولانا کی صف کے ایک اور ہمعصر عالم اپنی جامعیتِ عمل کے لحاظ سے بہتیرے اگلوں اور پچھلوں سے

بہتر حضرت مولانا شاہ عبدالغنی ابوالعلائی منعمی قدس سرہٗ ہیں، آپنے بھی ابتدائی تعلیم اپنے بزرگوں کے آغوش میں

پائی، اور پھر پٹنہ عظیم آباد کے ایک بڑے عالم سے تکمیل کی اور حدیث کی سند حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث سے

حاصل کی، اور پھلواری شریف کی سب سے قدیم اور تاریخی مسجد "سنگی مسجد" میں ساٹھ سال مسلسل درس و تدریس کا سلسلہ

جاری رکھا، اور ساٹھ سال مسلسل موتی چنتے رہنے کے بعد یہ دریائے علم و عمل خشک ہو گیا۔ انا للہ، اور دنیا کے عام انقلاب

کی طرح زمانہ نے یہ امانت بھی ہم سے چھین لی، مولانا شاہ عبدالغنی ابوالعلائی قدس سرہٗ کا فیض اتنا عام ہوا کہ بجز

مخصوص افراد کے پھلواری کی خاک کا ہر کہ و مہ آپکے علمی و روحانی فیض سے متمتع ہوا، اور حضرت شاہ ولی اللہ

محدث کا فیض پھلواری کے در و دیوار میں نمایاں ہوا، مولانا شاہ عبدالغنی قادری قدس سرہ نے حضرت مولانا شاہ

وحید الحق منعمی ابوالعلائی کو اپنا سلسلۂ فقر عطا فرمایا اور اسکے ساتھ اپنی درس تدریس کی وراثت عطا کی پھلواری

شریف میں حدیث کا یہ چرچا اور اسکی سندوں کا اس طرح پر دیا جانا اور پھر اس کا تعلیم و تعلم یہ سب حضرت مولانا آل احمد

قادری قدس سرہٗ کے عرب تشریف لیجانے اور وہاں سے مالامال واپس آنے سے پہلے کا ہے، اسمیں شک نہیں کہ

مولانا آل احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس آخری دور میں اگلی تخم ریزیوں کی ایسی آبیاری کی کہ اس مقدس شجر کی جڑیں انتہائی ثبات کو پہونچ گئیں، اور پھر یہ درخت عظیم الشان تنے اور شاخوں کی صورت میں ہمارے سامنے نمودار ہوا۔ حضرت مولانا آل احمد رحمۃ اللہ علیہ کے عرب سے وطن واپس تشریف لانے کے بعد تقریباً پھلواری کے اکثر اہل علم حضرات نے سبقاً حدیث کی کتابیں پڑھیں، اور سندیں لیں، جن میں حضرت مولانا شاہ محمد علی حبیب نصر قادری قدس سرہٗ صاحب سجادہ خانقاہ مجیبی و حضرت مولانا شاہ محمد لطمت مجیب فریدی مجیبی و حضرت مولانا شاہ محمد صفت اللہ فریدی مجیبی و حضرت مولانا شاہ محمد اشرف مجیب فریدی مجیبی رحمہم اللہ خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں، حضرت مولانا شاہ علی حبیب نصر قادری قدس سرہٗ نے اپنی خلوت خاص میں حضرت مولانا آل احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس فن شریف کی تحصیل شروع کی تھی، اور مذکورۂ بالا حضرات ان کے ہم سبق و رفیق درس تھے، ان کے علاوہ اور بھی متعدد حضرات نے ان سے سندیں لی تھیں اور ان حضرات کی تحصیل کے بعد محدث ممدوح نے سب کو جدا جدا سندیں عطا کی تھیں، جو ان کے اخلاف کے پاس محفوظ ہیں، حضرت مولانا شاہ علی حبیب نصر قادری قدس سرہٗ کی جو ارت ان اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ تمام معاصرین ان کی حدیث دانی کے قائل تھے اور اکثر استفادہ کیا کرتے تھے، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری پھلواری تشریف لائے تو حضرت نصر نے آپ کو اپنا مہمان بنایا اور اس فن شریف کے متعلق مباحث پر گفتگوئیں کیں، مولانا احمد علی محدث رحمہ اللہ جب وطن واپس تشریف لیجانے لگے تو فرمایا میں سمجھتا تھا کہ صوبہ بہار میں مولنا محمد سعید صاحب عظیم آبادی ہی اس فن کے ایک جامع بزرگ ہیں لیکن جناب شاہ صاحب سے گفتگو کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ آپ بھی اس فن کے اعلم ترین لوگوں میں ہیں، اور حضرت مولانا آل احمدؒ کے دور کے بعد اس موجودہ دور سے پہلے بھی پھلواری کے اکثر اہل علم نے عرب جاکر نیز ہندوستان کے اکابر سے سندیں حاصل کی تھیں جنمیں حضرت قبلہ مولانا قاری شاہ محمد سلیمان صاحب قادری چشتی مدظلہ اور فرید عصر علامہ علی نعمت مجیبیؒ و حضرت مولانا شاہ محمد بدر الدین قادریؒ و حضرت مولانا شاہ محمد عین الحق مجیبیؒ صاحب سجادہ اور خاندان مجیبی کا ایک اہم ترین علمی فرزند حضرت مولانا شاہ محمد حسن میاں مرحوم قابلِ ذکر ہیں،

تلخیص و تبصرہ

موجودہ روس کی علمی مساعی مجالس

سنہ ۱۹۱۷ء کے بعد روس سے تمام بیرونی دنیا کو اسقدر الگ اور ناواقف رکھا گیا ہے اور اسکے متعلق ایسے ایسے عجیب و غریب خیالات کا اظہار کیا گیا ہے کہ انکو سن کر حیرت بھی ہوتی ہے اور نفرت بھی، لیکن جب کوئی جولان ہمت اس پردۂ راز کو ذرا سا ہٹا کر اسکی اصلی شکل کی ایک ہلکی سی بھی جھلک دکھا دیتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے تمام نتائج ایک بڑی حد تک غلط تھے، بالشویک روس کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ تمدن و تہذیب، علوم و فنون، مذہب و خیال، دولت و تجارت کا دشمن ہے لیکن وہاں کی علمی مجلس کی جو روداد ہم تک پہونچی ہے اور اس میں گذشتہ سال کی ترقیوں کا جو حال درج ہے وہ خون آشام، خوفناک، سرخ روسی درندہ کو دوسری ہی شکل میں پیش کرتی ہے چنانچہ وہاں کی علمی اکیڈمی (Academy of Science) کے ناظم نے جو تقریر اس سلسلہ میں کی اس سے اس مجلس کی ہمہ گیری کا پتہ چلتا ہے۔ اسکی تقریر کا خلاصہ یہ ہے:-

"ہم اپنی مجلس کے مختلف شعبوں کی کارروائیوں کو بیان کرنے سے پہلے اسکے کتب خانہ کے متعلق بتانا چاہتے ہیں، اسوقت مختلف شعبوں میں ۴۹۲۰۰۰ کتابیں ہیں لیکن ہماری تمام کتابوں کی مجموعی تعداد ۴۰۰۰۰۰۰ ہے۔ ابتدائے سال میں ہمارے پاس دس لاکھ ایسی کتابیں تھیں جنکو فن وار تقسیم نہیں کیا جا سکا تھا، صرف گذشتہ دو سال میں ڈیڑھ لاکھ کتابوں کا اضافہ ہوا ہے، اسوقت کتب خانہ میں ۱۷۳۸ رسائل آتے ہیں، گذشتہ سال انکی تعداد صرف ۱۱۲۰ تھی، اخبارات اسکے علاوہ ہیں۔"

مجلس تاریخ علوم نے اپنے شعبہ کے متعلق اس سال ایک عجائب خانہ بھی قائم کیا ہے، اور مشہور روسی سائنسداں لومونوسوف کی تصانیف کی اشاعت کا بھی سامان کیا ہے، ہمارے یہاں کے مختلف شعبہ یہ ہیں۔

مجلس طبعی ارضیات اس مجلس میں حالات ارضی مثلاً زلزلہ، کوہ آتش فشاں وغیرہ کی طرف خاص توجہ کیجاتی ہے

اور کریمیا کے زلزلے کے سلسلہ میں تحقیقات جاری ہے، ترکستان سربین ریلوے لائن اور قازقستان کے دارالسلطنت کی تبدیلی کا مسئلہ بھی اس مجلس کے زیر غور ہے، زلزلہ کے متعلق گذشتہ سال ۱۲۰۰ اطلاعات موصول ہوئیں اور ۵۰ رپورٹیں شائع کی گئیں، اسکے علاوہ طبیعیات اور ارضیات کے متعلق دو الگ مستقل مجالس بھی ہیں، موخر الذکر مجلس کا کام صرف ان قوتوں کا دریافت کرنا ہے، جنکے ذریعہ زمین کی پیداوار میں ترقی ہو، سنہ ۱۹۲۷ء میں واشنگٹن میں اسی مجلس کی جو نشست ہوئی تھی اسمیں روس نے بہت نمایاں حصہ لیا تھا، اور ۱۳ مضامین شائع کئے۔

مجلس حیاتیات یہ مجلس غیر مرئی حیاتی اجزاء و مخلوق کا مطالعہ کرتی ہے، لیکن آلات کا فقدان اس مجلس کے کاموں میں رکاوٹ پیدا کرتا رہتا ہے، **مجلس نباتیات** بھی درختوں اور پودوں کی زندگی و موت کے مطالعہ میں مشغول ہے۔ ان مجلسوں کے علاوہ حیوانیات کے متعلق بھی ایک الگ مستقل مجلس ہے، اسکے ساتھ اسکے ماتحت شعبوں کی طرح اور محکمے بھی ہیں جنکی تفصیل طوالت کے خیال سے نظر انداز کیجاتی ہے۔

مجلس طبقات الارض نے اپنا ایک عجائب خانہ الگ قائم کیا ہے، اسمیں عہد حجریات و معدنیات سے لیکر موجودہ عہد تک کی چیزیں ہیں، اور اس مجلس کی مختلف مہموں نے منگولیا، اور یاتخاں، جونگیریا وغیرہ سے بہترین اشیائے نمایش حاصل کی ہیں، معدنیات کے سلسلہ میں دو نمایشیں بھی گذشتہ سال منعقد کیگئیں اسی طرح تمام اساتذہ فن کا ایک عام جلسہ لینن گراڈ میں ہوا، اور اسمیں روس کی ۲۷ مرکزی علمی جماعتوں نے اپنے تقریبًا ۲۰۰ نمائندے روانہ کئے، اور اسکے ساتھ ہی ایک بہت بڑا تجربہ خانہ بھی مختلف تجربات کیلئے قائم کیا، اسی مجلس نے ٹنگس کے شہاب ثاقب کی تحقیقات کیلئے بھی ایک مہم مقرر کی، **مجلس نباتیات** نے روس کے یورپین حصہ سے ہر قسم کے پھول اور پودے منگوائے ہیں اور اب وہ ایک تمام روسی مملکت کی نباتاتی کانفرنس کرنے والی ہے، عجائب خانہ حیوانات میں تقریبًا ۲ لاکھ اشیاء کا اضافہ ہوا ہے اسکے متعلق جو مہمیں منگولیا، جزائر لیوکیو، کوہ ورخویانسک وغیرہ کو بھیجی گئی تھیں بہت سی عجیب و غریب چیزیں لانے میں کامیاب ہوئی ہیں، اس مجلس نے اس سال ۹۶ مضامین اس موضوع پر شائع کئے اور عجائب خانہ کے مستقل کارکنوں کے علاوہ اس وقت سو اساتذہ فن بیرون ملک میں مصروف تحقیقات ہیں، اس عجائب خانہ کو صرف ایک سال میں

مسئلہ سندہ کا تاریخی پہلو

گذشتہ چند سال سے ہندوستان کے سیاسی حلقوں میں سندہ کو ایک مستقل صوبہ بنا دینے کے متعلق ایک عام تحریک پیدا ہوگئی ہے، لیکن کتنے اصحاب ہیں جو اس حقیقت سے ناواقف ہیں کہ سندہ کا مسئلہ ابتداے عہدِ حکومت برطانیہ سے ایک متنازعہ فیہ مسئلہ رہا ہے، ایشیاٹک ریویو کے گذشتہ نمبر میں پنجاب کے سابق لفٹنٹ گورنر سر لوئس ڈین نے اسکے تاریخی پہلو پر نظر ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح سندہ کا سوال ہمیشہ سے حکومتِ ہند کے پیشِ نظر رہا ہے۔ وہ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:-

"سائمن کمیشن کے سلسلہ میں سندہ کو بمبئی سے علیحدہ کرنے کا سوال ایک مرتبہ پھر پیدا ہوگیا، اور اس وقت اس کے اسباب اختلافِ زبان و معاشرت بتائے جاتے ہیں، سندہ کا صوبہ بمبئی سے صرف اسلئے الحاق کردیا گیا تھا کہ برطانوی فوج صرف اسی بندرگاہ سے وہاں پہونچ سکتی تھی، اور یہ صوبہ اس وقت شمالی برطانوی ہند سے بیشتر دوسری حکومتوں کے علاقہ کی وجہ سے الگ تھا، اسلئے جو فوجی کارروائی بھی کرنا ہوتی وہ بمبئی سے ہوتی، لیکن عہدِ قدیم میں یہ صوبہ ہمیشہ سے پنجاب اور ملتان کا ضمیمی صوبہ رہا ہے، مغلوں کے عہد میں یہی حال تھا، اس کے بعد یہ درانیوں کے قبضہ میں آیا، مہاراجہ رنجیت سنگھ اس کو اپنی مملکت میں شامل کرلینا چاہتے تھے لیکن ۱۸۳۹ء میں ان کا انتقال ہوگیا اور یہ آرزو انکے ساتھ ہی دفن ہوگئی، اسکے بعد انگریزی فوج براہ سندہ کابل گئی اور پھر ۱۸۴۳ء میں نیپیر (Napier) نے اسے برطانوی ہند میں شامل کرلیا۔ یہ تو سیاسی تاریخ ہوئی، اور اسی وجہ سے جو ریل کراچی سے اندرون ملک کو آتی تھی عرصہ تک سندہ، پنجاب، اور دہلی ریلوے کہلاتی تھی۔

یہ بات ناظرین کو معلوم ہی ہوگی کہ ۱۸۷۹ء میں لارڈ لٹن کی حکومت نے جنگ افغانستان کے بعد ہی اس بات کی منظوری حاصل کرلی تھی کہ ماورائے دریاے سندہ کے علاقہ کو ایک سرحدی صوبہ بنا دیا جائے، سندہ یا کم ازکم اس کے ایک حصہ کو سندہ سے ملا دیا جائے، تمام معاملہ طے ہوگیا تھا اور یہ اعلان سرکاری گزٹ میں

شایع ہونے کیلئے تیار ہو چکا تھا کہ ستمبر ۱۸۷۹ء میں سر پی ایل ایس کیوگنری کے کابل میں قتل ہونے کی خبر شائع ہوئی اور یہ اسکیم ملتوی کردی گئی، اسکے بعد ۱۸۸۰ء میں انگلستان میں اعتدال پسندوں کی حکومت ہوگئی اور لارڈ لٹن کی دوسری تجاویز کی طرح یہ بھی منسوخ کردی گئی۔

لیکن اسکے بعد بھی سندھ کو پنجاب سے ملحق کر دینے کا سوال برابر حکومت کے پیش نظر رہا، مگر کسی نہ کسی وجہ سے اسکی تکمیل موقوف رہی، پنجاب کی غربت اور یہ مسئلہ کہ وہاں اس وقت گورنر کی جگہ ایک لفٹنٹ گورنر حاکم ہے اور ہائی کورٹ کے بجائے ایک چیف کورٹ ہے، ایسی چیزیں تھیں جنکی بنا پر سندھ کے تاجروں نے اس الحاق سے سخت اختلاف ظاہر کیا، دوسری طرف سندھی حکام کو یہ خوف تھا کہ پنجابی حکام انکے بہترین اضلاع پر قابض ہوجائینگے۔ اور پنجابی حکام اپنی جگہہ پر پنجاب کے میدانوں کے رہتے ہوئے سندھ کے صحرا کے اضافہ پر تیار نہ تھے، ممکن تھا کہ ۱۹۰۱ء میں جب کہ لارڈ کرزن نے شمالی مغربی سرحدی صوبہ بنایا تھا، سندھ کا پنجاب سے الحاق ہوجاتا، لیکن لارڈ کرزن کو دوسرے کام کرنے تھے اور شاید وہ اس طرح پنجاب کی اہمیت کو بھی بڑھانا پسند نہیں کرتے تھے۔

"ن"

عرب کے مقدس شہر

یوں تو تقریباً ہم سو سال سے متعدد مسیحی یورپین اشخاص نے ذاتی یا سیاسی اغراض سے عرب کی مقدس زمین پر مسلمان بن کر قدم رکھا اور اپنے مقصد کی تکمیل کی ہے لیکن اس طرف جو لوگ گئے ہیں ان میں لارنس اور فلبی کے بعد سب سے زیادہ قابل ذکر شخصیت الڈن رٹر کی ہے، وہ ایک انگریز حاجی کی حیثیت سے اسوقت عرب میں داخل ہوا جب کہ سلطان ابن سعود اور امیر علی بن شریف حسین میں حجاز کے متعلق جنگ چھڑ چکی تھی اور امیر علی نے جدہ وغیرہ کا محاصرہ کر رکھا تھا، وہاں مہینوں رہنے کے بعد واپسی پر اس نے عنوان بالا کے نام سے دو حصوں میں ایک کتاب لکھی ہے اور ٹائمس نے اپنے ادبی ضمیمہ میں اسکی تنقید شایع کی ہے، تنقید نگار لکھتا ہے:-

"انگریز شاذو نادر ہی مکہ (معظمہ) اور مدینہ (منورہ) جاتے ہیں اور جن حالات میں مسٹر ای' رٹر نے

یہ سفر ہجرت کیا اس وقت ایک مغربی سیاح کی یہ جرات اپنے اندر خاص طور پر اہمیت رکھتی ہے، وہ تقریباً ایک مہینہ ان شہروں میں رہا اور اسنے وہاں جو کچھ معلومات حاصل کئے، اور ان کو جس بہتر طریقہ سے ترتیب دیا ہے، وہ اس بات کے لئے کافی ہیں کہ وہ ایک زائر کیلئے مکمل ہدایت نامہ ثابت ہوں، اس کا سفر مشکلات سے گھرا ہوا تھا، مصری حکومت نے طے کر لیا تھا کہ وہ محمل اور غلاف کعبہ کو روانہ نہ کرے، اسی وجہ سے اکثر مصری بھی اپنے کو اس فریضہ کی ادائگی سے آزاد سمجھنے لگے تھے، دوسری طرف امیر علی نے جدہ کے بندرگاہ کو سلطان ابن سعود کے مقابلہ میں بند کر رکھا تھا، رٹر سوہ سے ایک چھوٹی سی کشتی پر سوار ہو کر الجم پہونچا، اور احرام باندھے راستہ کی صعوبتیں برداشت کرتا ہوا مکۃ المعظمہ پہونچا، یہاں اسنے اپنا نام احمد ظاہر کیا، اور ظاہر کیا کہ وہ ایک انگریز حاجی ہے، اور اسی مقدس ہستی کی حیثیت سے ابن سعود اور شیخ سنوسی سے ملا۔

ہمارا زائر مکہ معظمہ کے حالات کو نہایت تفصیل سے بیان کرتا ہے، وہاں کے موسمی حالات، وہاں کی شدت حرارت کے ساتھ ہی ساتھ وہ وہاں کے باشندوں کے حالات بھی قلمبند کرتا ہے، یہاں کے لوگ اپنے کو "جیران اللہ" کہتے ہیں، اور ایام حج کی آمدنی کی امید پر کاشت وغیرہ سے بے نیاز، مطوف حاجیوں کی جماعتوں کو ارکان حج بتاتے ہیں، زیر تنقید سال حاجیوں کی تعداد بہت کم تھی، اس میں سب سے زیادہ ملایا کے تھے، انکے علاوہ کچھ حبشی بھی تھے لیکن وہ اس قدر غریب تھے کہ خیرات پر ان کا گذارہ تھا۔

ہمارا مصنف دوسرے سیاحوں کے خلاف، اہل مکہ کے متعلق بہت اچھی رائے کا اظہار کرتا ہے، اس کا بیان ہے کہ یہاں کے لوگ بہت بلند اخلاق ہوتے ہیں، اور یہ کہ شریف حسین کا عہد حکومت بہت اچھا تھا، اور صرف پروپگنڈا کرنے والوں نے اسکو بدنام کر رکھا ہے، وہابیوں کے عہد سے زیادہ آسودگی و فراوانی تھی، مغربی ناظرین کے لئے یہ حقیقت عجیب معلوم ہوگی کہ اسلام کے ان مرکزی شہروں میں سلطان عبد الحمید ثانی کا عہد حکومت عہد زرین سمجھا جاتا ہے، اور انھوں نے موجودہ وہابی حکومت کو اسی طرح قبول کیا ہے، جس طرح انگلستان نے جنگجو کرام ویل کے مسکین مقدسین کو، متعدد حیثیتوں سے وہابیوں کی مذہبی خشکی اہل مکہ کیلئے بہت گران ہے، یہ

...ڑ موحد اس بات کے بھی روادار نہیں ہیں کہ کوئی شخص مکہ مکرمہ میں "یا رسول اللہ" کہہ کر بھی پکارے اور
...ن کا خیال ہے کہ مدینہ منورہ میں روضۂ اطہر کی موجودگی لوگوں کی نماز میں ضرور کچھ نہ کچھ انتشار پیدا کر دیتی ہوگی اور
...سلئے وہ زیارت مدینہ کے سلسلہ کو ختم کر دینے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں (کیا یہ بھی پروپیگنڈے کی صورت نہیں ہے؟)
...ابی مسلمان بزرگوں کے مقبروں کو دیکھ کر ان پر ہنستے ہیں، اور انکو مسمار کر دینے کی انتہائی کوشش کرتے ہیں!
...ہ تمباکو کش اور نبیذ نوشی کو گناہوں سے تواضع کرتے ہیں لیکن اہل مکہ کی قہوہ نوشی جائز سمجھی جاتی ہے۔

سلطان ابن سعود نے اس قسم کی باتوں کے روکنے کے لئے جو کچھ کیا ہو ۱۹۲۵ء میں مکہ میں غلام عام طور
...سے فروخت ہوتے تھے؛ ایک لونڈی اپنی شکل و صورت کے لحاظ سے ۳۰ پونڈ سے ۸۰ پونڈ تک ملجاتی تھی، اور غلام
...اتنے سستے تھے کہ عسیر ہیں۔ انگلستان میں بھی دستیاب ہوجاتے تھے لیکن ان کے ساتھ ہی رٹر نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ
...ربوں کا غلاموں کے متعلق جو تخیل ہے وہ یورپ کے تخیل سے بالکل جداگانہ ہے۔"

"ن"

خلفاے راشدین

از مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین

سیر الصحابہ کے سلسلہ مہاجرین کا پہلا حصہ اس نام سے شائع ہوا ہے، اسمیں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت
...روقؓ، حضرت عثمانؓ ذی النورین اور حضرت علی مرتضیٰؓ کے حالات ذاتی، سوانح، اخلاق، و فضائل اور
...ن کی خلافت کے سیاسی، انتظامی، علمی، دینی کارنامے اور فتوحات ملکی بہ تفصیل لکھے گئے ہیں، جن کو
...پڑھکر خلافت راشدہ کی ۳۲ سالہ تاریخ پوری سامنے آجاتی ہے، اور ان خلفاے راشدین کے محالات،
...فضائل، مناقب اور کارنامے پیش نظر ہوجاتے ہیں، ضخامت ۴۷۵ صفحے، لکھائی چھپائی، کاغذ اعلیٰ، قیمت ؎ ۳

"مینجر"

اخبار علمیہ

نقلی ریشم کی صنعت

تقریباً ربع صدی سے نقلی ریشم کی دریافت و صنعت، تجارتی دنیا میں ایک روز افزوں اہمیت حاصل کرتی جاتی ہے، متعدد ملک ہزاروں ٹن کا نقلی ریشم تیار کرتے ہیں، مندرجۂ ذیل اعداد اسکی دوازدہ سالہ ترقی کو ظاہر کرینگے۔

ملک کا نام	سنہ ۱۹۱۳ء	سنہ ۱۹۲۵ء
امریکہ	۷۰۰ ٹن	۲۳۵۰۰ ٹن
اطالیہ	۱۵۰ "	۱۴۰۰۰ "
برطانیہ	۳۰۰۰ "	۱۲۰۰۰ "
جرمنی	۳۵۰۰ "	۱۲۰۰۰ "
فرانس	۱۵۰۰ "	۸۰۰۰ "
بلجیم	۱۳۰۰ "	۵۰۰۰ "
نیدرلینڈ		۴۰۰۰ "
سویزرلینڈ	۱۵۰ "	۲۵۰۰ "
دوسرے ممالک	۷۰۰ "	۴۵۰۰ "

اب اسی سلسلہ میں یہ دیکھئے کہ اسمیں سے کتنا مال ہندوستان آتا ہے اور سالانہ اس سے کتنی رقم باہر جاتی ہوگی۔

	سنہ ۲۴-۱۹۲۳ء	سنہ ۲۷-۱۹۲۶ء
برطانیہ	۴،۲۴۷ ہزار پونڈ	۶،۴۵۴ ہزار پونڈ

	سنہ ۱۹۲۳-۲۴	سنہ ۱۹۲۶-۲۷
اطالیہ	۷۶۰۹ ہزار پونڈ	۳۸۴۴۰۲ ہزار پونڈ
جرمنی	۹۰۵ "	۲۳۲۰۱ "
ندرلینڈ	۱۹۰۵ "	۳۵۸۰۳ "

(م - ر)

انگلستان کا تعلیمی خرچ

انگلستان کی تمام آبادی کی تعداد ہندوستان کے ایک بڑے صوبہ کی تعداد سے زیادہ نہیں ہے لیکن اسکے ساتھ وہاں تعلیم کے سلسلہ میں جو کچھ خرچ ہوتا ہے وہ وہاں کی تعلیمی سرگرمی اور کوشش کا آئینہ ہے اور اسمیں ہکو اپنی حالت کا صحیح نقشہ نظر آتا ہے، گذشتہ سال اور اس سال کے اخراجات کی تفصیل اس بیان کو واضح تر کرتی ہے۔

نام مجالس	سنہ ۱۹۲۹ء	سنہ ۱۹۲۸ء
۱- مجلس تعلیم	۴۱۴۴۹۸۹۹ پونڈ	۴۱۲۱۵۸۲۸ پونڈ
۲- عجائب خانہ برطانیہ	۲۸۳۵۵۹ "	۲۸۰۸۵۷ "
۳- شاہی جنگی عجائب خانہ	۱۲۹۴۵ "	۱۳۰۳۹ "
۴- عجائب خانہ لندن	۴۹۶۲ "	۴۸۱۰ "
۵- قومی نگار خانہ	۳۴۶۲۵ "	۳۹۲۸۲ "
۶- قومی تصویر خانہ	۷۹۰۳ "	۸۱۵۳ "
۷- مجموعہ ولیس	۱۱۰۳۷ "	۱۱۱۳۶ "
۸- علمی تحقیقات وغیرہ	۲۲۸۲۷۸ "	۲۲۵۰۸۵ "
۹- دیہات کے کالج اور یونیورسٹیاں	۱۵۸۶۰۰۰ "	۱۵۷۹۴۰۰ "
۱۰- تعلیم عامہ متعلق اسکاٹ لینڈ	۶۱۷۳۴۸۵ "	۶۰۳۶۱۴ "

نام مجالس	سنہ ۱۹۲۹ء	سنہ ۱۹۲۸ء
۱۱- نگارخانہ اسکاٹ لینڈ	۱۰۷۲۸ پونڈ	۱۰۷۳۸ پونڈ
۱۲- قومی کتب خانہ	۷۰۵۰ "	۴۷۵ "
میزان	۵۰۰۰۱۴۲۶ پونڈ	۴۹۴۹۴۴۹ پونڈ

گذشتہ سال سے اس سال ۵۱۱۶۷۷ پونڈ زائد منظور کئے گئے ہیں -

"ٹی"

برطانوی ہند کے صنعتی جھگڑے

سرمایہ اور مزدوری میں جو عام کشمکش ہر جگہ جاری ہے اس سے ہندوستان بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور گذشتہ سال اس سلسلہ میں ہندوستان میں جو جھگڑے ہوئے ان کا مطالعہ ہندوستان کی ابتدائی صنعت کیلئے ایک بڑے نقصان کا پتہ دیتا ہے چنانچہ گذشتہ سال ۳۱ دسمبر سنہ ۱۹۲۸ء تک مختلف کارخانوں میں ۲۰۳ اسٹرائکیں ہوئیں اور ان میں ۵۰۶۸۵۱ مزدور شریک ہوئے سنہ ۱۹۲۷ء میں صرف ۱۲۹ ایسے جھگڑے ہوئے اور ان میں ۱۳۱۶۵۵ مزدور شریک تھے۔ اس سلسلہ میں کام کے جو دن ناغہ ہوئے ان کی تعداد ۳۱۶۴۷۴۸۹ ہے اور گذشتہ پانچ سال کی مجموعی تعداد سے بھی زیادہ ہے اسکے مقابلہ میں سنہ ۱۹۲۷ء میں یہ تعداد صرف ۲۰۱۹۹۷۰ دن تھی -

"آر"

دیہات کے کپڑے

پارچہ بافی کے حلقوں میں یہ خبر مسرت سے سنی جائیگی کہ اب اس بات کا کامیاب تجربہ کیا جاچکا ہے کہ مختلف دیہاتوں کو ریشمی اور مصنوعی تاگے کی طرح بنا کر نسے بہترین کپڑا تیار کیا جاسکتا ہے تجربہ کیلیے سب سے پہلے الونیم کا انتخاب کیا گیا چنانچہ اطالیہ کی خواتین اسکے بنے ہوئے کپڑے استعمال کر رہی ہیں اور لندن میں تو موسم گرما کی مجلس رقص کیلیے بہترین جوتا اسی الونیم کا بنا ہوا سمجھا جاتا ہے لیکن یہ جوتے دیہات کے پتر کے نہیں ہوتے بلکہ انکے ریشمی تاروں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں - "آر"

دق و سل ہندوستان میں

بدبخت ہندوستان میں یہ موذی مرض جس زبردست طریقہ سے مسلط ہو گیا اس کا رونا فضول ہے سنہ ۱۹۲۷ء کے جو اعداد ہمارے سامنے ہیں، وہ بہت خوفناک ہیں، ہندوستان کے مریضوں کی تعداد ...... ۱۱ لاکھ ہے اور ان میں ۸۰۰۰۰ مریض صرف بنگال میں ہیں، اسی صوبہ میں ایک لاکھ آدمی اس سے سال بھر کے اندر مرے۔

"آر"

دنیا کا نادر ترین ٹکٹ

اس مہینہ ٹکٹوں کی بین الاقوامی مجلس کی نمائش لاہادرے میں ہوگی، اسمیں دنیا کا سب سے زیادہ نادر ٹکٹ بھی دکھایا جائیگا۔ یہ برطانوی گیناکا ایک سینٹ کا ٹکٹ ہے، اور فروری سنہ ۱۸۵۶ء میں ٹکٹوں کی آمد میں تاخیر کیوجہ سے مقامی طور پر عام ٹائپ میں چھاپ لیا گیا تھا۔ اب دنیا میں اس ٹکٹ کا کوئی دوسرا نمونہ موجود نہیں ہے، اسکی دریافت کا سہرا ایک طالب علم کے سر ہے لیکن وہ اسکی اہمیت سے واقف نہ تھا اور اسنے اسے چند شلنگ میں بیچ ڈالا، اسکے بعد وہ ٹکٹوں کے سب سے بڑے شایق جیرن آر درن فریری کے پاس چالیس سال تک رہا، اور جب فرانس کے حکم سے دشمن کے اسباب کے سلسلہ میں سنہ ۱۹۲۲ء میں فروخت کیا گیا تو امریکہ کے مسٹر آرتھر ہند نے اسے ۷۵۰۰ پونڈ میں خرید لیا، یہ ایک ٹکٹ کی بڑی سے بڑی قیمت ہے، جو ادا کی گئی ہے، لیکن اس چیز سے دلچسپی رکھنے والوں کا خیال ہے کہ اب اسکی قیمت کسی حالت میں بھی دس ہزار پونڈ سے کم نہیں ہے۔

"ٹی"

جراثیم کش آلہ

پیرس کے مشہور مستند ماہر عکس ریز ڈاکٹر ایف، ہالوک نے اس آلہ سے جس سے وہ عکس ریز کے ذریعہ مریضوں کا امتحان کرتے ہیں، جراثیم کو فنا کرنے کا کام لینا شروع کیا ہے، اور اس طرح اس کیڑے کو جس کی وجہ سے بدن میں آبلے پڑجاتے ہیں، مارنے میں کامیاب ہوتے ہیں انکا بیان ہے کہ انکے آلہ کی قوت ایک ذرہ کا دس لاکھ گنا ہے۔

"سا"

"ن"

ادبیات

جامِ صہبائی

از جناب اثر صہبائی بی اے

(۱)

نے بزمِ حیات کی ہے پروا مجھکو
نے ظلمتِ موت کا ہے کھٹکا مجھکو
ہر شام ہے خوابِ مرگ طاری مجھ پر
ہر صبح ہے اک حیاتِ تازہ مجھکو

(۲)

صہبا سے نشاطِ روح معدوم نہیں
آگاہِ حیات ہیں جو مغموم نہیں
انجام کی فکر کیوں ہے ناداں تجھکو!
معلوم نہیں کسی کو معلوم نہیں!

(۳)

ہنگامۂ عیش و بت پرستی میں نہیں
رندی و سیہ کاری و مستی میں نہیں
معلوم نہیں ہمیں کہاں ہے! کیا ہے!!
وجدانِ سرورِ بزمِ ہستی میں نہیں

(۴)

سرشارِ طرب نہیں ہے محسود مرا
تختِ جم دکے نہیں ہے مقصود مرا
وہ دل کہ گذار دے خوشی سے غم کو
اس عرش کا مستوی ہے معبود مرا

جذباتِ اثر

از

مولوی محمد یوسف صاحب اثرؔ ردولوی

جو جھلک حقیقتِ عشق کی نظر آئی حسنِ مجاز میں
یہی برق وادیٔ طور تھی جو نہاں تھی پردۂ راز میں

سرِ شہانۂ لعبتاں نظر آیا نقشِ الوہیت
جو نہاں تھا سرِ عبودیت شکنِ جبینِ نیاز میں

سببِ سکونِ دل و جگر تھے ستم ہی آپ کے فتنہ گر
کہ ہزار گردشِ چرخ ہیں تری چشمِ بندہ نواز میں

شبِ انتظار کا ماجرا سرِ بزم مجھ سے نہ پوچھیے
مرے انتشار کو دیکھیے ذرا اپنی زلفِ دراز میں

کبھی میں ہوں سرخوشِ کیفِ غم کبھی مستِ بادۂ انبساط
مری مستیوں کا یہ رنگ ہے کبھی سوز میں کبھی ساز میں

ستم کشاکشِ یاس سے مری آرزوئیں فنا ہوئیں
نہ وہ دلمیں ذوقِ تپش رہا نہ وہ لطف سوز و گداز میں

تو کدورتوں سے بچا کے رکھ کہ ہے شرطِ حسن صفائے دل
ترے آئینہ میں ہو وہ ضیا جو جمالِ آئینہ ساز میں

نہ رکوع ہے نہ سجود ہے نہ قیام ہے نہ قعود ہے
یہ اصولِ ملتِ عشق ہے کہ فنا ہو اپنی نماز میں

جو یہ تیری جلوہ گری رہی یہی میری بیخبری رہی
تو امیدِ دید بڑھا چکی تری جلوہ گاہِ نماز میں

تو عبث ہے ناصحِ مہرباں دلِ دردمند پہ معترض
نہیں اپنے بس میں یہ آئینہ کہ ہے دستِ آئینہ ساز میں

ہے اثرؔ قلمروِ عشق میں نہیں شرط بندہ و صاحبی
کہ جو حکمرانِ ایاز ہے وہ ہے قیدِ زلفِ ایاز میں

باب التقریظ والانتقاد

عربوں کا تمدن

مصنفہ ڈاکٹر جوزیف ہیل مترجمہ جناب سید نذیر نیازی صاحب بی اے، (جامعہ) ضخامت ۳۰۹ صفحے قیمت عامر پتہ :- مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی،

از

مولوی سید ریاست علی صاحب ندوی رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

جرمن مستشرق ڈاکٹر جوزیف ہیل نے عربوں کے تمدن پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کو پروفیسر صلاح الدین خدا بخش نے جرمنی سے انگریزی زبان میں منتقل کیا، اور جناب سید نذیر نیازی صاحب بی، اے نے اس انگریزی ترجمہ سے اسکو اردو کا جامہ پہنایا ہے، اور ترجمہ کے وقت بعض اہل علم کی مدد سے اصل جرمن نسخہ بھی پیش نظر رہا ہے، اور یہی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، کتاب چھ حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے، "عرب قبل اسلام" "محمد (صلعم)" "فتوحات اسلامی" "بنو امیہ" "بغداد" "اندلس اور شمالی افریقہ"، اور اس طرح اس میں، اسلام کی ظہور پذیری، ملکی فتوحات، اور اس کے عہد بعہد کی تمدنی ترقیوں کا ایک دلچسپ خاکہ کھینچا گیا ہے،

لیکن کتاب کے مباحث اور اس کے اردو ترجمہ کی حیثیت کو پیش کرنے سے پہلے اس کی ایک خاص خصوصیت کا تذکرہ کرتا ہے، اور وہ اصل کتاب پر مترجمین کے حواشی کا اضافہ ہے، پروفیسر صلاح الدین خدا بخش نے اپنے انگریزی ترجمہ میں جابجا ایسے حواشی ثبت کئے ہیں، جن سے مختلف مقامات پر اصل کتاب کی توضیح، بعض مقامات مصنف کی تاریخی غلطیوں پر تنبیہ اور کسی جگہ اس کے غلط نظریوں کی تردید کی گئی ہے، پھر نیازی صاحب نے اصل

کتاب اور انگریزی مترجم کے حواشی کو سامنے رکھکر مزید حواشی ضمیمہ کے طور پر کتاب کے آخر میں منسلک کئے ہیں، اور جہاں انھیں ضرورت محسوس ہوئی ہے مصنف اور مترجم کی غلطیوں اور تاریخی تسامح پر اپنے حواشی میں تنبیہ کی ہے، اسکے بعد اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں:۔

،،علاوہ ازیں اسمیں بڑی خوبی یہ ہے کہ سوائے ایک آدھ بات کے جسے پروفیسر موصوف مستشرقین کے عام انداز میں لکھ گئے ہیں، ساری کتاب ان کی دقتِ نظر، اصابتِ رائے اور وسیع الخیالی کا ثبوت ہے، جو ایک علمی تصنیف کی سب سے قیمتی خصوصیات ہیں،،

اس طرح جناب نیازی نے مصنف کے ان تمام تاریخی بیانات، ان سے قائم کردہ نظریئے، اور پھر ان سے اخذ کئے ہوئے نتائج کی تمام تر ذمہ داری اپنے سر لے لی، کیونکہ جو ایک آدھ بات مستشرقین کے عام انداز میں ہے ان کی تردید حواشی میں کردی گئی ہے، لیکن ہمیں افسوس ہے کہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہم جناب نیازی کے حسن ظن کا ساتھ نہ دے سکے، اور ہمیں ان کے حواشی میں مزید وسعت کی ضرورت محسوس ہوئی، اس لئے ہم کتاب کے مباحث کے ساتھ مصنف کے ایسے بیانات بھی پیش کرتے ہیں، جن پر جناب نیازی کے مزید حواشی کی شدید ضرورت تھی،

کتاب کے پہلے باب ،،عرب قبل اسلام،، میں جغرافیۂ عرب، عرب کی قدیم مشہور حکومتوں معین، سبا اور لحیان اور قدیم قوموں اور قبائل کا اجمالی بیان اور ان کی تمدنی ترقیوں، قومی خصائل، اور مذاہب کا تذکرہ کیا گیا ہے، عربوں کی ان مختلف حکومتوں کے زمانہ عروج و زوال کی تعیین، ارباب تاریخ و ماہرین کتبات کا ایک مستقل موضوع رہا ہے، اور اس کے متعلق مختلف اہل علم کے مختلف نظریئے معروف ہیں، اس موقع پر اگر مصنف نے اپنے دیگر ہموطن، جرمن ماہرینِ آثار و کتبات کے نظریوں کو اختیار کیا ہے، تو کوئی حیرت انگیز امر نہیں، لیکن اس موقع پر مصنف کے اس نظریئے پر خاص توجہ کی ضرورت تھی، کہ عربوں میں ،،فقدان وحدت اور ایک قوم ہونے کے نہ احساس رکھنے سے،، یہ نتیجہ کیونکر اخذ ہوتا ہے، کہ ان میں اطاعت و فرماں برداری کا مادہ موجود نہ تھا، یہاں تک کہ وہ اپنے سرداروں کی اطاعت بھی نہیں کرتے،، پھر مصنف نے اپنے اسی نظریہ سے

گے چل کر یہ ثابت کیا ہے کہ "اسلام نے ان میں اسی وصف کو پیدا کر کے اپنی اشاعت کی، حالانکہ عربوں کا اپنے سرداروں کی اطاعت ایک نمایاں وصف کے طور پر مخصوص شیوہ سمجھا جاتا ہے، عہدِ جاہلیت کا وہ زمانہ جو اسلام سے قریب تر تھا، اس میں ان کے فقدانِ وحدت، اور ایک قوم ہونے کے نہ احساس ہونے سے اگر کوئی نقص تھا تو یہ تھا کہ حکومت کے فرائض کسی مرکزی شخصیت یا جماعت کے سپرد ہونے کے بجائے قبائل کے سرداروں کے ہاتھ میں تھے، اور اس وقت حکومت کی کوئی تشکیل نہیں تھی، ورنہ جہاں تک سرداروں کے اقتدار کا تعلق ہے وہ اپنے قبائل کے ایک ایک فرد پر مطلق العنان حاکم تھے، اور بچہ بچہ ان کی اطاعت پر تیار تھا،

اس لئے اگر داعی اسلام آنحضرت صلعم کے پیش نظر دعوتِ اسلام پیش کرتے وقت بقول مصنف کے کسی متحدہ حکومت کا خاکہ ہوتا تو آنحضرت صلعم غلاموں، لاوارثوں اور غربا میں دعوتِ اسلام پیش فرمانے کے بجائے سردارانِ عرب کو اتحادِ باہمی کی دعوت دیکر کسی ایک نقطہ پر جمع فرماتے، اور نہایت آسانی سے متحدہ عربی حکومت کی بنا ڈال سکتے تھے خصوصاً جبکہ خاندانِ عبد المطلب کو قبائلِ عرب پر ایک عام تفوق حاصل تھا، اور عبد المطلب واقعۂ فیل میں عرب کی رہنمائی کر چکے تھے،

کتاب کا دوسرا باب "محمد" (صلعم) ہے جسمیں عہدِ رسالت کی اجمالی تاریخ مستشرقانہ تبصرہ کے ساتھ بیان کی گئی ہے، مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے، کہ عربوں میں عیسائیوں اور یہودیوں کے اختلاط سے ایک ایسا گروہ پیدا ہوا جو دینِ حق کی جستجو میں سرگرداں تھا، آنحضرت صلعم اسی گروہ میں پیدا ہوتے ہیں اور آپ حالاتِ وقت کے مناسب ایک مذہب کی دعوت دیتے ہیں، عربوں میں "اطاعت و انضباط" کی کمی تھی، آپ اپنی دور اندیشی سے اس کمی کو نماز باجماعت سے پورا کرتے ہیں جس سے امام کی اطاعت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور اس کے ساتھ مساواتِ انسانی کا جذبہ پیدا کرتے ہیں، اور مکہ میں ایک مضبوط جماعت پیدا ہوتی ہے، اور یہی دینِ اسلام کا اساس ہوتی ہے، لیکن شرفاے مکہ اس تحریک کو پھولنے پھلنے نہیں دیتے، آپ حج کے موقع سے فائدہ اٹھا کر یثرب (مدینہ) کی خانہ جنگیوں کو (نعوذ باللہ) بھانپتے ہیں، اور ایک "داعی امن"

کی حیثیت سے اپنی جماعت کے ساتھ مدینہ پہونچتے ہیں، آپ اپنی کی زندگی میں ایک "نبی" تھے مدینہ آکر "داعی امن"

ہوئے اور پھر "سردار جماعت" کی حیثیت اختیار کرلی، پھر مہاجرین کو ان کے مصائب اور وطن کی یاد دلائی جاتی

ہے، کعبہ کو ایک خاص عظمت دیجاتی ہے، پھر مدینہ کے مختلف قبائل و مذاہب میں ایک دوسرے سے جنگ کراکر ان کے

نفاق سے فائدہ اٹھاکر ایک ایک کا زور توڑ دیا جاتا ہے، اور پھر متحد ہوکر جنگوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، یہاں تک

کہ فتح مکہ کے بعد ایک عظیم الشان حکومت قائم ہوجاتی ہے،

انگریزی مترجم نے اس موقع پر گبن اور جسٹس امیر علی کی تاریخ کے مختلف اقتباسات جابجا درج کئے ہیں، جو

مصنف کے بیانات سے مختلف ہیں، اور نیازی صاحب نے اپنے حاشیہ میں سلسلۂ غزوات کے وجوہ مولانا شبلی کی

سیرۃ النبی سے اخذ کرکے پیش کردیئے ہیں، اور پھر مصنف کے چند فقروں اور خیالات کو نقل کرکے اپنی ان سے برأت

کردی ہے، جو اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض تھے،

لیکن اولاً تو جس قدر فقرے نقل کئے گئے ہیں، ان کے ماسوا اس باب میں جابجا زہر موجود ہے، اس کے

علاوہ جو فقرے نقل کئے گئے ہیں، وہ تو محض واقعات سے نتائج پیدا کئے گئے ہیں، ہمارا ان نتائج سے انکار

کرنا اس وقت تک قطعی بے سود ہے، جب تک کہ ہم نفس واقعات کی تصدیق یا تکذیب نہ کرلیں، جن سے وہ

نتائج اخذ کئے گئے ہیں، اس لئے نیازی صاحب کو صرف ان چند فقروں سے محض "اسلامی نقطۂ نظر" کی

بنا پر بیزاری کرنا، ان کے پہلو کو اور کمزور کردیتا ہے، ضرورت تو اس کی تھی کہ نفس ان واقعات کی صحت،

ترتیب وقوع، اور ان کے اسباب وعلل پر اپنے ذاتی مذہبی جذبہ سے علیحدہ ہوکر محض تحقیقی نقطۂ نظر سے

غور کرتے اور پھر اسی معیار پر مصنف کے قائم کردہ نظریوں اور پیش کردہ نتائج کو جانچتے، مثلاً مصنف نے

مکہ میں اسلام کی کامیابی، اور پھر عام عربوں میں قبولِ اسلام کا راز "نماز باجماعت" کو قرار دیا ہے، اور

لکھتا ہے:۔

"نماز باجماعت ..... ایسی ہی قدیم ہے جیسا کہ خود اسلام ..... اس کا آغاز ان معزز لوگوں

میں ہوا جنھوں نے آج تک کسی اجنبی کے سامنے گردن نہیں جھکائی ...... اگر ہم اتنا خیال کرلیں

تو یہ بات سمجھ میں آجائیگی کہ ضوابط کے احساس اور ان کے قیام میں اس طریق عبادت کو کیا اہمیت حاصل

ہے ...... نماز باجماعت میں باقاعدہ اجتماع سے مسلمانوں کے اندر عصبیت پیدا ہوئی اور ان

میں مساوات انسانی کا احساس ہوا ...... اور اس سے خاندان اور قبائل کے تنگ تحزب

پر ایک کاری ضرب پڑی،، (ص ۲۵)

آخر نماز باجماعت کا خاطر خواہ نتیجہ مصنف کے خیال کے مطابق یہ ہوا کہ:۔

،، مکہ کی اس جدید جماعت میں نہ صرف قبیلہ وارانہ اختلافات مٹ چکے تھے بلکہ آقا و غلام کا قدیم

امتیاز بھی خطرے میں تھا،، (ص ۲۷)

اب دیکھئے مصنف نے یہ تمام قیاسات و نتائج صرف اس پر استنباط کئے کہ آنحضرت صلعم نے مکہ میں نماز باجماعت قائم کی، اور اسی سے اسلام نے ترقی کا راستہ دیکھا، حالانکہ جب واقعیت کی طرف نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ نماز باجماعت کا حکم شریعت میں اس وقت ہوا جب اسلام کو ایک لازوال استحکام حاصل ہو چکا تھا، یعنی آپ مکہ سے مدینہ تشریف لا چکے تھے، اور انصار کی ایک بڑی جماعت معاونت کے لئے کھڑی ہو چکی تھی، یہ صحیح ہے، کہ نماز باجماعت سے عبادت کے ماسوا انسان کی اخلاقی زندگی پر بھی گہرا اثر پڑتا ہے اور اس سے عصبیت کے دائرے کو توڑنے اور مساوات انسانی کا احساس پیدا کرنے کے اثرات بھی پیدا ہوتے ہیں، لیکن نماز باجماعت کے یہ اثرات مدینہ کی زندگی کے واقعات ہیں نہ مکہ کی، کہ وہاں تو ایک آدمی کا بھی تنہا نماز پڑھنا مشکل تھا، چہ جائیکہ ایک جماعت لیکن مصنف نے اس موقع پر تدلیس سے کام لیکر نماز باجماعت کو مدنی احکام میں شمار کرنے کے بجائے اس کو اسی قدر قدیم بتایا جس قدر کہ اسلام ہے، کیونکہ اسے آپ کو آپ کی مدنی زندگی میں ایک دوسری حیثیت سے پیش کرنا تھا، چنانچہ اس کے خیال کے مطابق آپ

چاہتے تھے کہ مدینے کی ہر جماعت کو اپنا ہمدرد بنالیں،، (ص ۳۱)

ان حالات میں مصنف سے سوال ہو سکتا ہے، کہ ایسی حالت میں "مدینہ میں آکر غلاموں کو آقاسے آزاد کرانا، قبائل کو اپنی عصبیت سے روکنا" کیا نعوذ باللہ آپ کے مدنی اصولِ سیاست کے برخلاف ثابت نہ ہوگا: کیا آپ اپنے اس طرزِ عمل سے مدینہ کی تمام جماعت کو اپنا ہمنوا بنا سکتے تھے، پھر نماز با جماعت کو مدینہ میں قائم کرنا جس سے ایسے ہی نتائج نکلتے ہیں، کیا آپ کو ملتوی کر دینا نہ تھا، لیکن اس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ مکہ میں جہاں مصنف کے خیال کے مطابق اس کی ضرورت تھی، آپ اس کو قائم کرنے کا موقع نہیں پاتے، اور مدینہ میں جہاں مصنف کے نظریوں کے مطابق اس کو روکنے کی ضرورت تھی، آپ جاری فرماتے ہیں،

اسی طرح مصنف نے زکوٰۃ کے حکم کو بھی اوائلِ اسلام میں شمار کیا ہے، اور اس سے بھی اسی قسم کے نتائج نکالنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ زکوٰۃ کا باقاعدہ حکم عرب میں اسلام کے غالب آجانے یعنی فتحِ مکہ کے بعد سنہ ۹ھ میں نازل ہوا اور اس سے پہلے زکوٰۃ صرف ایک عام خیرات کی حیثیت سے اسلام میں اسیطرح تھی جس طرح دوسرے مذہبوں میں،

ان واقعات سے سمجھا جا سکتا ہے، کہ ایک واقعہ میں محض تھوڑی سی تدلیس کر کے مصنف نے کس قدر اہم نتائج استنباط کئے، حواشی میں ان امور پر روشنی ڈالنا تھا،

مصنف اسی طرح آگے چل کر لکھتا ہے، "اب آپ کی پیغمبرانہ حیثیت نظر سے چھپتی جاتی ہے، اور اس کے بجائے آپ مدبر کی حیثیت میں ہمارے سامنے آتے ہیں، اب نبوت کا کام صرف یہ ہے کہ ان کی شانِ ریاست میں اضافہ کرے، اور آپ کی طاقت کے قیام و استحکام اور اس کی توسیع کے لئے ایک موثر ذریعہ بن سکے" (ص ۳۰) پھر مہاجرین و انصار کے عہدِ مواخاۃ کو ایک خاص سیاسی حکمت عملی بتانے کے بعد آپ کی مدنی زندگی کا نقشہ کھینچتا ہے، پہلے آپ کا اپنے صحابہ میں سادگی و انکسار سے زندگی بسر کرنے کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتا ہے؛

"البتہ وفات سے دو برس قبل آپ نے اپنے لئے ایک اونچی نشست تعمیر کرائی، جس پر آپ اس وقت بیٹھتے تھے جب آپ کو کسی ایلچی یا سفیر سے ملنا ہوتا تھا یا جب آپ جماعتی امور پر غور فرماتے یا مقدمات کا فیصلہ کرتے تھے، یہ میز ایک چبوترہ تھا...... اس سادہ نشست سے رفتہ رفتہ ایک منبر کی بنا پڑی"، (ص ۳۱)

گویا مصنف کے بیان کے مطابق آنحضرت صلعم نے پہلے سادہ زندگی بسر کی پھر جب مدینہ پر اقتدار حاصل ہوا، اور عرب کے تمام حالات حسب دلخواہ ہو گئے تو پھر شان و شوکت کا اظہار
ضروری ہوا اور صحابہ میں ترفع و تفوق کیلئے اور خاص خاص موقعوں کیلئے ایک ممتاز نشست گاہ بنوائی اور پھر عیسائیوں کے اثر سے اسکو منبر کی حیثیت دی
یک طرف مصنف کا یہ بیان ہے، دوسری طرف واقعات کی اصلیت دیکھئے جو من وعن یہ ہے:۔

عن ابی ذر و ابی هریرة قال کان رسول الله
صلعم یجلس بین ظهری اصحابه فیجیئ الغریب فلا
یدری ایهم هو حتی یسأل فطلبنا الی رسول الله
صلعم ان نجعل له مجلساً یعرفه الغریب اذا اتاه قال فبنینا
له دکانا من طین یجلس علیه وکنا نجلس بجنبه[۱]

حضرت ابوذر اور ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم اپنے صحابہ کیساتھ
تشریف رکھتے جب باہر کا کوئی آدمی آتا تو نہیں جانتا کہ آپ ان میں کون
ہیں یہانتک کہ وہ پوچھتا اس بنا پر ہم نے آپ سے درخواست کی کہ آپ کیلئے
کوئی خاص ممتاز جگہ بنا دیں کہ باہر کے آدمی پہچان لیں تو ہم نے آپ کیلئے مٹی کا
ایک چبوترہ بنایا تو اسپر تشریف رکھتے اور ہم لوگ آپ کے پہلو میں بیٹھتے،

یہ ہے ایک نہایت سادہ واقعہ جو رنگ آمیزی سے کیا سے کیا ہو گیا، اسمیں نہ ترفع و بلندی کی جھلک نظر آتی ہے نہ اس کو خود آنحضرت صلعم سے
کوئی سروکار ہوتا ہے، محض چند صحابہ صرف اسلئے کہ آپ کے پہچاننے میں لوگوں کو دقت نہ ہو ایک چبوترے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم سے
دریافت کرنے کے بعد خود بنا دیتے ہیں، جسمیں خود آنحضرت صلعم کے امر و خواہش کو قطعی دخل نہیں ہوتا ہے، اور نہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ خاص خاص موقعوں ہی
پر اس پر تشریف فرما ہوتے تھے، بلکہ یہ عام نشستگاہ تھی جسکی تعمیر کے بعد آپ وقت و موقع کی تعیین کے بغیر برابر تشریف فرما ہوتے تھے،

مصنف نے منبر نبوی کو اسی چبوترے کی ترقی یافتہ شکل بتائی ہے حالانکہ یہ بالکل اس سے ایک علیحدہ شئی ہے، منبر نبوی کی تعمیر کی
غرض صرف یہ تھی کہ آپ صحابہ کو نماز کے صحیح ارکان ادا کرنے کی تعلیم دیں، چنانچہ جب وہ مسجد میں آیا تو آپ نے اس پر کھڑے ہو کر نماز ادا کی
صحابہ نے آپ کی اقتدا کی اور نماز کے بعد آپ نے فرمایا،

یا ایها الناس انما صنعت هذا لتاتموا ولتعلموا صلوٰتی[۲]　　لوگو میں نے یہ اسلئے کیا تاکہ تم میری اقتدا کرو، اور میری نماز کو دیکھ لو،

اور اس کے بعد یہ منبر ہمیشہ خطبہ کے کام آیا، خطیب کو ایک بلند مقام کی ضرورت ہوتی ہے، یہ منبر موجود تھا، اس لیے
ہمیشہ نماز کے بعد اسی پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے، یہ نشستگاہ کے طور پر کبھی استعمال نہیں کیا گیا،

اسی قسم کی اور بہت سی باتیں اس باب میں سطر سطر پر موجود ہیں، میرا یہاں یہ مقصود نہیں کہ

---

۱ ابوداؤد ج ۲ ص ۱۷۲　۲ ج ۱ ص ۱۰۸ باب فی ایجاد المنبر،

میرا یہ مقصود نہیں کہ اس تبصرہ میں کتاب کے نقائص کو کامل طور پر عیاں کروں۔ ان اشارات سے صرف یہ مقصود ہے کہ نیازی صاحب نے جب کتاب کے مباحث کی ساری ذمہ داری لی، تو ان امور کو خاص طور پر دیکھنا تھا، نہ یہ کہ سوائے ایک آدھ بات کے ساری کتاب ان کی دقتِ نظر، اصابتِ رائے اور وسیع الخیالی کا ثبوت ہے"

تیسرے باب "فتوحات اسلامی" میں خلافت راشدہ کے حالات بہ ترتیب سنین ہیں، سنین کے متعلق مصنف کا عجب طرزِ عمل ہے، کسی جگہ فتوحات کو سنہ ہجری کے حوالہ سے لکھا ہے اور کہیں سنہ عیسوی کے، ہجری سنین میں معلوم نہیں مصنف نے اپنا ماخذ کن کتابوں کو قرار دیا ہے، اکثر شہروں کا سنہ فتح اس کے معروف سنہ فتح سے مختلف ہے، مثلاً بیت المقدس کی فتح ۱۶ھ (ص ۴۸) میں بتائی گئی ہے، حالانکہ صحیح روایت رجب ۱۷ھ ہے قادسیہ کی جنگ کو ۱۱ھ میں بتایا ہے (ص ۵۵) حالانکہ وہ محرم ۱۴ھ میں پیش آئی، اسی طرح رقہ کی فتح کو ۲۲ھ میں قرار دیا ہے، حالانکہ ۱۷ھ میں واقع ہوئی، ان سب سے پرلطف جزیرہ قبرس کی فتح کا سنہ ہے، ص ۵۷ پر ہے، "۲۸ھ میں انھوں نے سمندر کی راہ سے قبرس پر حملہ کیا اور اسے فتح کر لیا"، پھر آگے چل کر یہی سنہ ۲۸ھ سے ۳۴ھ ہو جاتا ہے چنانچہ لکھتا ہے "جنگی بیڑے سے مسلمانوں کی سرگرمی کی ایک اور مثال ملتی ہے ۳۳ھ ہی میں قبرس فتح ہو گیا تھا" (ص ۹۵) اگر ہم ان دونوں بیانوں میں تطبیق دینے کے لئے اس کی توجیہ میں اس تاریخی حقیقت کی طرف رجوع بھی کریں کہ ۲۸ھ میں قبرس فتح ہوا اور اس نے جزیہ دینا منظور کر لیا، اور بعض معاہدے طے پائے لیکن چند سال کے بعد اہل قبرس نے بدعہدی کی اور امیر معاویہ نے ان پر دوبارہ فوج کشی کر کے اہل قبرس سے جنگ کی اور دوبارہ فتح کیا تو بھی یہ دوبارہ واقعہ ۳۴ھ میں پیش آنے سے ایک سال پہلے ۳۳ھ میں پیش آیا، کیا ہم مصنف کی ان تاریخی غلط بیانیوں کو صرف اس لئے تسلیم کر لیں کہ یہ ایک مستشرق کی شانِ تحقیق ہے، ورنہ مترجم نے اسی باب میں جابجا حواشی ثبت کئے ہیں، کیا ان حواشی میں ان غلطیوں کا ازالہ نہیں ہو سکتا تھا؟

اسی طرح ص ۱۰۰ پر مصنف نے فتح بیت المقدس کے موقع پر ہیکل سلیمانی اور فتح دمشق کے وقت کلیسائے یوحنا کے متعلق جو بے سر و پا روایت درج کی ہے، وہ بہت کچھ تاریخی شہادت کی طلبگار ہے، مصنف کا بیان ہے

کہ جب دمشق میں مسلمانوں نے کلیساے یوحنا کی شاندار عمارت دیکھی تو انھوں نے یہ طے کیا کہ وہ اس عمارت
میں ان کے ساتھ شریک ہوجائیں، اس طرح عیسائی اور مسلمان ایک ہی دروازے سے عبادت کے لئے
داخل ہوتے تھے، پھر لکھتا ہے "بیت المقدس میں انھوں نے ہیکل سلیمانی کی جس کا رسول اللہ صلعم نے اس
ذوق و شوق سے ذکر کیا تھا (اور جہاں آپ شب معراج کو تشریف لے گئے تھے) تلاش شروع کی جب حضرت عمرؓ
بیت المقدس پہونچے تو انھوں نے وہاں جانے کی خواہش ظاہر کی، لیکن اس جگہ جہاں ہیکل سلیمانی موجود تھی سوے
خاک کے ایک ڈھیر کے اور کچھ نہ تھا، لیکن یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ آنحضرت صلعم غلطی کریں، لہذا موجودہ کلیساے مریم کے پاس
ایک اور مقام آنحضرت صلعم کے سفر معراج کی جگہ قرار دیا گیا، اور اسے اسلام کے لئے مخصوص کر لیا گیا" (ص ۶۷)

کلیساے یوحنا کے متعلق مصنف کا یہ بیان تاریخی شہادتوں کے قطعی برخلاف ہے، فتح دمشق کے موقع پر
عیسائیوں سے جو معاہدہ ہوا اس کے رو سے عیسائیوں کے کلیساؤں سے کسی قسم کا تعارض نہ کرنے کا عہد خود آنحضرت صلعم
کی اجازت سے ہوچکا تھا، اور مدت تک اسلامی حکومت اس کی پابند رہی، البتہ امیر معاویہ نے اس کو جامع مسجد
میں لینا چاہا، لیکن ناکام رہے، یہاں تک کہ ولید نے اپنی ضد اور کسی قدر عیسائیوں کے بعض ناروا طرز کلام سے
غضب آلود ہو کر اس کو منہدم کرا کر جامع دمشق میں شامل کر لیا، اور ہیکل سلیمانی کے متعلق مصنف کا یہ ادعا نہ صرف
تاریخی شہادتوں کے برخلاف بلکہ بڑی حد تک مضحکہ خیز ہے، ہیکل سلیمانی سنہ ۱۰۱۳ ق م سے سنہ ۶۱۴ م تک مختلف قوموں
اور مذہبوں کا معبد رہا ہے، بت پرست، یہود، نصاریٰ سب کے سب اس میں مساوی حیثیت سے حصہ لیتے رہے اور
اسی لئے ہر قوم اور ہر زمانہ میں وہ معلوم و مشہور رہا، اور اس کی مستند تاریخ ابتداے قیام سے آج تک موجود ہے، ایسی
حالت میں مصنف کا اس کے ہیکل سلیمانی ہونے سے محض اس لئے انکار کر دینا کہ حضرت عمرؓ نے اس کے ساتھ توجہ
کی، حد درجہ حیرت انگیز ہے ورنہ کم از کم اس موقع پر اس کو ہیکل سلیمانی کے جاے وقوع کی طرف تو اشارہ کرنا تھا،

اس کے علاوہ مصنف نے حضرت عمرؓ کے ساتھ خاص توجہ کی ہے، ان کے ملکی فتوحات اور طریق سیاست
کو ایک عجب انداز میں پیش کیا ہے، کہتا ہے، "حضرت عمرؓ کے نزدیک کوئی غیر عرب عرب کے برابر نہیں ہوسکتا تھا"

چاہتے تھے کہ عربیت کو فروغ دیں، چنانچہ اس کے لئے انھوں نے عرب میں سوائے اسلام کے اور کسی مذہب کو باقی نہیں رہنے دیا، اس کے ساتھ ان پر آنحضرت صلعم کے معاہدوں کی خلاف ورزی کا الزام لگایا گیا ہے (ص ۶۱) حالانکہ آنحضرت صلعم نے غیر قوموں سے جو معاہدے فرمائے تھے خود انھیں قوموں نے ان کی خلاف ورزی کی اور بالآخر خود آنحضرت صلعم ہی نے بعض مصالح کی بنا پر مرض موت میں فیصلہ فرمایا، اخرجوا من المشرکین من جزیرۃ العرب (طبقات ابن سعد ج ۲ قسم ۲ ص ۳۶) اور دوسری روایت میں اخرجوا الیھود والنصاریٰ من جزیرۃ العرب یعنی مشرکین، یہود، نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو، اس لئے حضرت عمرؓ کا جو طریق سیاست تھا، وہ آنحضرت صلعم کے معاہدوں کے خلاف ہونے کے بجائے، فرمان نبوی ہی کی تعمیل تھی،

مصنف خلافت راشدہ کے حالات بیان کرتے ہوئے جب عہد عثمانی میں آتا ہے، تو اس کو مکہ معظمہ و مدینہ منورہ میں "عیش و عشرت کا چرچا نظر آتا ہے" اور اسی عہد میں "یہاں موسیقی کا بھی نہایت پرتپاک خیر مقدم ہوتا ہے، یہاں تک کہ پہلی صدی ہجری کے وسط ہی میں مکہ اور مدینہ عربی نغمہ و ساز کے گہوارہ بن گئے کہ امراء یونانی اور ایرانی مغنیوں کے لئے غیر معمولی روپیہ صرف کرتے تھے" (ص ۷۰) نیازی صاحب نے عربوں کے فن موسیقی پر ایک طویل حاشیہ بھی لکھا ہے، لیکن انھیں مصنف کی اس غلط بیانی کی تردید کی ضرورت نہیں پڑی بیشک عربوں کو موسیقی سے گہری دلچسپی ہوئی، لیکن کس زمانہ میں؟ خلافت راشدہ کے عہد میں نہیں بلکہ بنو امیہ کے ذوق شعری کی آخری منزل نغمہ و ساز میں ظاہر ہوئی، اور پھر اسی کے ساتھ اس کے ضروری لوازم بھی رواج پائے، ان مزخرفات کو خلافت راشدہ سے کیا تعلق؟ یہ اس لئے نہیں کہ وہ عام مسلمانوں میں اسلامی تعلیم کے عین مطابق نہایت مبارک عہد سمجھا جاتا ہے، بلکہ اس لئے کہ تاریخی شہادتیں اسی کو ثابت کرتی ہیں، کہ خلافت راشدہ اور خود عہد نبوی میں جو کچھ موسیقی تھی وہ اسی قدر تھی جو شاعری کی لازمہ ہوتی ہے، اس عہد کے چند مغنیوں کے نام ملتے ہیں لیکن محض ان چند ناموں کے وجود سے سارے مکہ مدینہ اور وہاں ایک عام دلچسپی پیدا ہونے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے،

چوتھے باب "بنو امیہ" اور پانچویں باب "بغداد" میں اموی و عباسی حکومتوں کے قیام و استحکام اور

زوال کا تذکرہ کیا گیا ہی، اور یہی وہ زمانہ ہے جسمیں اسلامی تمدن کے مختلف شعبوں کی بنا اور پھر ترقی ہوئی، اسی لئے مصنف نے بعض ابواب میں کسی قدر تفصیل سے اسلامی تمدن کے مختلف شعبوں کا ذکر کیا ہی،

تاریخی واقعات میں مصنف نے خلافت کی سرگرمیوں کے لئے باشندگانِ مکہ و مدینہ کو ایک دوسرے کا حریف قرار دیکر ایک عجیب حقیقت پیش کی ہی، مصنف کی اس تقسیم کے مطابق حضرت عثمانؓ سے انتقام لینے والا گروہ مدنی تھا، (ص ۱) حضرت علیؓ خلافت کے مدنی امیدوار تھے (ص ۲) اور لطیفہ یہ ہے کہ حضرت زبیرؓ کی امیدوار (ص ۲) اور حضرت ابن زبیرؓ مدنی امیدوار تھے (ص ۳) حالانکہ خلافت کے لئے اگر کبھی مکی اور مدنی ایک دوسرے کے مقابل آئے تو وہ صرف آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد خلیفۂ اول کے انتخاب کے وقت مہاجرین و انصار کی حیثیت سے سامنے آئے، ورنہ اس کے بعد خلافت کے لئے جتنی آویزش ہوئی وہ صرف قبائلی عصبیت کے ماتحت تھی، اگر مقابلہ تھا، تو قریش اور غیر قریش کا، بنوہاشم اور بنوامیہ کا اور یہی آخر الذکر مقابلہ آخر تک قائم رہا، اور بالآخر بنوامیہ کے زوال اور دولت عباسیہ کے قیام کے بعد یہ مقابلہ بھی ختم ہوا اور پھر عباسی و علوی نبرد آزمائی ہوئی، لیکن مصنف نے اس پورے باب میں اس عہد کی تمام تاریخ کو مکی و مدنی تفریق سے ملوث کیا ہی،

اور اسی طرح مصنف کا یہ بیان بھی تاریخی حیثیت سے عجب حیرت انگیز ہے کہ "امویوں کے زمانہ حکومت کے وسط ہی میں عباسیوں نے جو آنحضرت صلعم کے چچا حضرت عباسؓ کی اولاد تھے، راسخ الاعتقاد مسلمانوں میں اس قدر عزت و اعتماد حاصل کر لیا تھا کہ ان کی طرف سے امویوں کے دل میں خوف پیدا ہو گیا تھا، (ص ۸۷) حالانکہ اس وقت بنوامیہ کے مقابلہ میں خلافت کا دعویدار جو گروہ تھا وہ علوی اور شیعیانِ علی کی جماعت تھی، اور حضرت علیؓ ہی کے نام پر بنوامیہ کی حکومت کو زوال آیا، اور علوی حکومت قائم ہونا چاہتی تھی کہ بعض اتفاقی واقعات کی بنا پر زمامِ حکومت عباسیوں کے ہاتھ میں چلی گئی، کیا مصنف کی یہ تاریخ دانی لائق مترجم کے لئے قابل توجہ نہ تھی،

مصنف نے اس باب میں اسلامی تمدن کے سلسلہ میں مختلف علوم کی بنا کا تذکرہ کیا ہے، مصنف نے

اس موقع پر علم کلام کے مختلف مذہب مرجیہ معتزلہ کا تذکرہ اس انداز سے کیا ہے کہ گویا ابتک عقائد میں صرف اختلافات پیدا ہوئے تھے، اور اس فن نے کوئی مستقل حیثیت اختیار نہیں کی تھی، یہاں تک کہ "امام اشعری (سنہ ۳۲۴ھ) کی بدولت جو معتزلیت سے الگ ہو کر راسخ العقیدہ مسلمان بن گئے تھے، علم کلام کی ابتدا ہوئی" (ص ۱۰۸) گویا مصنف کے نزدیک علم کلام کی ابتدا اشاعرہ سے ہوتی ہے، حالانکہ یہ فن ان سے پہلے ہی علم کلام ہی کے نام سے مدون ہو چکا تھا، اور ابو ہذیل علاف متوفی ۲۳۵ھ کے عہد سے اشاعرہ کی ابتدا تک اس فن میں سینکڑوں کتابیں تالیف ہو چکی تھیں، تدوین علم حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے ص ۱۰۰ پر ہے "امام بخاری اور امام مسلم کے مجموعے سب سے زیادہ قدیم ہیں" معلوم نہیں امام مالک کی موطا اس موقع پر کیوں نظر انداز کی گئی جو اس سے ایک صدی پیشتر تالیف پا چکی تھی، نیز اور بھی کتابیں ہیں جو ان سے پہلے تالیف ہو چکی تھیں جنکی تعداد تقریباً پچاس کتابوں سے کم نہ ہوگی، ابن ندیم نے ان سب کا تذکرہ کیا ہے۔

علم تاریخ کی ابتدا عبید بن شریہ سے کی گئی ہے، حالانکہ تحقیق کی منزل اس سے آگے پہنچ چکی ہے، عبید بن شریہ کی کتاب کا نام "اخبار الملوک" لکھا گیا ہے (ص ۱۰۱) اور انگریزی مترجم نے حاشیہ میں "اخبار الملوک والامم البائدہ" بتایا ہے، حالانکہ اس کتاب کا صحیح نام "کتاب الملوک و اخبار الماضیین" ہے، ابو مخنف لوط بن یحییٰ کی کتابوں کی تعداد ۳۲ بتائی گئی ہے (ص ۱۰۱) باوجودیکہ عام طور پر ۳۳ مشہور ہیں اور سب کے نام بھی موجود ہیں۔

اسی طرح علم نحو اور مذاہب فقہ کی ابتدا کے متعلق مصنف سے تسامح ہوا ہے، مصنف نے مختلف مذاہب فقہ کے موجودہ مقلدین کا بھی تذکرہ کیا ہے، اور اس سلسلہ میں حنابلہ کے متعلق لکھتا ہے، "اب صرف اندرونی عرب میں زیادہ تر وہابیوں میں محدود ہے (ص ۱۱۲) حالانکہ خود یورپ کے مہیا کئے ہوئے اعداد و شمار سے واضح ہوتا ہے کہ آجکل عرب میں اہل نجد کے علاوہ قطر، بحرین، میں حنابلہ موجود ہیں اور احسار میں تو حنابلہ کو غلبہ حاصل ہے، اس کے علاوہ شام کی مجموعی اسلامی سنی آبادی میں سے نصف احناف اور نصف میں سے ۱/۲ شافعی اور ۱/۲ حنابلہ ہیں فلسطین میں شوافع کے بعد حنابلہ کو غلبہ حاصل ہے اور تعداد میں احناف اور مالکیوں سے بہت زیادہ ہیں، اسی طرح عراق بھی حنابلہ سے خالی نہیں ہے"،

چھٹے یعنی آخری باب "شمالی افریقہ اور اندلس" میں عربوں کے حملوں، فتوحات اور استحکامِ حکومت کا تاریخی تذکرہ کرکے یہاں کی تمدنی ترقیوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، یوں تو مصنف کو فنِ تعمیر سے جو دلچسپی ہے، وہ کتاب میں جا بجا نمایاں ہے لیکن اس باب میں خصوصیت سے اسی فن کو پیش کیا گیا ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ بحث بھی اپنی جگہ نہایت تشنہ ہے، ہماری نظر بار بار اس باب میں شمالی افریقہ کے ماتحت سرزمین صقلیہ (سسلی) کے اسلامی تمدن کا تذکرہ تلاش کرتی رہی، خصوصاً اس لیے کہ یہ باب جس خاص موضوع یعنی اسلامی فنِ تعمیر پر ہے، صقلیہ کو اسمیں خصوصیت سے دخل حاصل رہا ہے، لیکن مصنف نے اسمیں ناقابلِ فراموش فروگذاشت کی ہے،

اس کے علاوہ شمالی افریقہ کے اسلامی فنِ تعمیر کی تاریخ میں بھی مصنف سے متعدد مسامحات ہوئے ہیں مثلاً ایک موقع پر ہے، کہ شمالی افریقہ کے اسلامی فنِ تعمیر میں بارہویں صدی عیسوی میں بیضاوی محرابوں کے بجائے پتوں کی سی نوکدار محرابیں وجود میں آئیں (ص۱۷۱) یا وہاں داخلہ کے دروازوں کی زینت چودھویں صدی سے شروع ہوئی (۱۵۰) یا اسی طرح اسلامی طرزِ تعمیر میں خوبصورت بیلیں، پیتل سے پچی کاری وغیرہ شمالی افریقہ میں بارہویں سے چودھویں صدی تک داخل ہوئیں حالانکہ پتوں کی سی نوکدار محرابیں، صدر دروازوں کی زینت، خوبصورت بیل بوٹیں اور پیتل اور نقرئی و طلائی پچی کاری وغیرہ شمالی افریقہ اور اس کے واسطے سے صقلیہ میں اس زمانہ سے بہت پہلے چوتھی سے چھٹی صدی ہجری میں اسلامی طرزِ تعمیر میں داخل ہو چکی تھیں جن کی باقیماندہ یادگاریں آج بھی مختلف ٹکڑوں کی شکل میں بلرم (پلرمو) کے عجائب خانہ میں محفوظ ہیں اور خود محققینِ یورپ نے بھی انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں اسلامی فنِ تعمیر کی تاریخ بیان کرتے ہوئے اسی عہد میں یہاں پتوں کی سی نوکدار محرابوں کے رواج پانے کا تذکرہ کر چکے ہیں،

مصنف نے اندلس کی علمی ترقیوں کے ذیل میں یونانی حکیم دیسقوریدسس کی کتاب کا تذکرہ کچھ عجب انداز میں کیا ہے، لکھا ہے، قیصر روم کو عبدالرحمٰن ثالث کے لیے اس کتاب سے کوئی بہتر تحفہ نہ مل سکا، پھر چونکہ اس وقت اندلس میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جو یونانی زبان جانتا ہو اس لیے نکولس کو بھیجا گیا تاکہ وہ اس کا

ترجمہ عربی میں کردے ۔" (ص۱۳۲) واقعات میں مبالغہ آمیزی تو مستشرقین کے بیان کے مطابق مشرقی مصنفین

میں ہوتی ہے، لیکن ہمیں یہاں پر مصنف کے اس بیان میں اس کی نمایاں جھلک نظر آتی ہے، دیسقوریدیس کی

کتاب مسلمانوں کے لیے عبدالرحمن ناصر کے عہد میں کوئی نایاب کتاب نہ تھی، کہ اس کا ترجمہ خلیفہ عباسی جعفر متوکل

کے عہد میں اصطفن نے یونانی سے عربی میں کرکے اسکو شائع کر دیا تھا، لیکن ان چند بوٹیوں کے نام ترجمہ سے رہ گئے تھے حسن اتفاق سے

ارمانیوس قیصر روم نے چند دیگر تحائف کے ساتھ کتاب دیسقوریدس بھی بھیجی جس کی خاص خصوصیت یہ تھی کہ وہ

تصویروں سے مزین تھی اور چونکہ اسی عہد میں اندلس میں اطبا کی ایک مجلس طبی تحقیقات میں مصروف تھی، اس لیے

یہ کتاب ان کے سامنے پیش کیگئی کہ اصطفن سے جو کچھ خامیاں رہ گئی ہیں وہ پوری کر دیجائیں، لیکن یہ کتاب بھی تو

یونانی زبان میں تھی، اس لیے ایک ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو اس زبان پر پورا عبور رکھتا ہو اور اسی لیے، نقولا

(نکولس) قسطنطنیہ سے طلب کیا گیا، اس نے یونانی سے لاطینی میں ترجمہ کیا، اور عرب اطبا نے لاطینی سے عربی میں

(طبقات الاطباء ۲ ص۴۷) تذکرہ مصنف کے بقول نکولس ہی نے یونانی سے عربی میں منتقل کیا ۔

اب ہمیں چند باتیں مترجم کے حواشی کے متعلق لکھنا ہیں، پروفیسر صلاح الدین خدابخش کے حواشی نہایت

مفید اور معلومات سے لبریز ہیں، اور جہاں جہاں انھوں نے مصنف کے خیالات سے اختلاف کیا ہے اس کو معقول

طریقہ سے پیش کیا ہے، مصنف کے مبہم بیانات کی تحقیق بھی قابل ستایش ہے، لیکن اس سلسلہ میں چند حواشی غور طلب ہیں

نیازی صاحب نے پروفیسر موصوف کے بعض حواشی کی بھی تصحیح یا توضیح کی ہے، اس لیے پھر انھیں ان تمام حواشی

کی بھی مزید تحقیق کرنا تھی، مثلاً صرف ص۱۳۱ کے چند حواشی ملاحظہ ہوں،

حاشیہ ص۱۳۱ میں ابوعلی اسمعیل صاحب امالی کا سنہ ولادت ۲۸۰ھ بتایا گیا ہے، جو اگرچہ بعض روایتوں

میں آیا ہے، لیکن اس کے سنہ ولادت کا صحیح سنہ جسکو اہل علم مستند سمجھتے ہیں وہی ہے جو ابن خلکان اور بغیۃ الوعاۃ

وغیرہ میں منقول ہے، وہ ۲۸۸ھ ہے، اور اسی کو امالی کے سرورق پر بھی درج کیا گیا ہے،

اسی صفحہ میں اندلس کے چند مشاہیر کا تذکرہ ہے، اسی سلسلہ میں ہے، "الرضی (مطابق اصل) الر

ابن القوطیہ تاریخ کے بہترین علماء میں ہیں[1]، اس موقع پر مترجم نے حاشیہ میں ایسے چند نام پیش کر دیئے ہیں، جن کے ساتھ "الرضی" یا "الرازی" ہے، اور فیصلہ ناظرین پر چھوڑا ہے، حالانکہ یہاں پر متعین طور پر یہ دیکھنا تھا کہ جس طرح ابن القوطیہ کے متعلق ارباب تراجم لکھتے ہیں کہ اسکا سینہ اخبار و تاریخ کا گنجینہ تھا، اسی طرح الرضی یا الرازی میں سے کس کو فن تاریخ سے زیادہ لگاؤ ہے، چنانچہ وہ محمد بن موسیٰ الرازی ہے جس کو ارباب تاریخ "صاحب تاریخ" کا لقب دیتے ہیں، اور یہی الرازی کے نام سے شہرت بھی رکھتا ہے[2]، اس لئے ترجمہ میں "الرضی" کے بجائے "الرازی" ہونا چاہیے،

اسی طرح اسی صفحہ پر ہے فلکیات کا سب سے بڑا عالم غافقی تھا، مترجم نے حاشیہ میں الیسع بن عیسی کا نام پیش کیا ہے، لیکن سوالیہ نشان (؟) بھی لگا دیا ہے، نیازی صاحب تحقیق کرتے تو معلوم ہوتا کہ الیسع بن عیسی کو ان علوم سے کوئی مناسبت نہ تھی، یہ عالم دینیات تھے، یہاں غافقی سے مراد ابوجعفر احمد بن محمد الغافقی ہے[5]، یہی ماہر فلکیات تھا،

اسی صفحہ میں مصنف نے ابن جلجل کا نام لیا ہے، مترجم نے حاشیہ میں اس کا نام سلیمان بن جلجل بتایا ہے حالانکہ اس کا نام سلیمان بن حسان اور لقب ابن جلجل تھا[3]،

اتفاق سے نیازی صاحب نے اپنے ضمیمہ میں اسی صفحہ کے ایک حاشیہ کی تکمیل کی ہے، مصنف نے ایک ماہر "علوم فطرت" سائنس کا نام لیا ہے، جو انگریزی ترجمہ میں "مجھارتی" ہو گیا ہے، انگریزی مترجم اس کی شخصیت سے واقف نہ ہو سکا، نیازی صاحب نے یہ عقدہ حل کرنا چاہا، اور مسلم بن محمد ابوالقاسم مجرطی بتایا، معلوم نہیں نیازی صاحب نے مجریطی کا یہ نام کہاں سے اختیار کیا ہے، اس کا صحیح نام ابوالقاسم مسلمہ بن احمد مجریطی ہے، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے،

کان امام الریاضیین بالاندلس فی وقتہ[4] — یہ اپنے وقت میں اندلس کے ماہرین ریاضیات کا امام تھا،

---

[1] التکملہ لابن آبار ص ۳۷۶ [2] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۵۲ [3] ایضاً ج ۲ ص ۴۶ [4] ایضاً ج ۲ ص ۳۹،

نیازی صاحب کا ضمیمہ زیادہ تر مستشرقین اور یورپ کے اہل قلم ہی کے اقتباسات کا رہین منت ہے اور اسکی وجہ سے ضمیمہ کے لب ولہجہ اور طریق ادا میں بھی "مستشرقانہ انداز" پیدا ہو گیا ہے، ہمارے خیال میں اگر نیازی صاحب ذاتی تحقیق و کاوش سے کام لیتے تو ان کے ضمیمہ میں بہت سے ایسے فقرے نظر نہ آتے جو اس وقت انکی طرف منسوب ہو کر شائع ہوئے ہیں، مثلاً فقہائے اندلس اور الحکم کی آویزش کا جو مشہور واقعہ ہے اس کو بیان کرتے ہوئے یہ فقرے خاص طور پر قابل توجہ ہیں: "فقہا کی بغاوت تاریخ اسلام کا ایک عجیب واقعہ ہے، خوش قسمتی سے اس خود سر جماعت کے غیر متوازن مذہبی جوش اور خود غرضانہ تعصب و تنگدلی سے" . . (ص۱۹۱) یہ بتانے کے بعد کہ اس عہد میں فقہا میں سے اکثر ایسے تھے جو خود امام مالک کے شاگرد رہ چکے تھے، پھر یوں "ان نام نہاد فقہا کی اخلاقی حالت اس قدر پست ہو گئی تھی کہ ان میں سے طالوت نامی ایک "فقیہہ" پھر اسی کے متعلق ہے "اس سنگدل فقیہ نے" پھر ہے "بجائے اس کے کہ یہ مغرور و متکبر فقیہ . . . . نہایت بے شرمی سے کہنے لگا" پھر ہے "یہ ذہنیت تھی، اس فریب خوردہ جماعت کی جو ایک عشرت پسند مگر نیکدل سلطان کی معمولی کمزوریوں کو (معمولی کمزوریاں انھیں کے الفاظ میں یہ ہیں کہ زہد و عبادت کو پسند نہیں کرتا تھا، شراب کے استعمال کو جائز سمجھتا تھا) نظر انداز نہیں کر سکی اور اپنی جہالت اور تعصب کی بدولت ..." اب طریق ادا کی اسی میں سے ایک مثال لیجئے فرماتے ہیں" ایک روز جب قرطبہ کا ہر فقیہہ کمال صبر و استقلال سے ماہ صیام کی سختیاں برداشت کر رہا تھا، اور اس امر پر متاسف ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا، کہ ان کے آرام طلب امیر کے دل میں ان کے اس عظیم الشان ایثار و قربانی کی کوئی قدر نہیں ہے۔"

ضمیمہ کے ان حواشی میں شائد ایک حاشیہ ایسا ہے جو ذاتی تحقیق کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ نیازی صاحب نے اس میں اپنی تحقیق کا کوئی بہتر ثبوت پیش نہیں کیا ہے، وہ ایک موقع پر مصنف کے اس خیال کی کہ تصوف اسلام افلاطونیت، بدھ مت اور آریائی اثرات کا شرمندۂ احسان ہے تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "لیکن کسی تاریخی شہادت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بیرونی کے زمانہ سے قبل ہندوستان اور ممالک

اسلامی کے درمیان کوئی علمی تعلق قائم تھا، اور یہ وہ زمانہ ہے جب صوفیانہ خیالات اپنا انتہائی نشو و نما حاصل کر چکے
(صـ۲۳) بیرونی سے قبل ہندوستان اور عالم اسلامی سے علمی تعلقات کا انکار کر کے اسلامی تصوف کو ان اثرات
سے بچانے کی ناکام کوشش ہے، کیونکہ تاریخی طور پر ہندوستان اور عالم اسلامی میں علمی تعلقات بیرونی سے بہت
پہلے قائم ہونا نہایت مستند طور پر معلوم ہے، اور یہ عام طور پر معلوم ہے کہ منصور خلیفہ عباسی کے عہد سے سنسکرت کتابوں کے ترجمہ
کا کام جاری ہو چکا تھا، اور اسوقت سے ہارون پھر مامون کے عہد حکومت خصوصاً برامکہ کے دور اقتدار میں بہت سے اہل علم ہندوستان
لئے، اور ہندوستان کے اطباء، فلاسفہ اور پنڈت بغداد بلائے گئے نیز از خود پہنچے اور اس وقت تک بہت سی کتابیں جنھیں
اص طور پر طب، فلسفہ اور مذہب کے موضوع پر تھیں سنسکرت سے عربی میں منتقل ہو چکی تھیں، چنانچہ آپ کو
ن عہد کے ہندوستان کے بہت سے ایسے اہل علم کے نام ابن ابی اصیبعہ، مسعودی، ابن ندیم اور جاحظ
کتابوں میں ملیں گے جنھوں نے بغداد میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، اس لیے نیازی صاحب کو مصنف
خیالات کی تردید کسی اور طریق پر کرنا تھا، اسی طرح اسی حاشیہ میں مصنف کے اس خیال کی تردید بھی صحیح طریق پر نہیں کی گئی ہے کہ "تصوف محض
رانیوں کی پیداوار" اس لیے ہے کہ ابن عربی اور ابن فارض جیسے خالص عرب بھی اس میں شریک ہیں"
ونکہ یہ دونوں شخصیتیں تو اس وقت پیدا ہوئیں جب تصوف کی نشو و نما کامل طور پر ہو چکی تھی،

بہرحال اب نفس مضامین و حواشی سے گذر کر اس موقع پر اس کا اعتراف نہ کرنا بڑی ناانصافی ہوگی
ہاں تک ترجمہ کی زبان کا تعلق ہے، نہایت صاف، سلیس، رواں اور حد درجہ لائق ستایش ہے
رف ایک آدھ مقام پر مثلاً "اچھی بازار" (صـ۱۳۵) "دن بدن" (صـ۹۹) وغیرہ میں قلم کی لغزش نظر آتی ہے ترجمہ
ایک نہایت نمایاں خاص خصوصیت یہ ہے کہ انگریزی سے عربی شہروں اور ناموں کو نہایت صحیح تلفظ
ملا میں ادا کیا گیا ہے، جسمیں آجکل کے اہل قلم سے بالعموم غلطی ہو جاتی ہے" اگرچہ نیازی صاحب سے اس میں
ایک دو مقام پر فروگذاشت ہو گئی ہے، مثلاً افریقہ کے مشہور فاتح حسان بن نعمان کو ہر جگہ "حسن بن
ن" لکھا یا ابو مخنف کو "ابو مخناف"

اسی طرح ص ۳۳۲ میں اندلس کے چند شہروں کا املا صحیح نہیں، مثلاً "ملاغہ" تلفظ کیا ہے Mala
ga سے اس کو یا تو صحیح انگریزی تلفظ میں ادا کیا جاتا تو ملاگا ہوتا، ورنہ پھر اس کا عربی تلفظ لیتے
تو مالقہ ہوتا کہ اسلامی حکومت کے دور میں اس کا یہی نام تھا، اسی طرح "ساراغوسہ" تلفظ ہے Sarago-
ssa کا یہ بھی یا تو "سارا گوسا" ہوتا ورنہ یہاں عربی حکومت کے تذکرہ کی مناسبت سے اس کا عربی نام
سرقسطہ" لکھتے" اسی طرح اسی سطر میں اور بھی چند نام ہیں،

لیکن کتاب کے ترجمہ کے مجموعی محاسن کے سامنے یہ معمولی فروگذاشت یقیناً نظر انداز کرنے کے قابل ہے اور اس لیے ہم آخر میں نیازی صاحب کو ان کے اس کامیاب ترجمہ پر تہ دل سے مبارکباد دیتے ہیں،

المامون

یعنی خلیفہ مامون الرشید عباسی کے عہدِ سلطنت کے حالات مولنا شبلی مرحوم کی یہ پہلی تصنیف ہے جسمیں ممدوح نے تاریخ اسلام کے پرفخر عہد کے سیاسی، علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی حالات قلمبند کئے ہیں جن سے دولت عباسیہ کے عروج و کمال کے زمانہ کا مرقع آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے، اتبک اس کے بازاری نسخے عام طریقے سے فروخت ہوتے تھے اب مطبع معارف نے خاص اہتمام سے طبع کرا کے شائع کیا ہے،

کاغذ اور لکھائی چھپائی بہترین ہے،

ضخامت:- ۲۴۴ صفحے

قیمت:- عہ روپیہ

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

لسان و مطالعۂ لسان، مترجمہ جناب پروفیسر حمید اللہ خاں صاحب یوسف زئی ص ۲+۴۰+۳+۱+۲ قیمت للعہ پتہ گورنمنٹ کالج، اجمیر،

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے بانی سر ولیم جونس نے آج سے تقریباً ۱۵۰ سال قبل لسانیات کے ذریعہ انسانی تمدن و تہذیب، رادری و تاریخ کے مطالعہ کی جس عمارت کی بنیاد رکھی تھی وہ روز بروز مکمل ہوتی جاتی ہے۔ آرین زبانوں کے مطالعہ نے س کی رفتار میں تیزی پیدا کر دی اور اب یہ فن الفاظ کی تاریخ سے گذر کر ایک وسیع علم ہوگیا ہے اور اسمیں متعدد دوسر لوم شامل ہوگئے ہیں، گذشتہ صدی کے ثلث اول ہی سے انگلستان نے اسکی طرف توجہ کی اور اس وقت سے یہ لسلہ برابر جاری ہے، سنسکرت، پہلوی اور فارسی کے لسانی مطالعہ اور حکومت کی طرف سے ملک کی لسانی پیمایش ے ہندوستان میں بھی یہ ذوق پیدا کر دیا۔ چنانچہ مولانا آزاد مرحوم سے لیکر اس وقت تک متعدد اشخاص نے عربی فارسی ردو کے متعلق لسانی حیثیت سے کچھ نہ کچھ لکھا ہے لیکن ان چیزوں کی بنیاد اس فن کے خاص اصولوں پر نہ تھی اور نہ ہلتی تھی۔ اس کمی کو محسوس کر کے جناب پروفیسر صاحب موصوف نے انگلستان کے گذشتہ صدی کے مشہور استاد لسانیات روفیسر ڈبلو۔ ڈی۔ وہٹنے (W. D. Whitney) کے لکچروں کے مجموعہ کو جو لسان و مطالعۂ لسان ہیں اردو کا جامہ پہنایا ہے۔ یہ مجموعہ ۱۸۶۷ء میں شایع ہوا تھا۔ یہ حصہ اول ہے اور اسمیں ۶ لکچر ہیں۔ اسکے نو ال بعد ۱۸۷۵ء میں انھوں نے دوسری کتاب زبان کی زندگی و ترقی (Life & growth of Language)

نایع کی پروفیسر صاحب کا مقصد اس ترجمہ سے اردو داں اصحاب کو اس فن کے اصول سے واقف کر دینا ہے ترجمہ
ست صاف واضح اور بامحاورہ ہے البتہ بعض جگہہ بالکل لفظی کر دیا گیا ہے مثلاً (Habits & asso-
ciation) کا ترجمہ "خصائل اور انجمنوں" زیادہ بہتر نہیں خصائل و عادات یا امتیازات بہتر ہوتا بہرحال
وفیسر صاحب کو انکی اس خالص خشک علمی خدمت پر مبارکباد دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ علم دوست اصحاب اس سے
رور مستفید ہونگے مصنف کا پورا نام ولیم - ڈوٹ - وہٹنے ہے نہ کہ ہٹنے یہ وہی فاضل ہے جس نے انسائیکلو
پیڈیا میں لسانیات کے موضوع کا تقریباً نصف حصہ لکھا ہے -

ارنسٹ ترجمہ از جناب سید تمکین کاظمی صاحب و جناب عبدالمنعم صاحب سعیدی صہ !! قیمت عہ پتہ مکتبہ
ابراہیمیہ امداد باہمی اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن

غریب و بدقسمت آسکر وائلڈ کی ۴۵ سالہ پرطوفان زندگی میں ۱۸۹۵ء اپنی نحوست کیلئے تاریک ترین سال تھا
چہ اسی سال اسکے دو شہ کار آیڈیل ہزبنڈ (the Ideal Husband) اور زیر تنقید تمثیل دی امپارٹنس
آف بی اینگ ارنسٹ (the Importance of being earnest) شایع ہوئے لیکن
اسی سال مارکوئس آف کوئنسبری کے مقدمہ کے سلسلہ میں اسے دو سال کی سزا بھی ہو گئی - ابتدا ہی سے وہ جمالیات
پرستار تھا اور اسی جمال پرستی نے اسے اتنا بلند کر دیا تھا کہ ایک نقاد کے خیال میں وہ اپنے عہد کا بہترین تمثیل
نگار تھا ہر چیز میں اسکی جدت ایک خاص جاذبیت رکھتی ہے موجودہ پرشورش ادبی دور میں اردو خواں اصحاب بھی
اس کی طرف متوجہ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کے متعدد مضمون اور افسانے مختلف رسائل میں شایع ہو چکے
ہیں اور اب دو ادب دوست نوجوانوں نے اسکے ایک ڈرامہ کا ترجمہ شایع کیا ہے ابتدا میں جناب سلطان
[illegible]ر صاحب جوش جوش ملیح آبادی، مسعود حسن صاحب ذوقی اور انیس مجتبی صاحب صہبا کے علی الترتیب
پیش لفظ "تاثر، تعارف اور اعلام ہیں اسکے پہلے مترجمین کی تصویر اور انکی طرف سے تقدیم اور اسکے بعد تقریباً صحیح
[illegible]ل ترجمہ ہے - ترجمہ کو اس سے زیادہ شگفتہ ہونا چاہئے تھا امید کہ طبع ثانی کیوقت طباعت کی موجودہ خرابیاں باقی نہ رہینگی

معین الآثار (حصہ اول تاریخ آگرہ) مولفہ جناب معین الدین احمد صاحب اکبر آبادی ۱۸۶ صفحہ مصور قیمت عـ پتہ کچہری گھاٹ آگرہ،

آج سے تقریباً ربع صدی قبل ۱۹۰۴ء میں جناب مصنف نے جو ایک مشہور اہل قلم ہیں اکبر آبادی کی مفصل تاریخ لکھنی شروع کی تھی اور اس سلسلہ میں اسکا پہلا حصہ جو تاج کی مفصل تاریخ، تعمیری حالات اور اثری و فنی دلچسپیوں پر مشتمل تھا شایع بھی کیا تھا اسکے بعد بیرونی سیاحوں کیلئے اس کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہوا۔ انگریزی میں اس قسم کی پہلی کوشش نواب سید محمد لطیف مرحوم نے کی تھی اور انکی کتاب مستند سمجھی جاتی ہے اب لائق مصنف نے اسی پہلے حصہ کو کچھ اضافہ کیساتھ دوبارہ شایع کیا ہے کتاب اپنے موضوع کے اعتبار سے دلچسپ اور پُر از معلومات ہے، اورنگ زیب شاہجہاں اور جہان آرا وغیرہ میں تاج کے متعلق جو خط و کتابت ہوئی، اگر اس مجموعہ میں شامل کردیا جاتا تو وہ بہت مفید ہوتا، مرزا ساقی کی کتاب کا نام عالمگیر نامہ نہیں ہے بلکہ مآثر عالمگیری ہے،

حیات جلیل (ہر دو حصہ) از جناب مولوی سید مقبول احمد صاحب صمدنی ۲۷۴+۲۱۰ مجلد قیمت سے، پتہ رام نراین لال تاجر کتب الہ آباد۔

علامہ میر عبد الجلیل بلگرامی بارہویں صدی کے منتصف اول کے نہ صرف بلگرام، نہ صرف اودھ، نہ صرف یورپ بلکہ تمام ہندوستان کے سب سے بڑے ہمہ دان ہمہ گیر صاحب فضل و کمال تھے۔ انکی تصانیف انکے تعلقات انکی سیاحت اور انکی تمام تر زندگی انکی سیاست انکی جامع فضیلت اور انکے تبحر علمی پر دال ہے، ایسی معتدد ہستی کی ایک مستند و مفصل تذکرہ کی ضرورت تھی، یوں تو مختلف کتابوں میں انکے حالات ملتے ہیں لیکن یہ منتشر قطرے رہروِ منزل تحقیق کی پیاس کو بجھانے کیلئے کافی نہ تھے، ہم خوش ہیں کہ ایک ایسے شخص نے جو فرض کی انجام دہی کیلئے سب سے زیادہ موزوں تھا اسکو بحسن وجوہ انجام دیکر ایک بڑی ضرورت اور دیرینہ کمی کی تلافی و تکمیل کی ہے۔

مولوی مقبول احمد صاحب سے معارف کے ناظرین اچھی طرح واقف ہیں "اوراق پارینہ" کے زیر عنوان انکے مضامین پہلے شایع ہوتے رہے ہیں، مسٹر ولیم آروِن کی توجہ اور خود انکے والد ماجد کے فیض نے ابتدا ہی سے تحقیق و تفتیش کا شوق پیدا کردیا تھا اور موجودہ تصنیف اس کا بہترین ثبوت ہے۔

تذکرۂ جلیل صرف ایک جلیل القدر بزرگ کے حالات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اسکو ۱۷ ویں اور ۱۸ ویں صدی عیسوی کی ہندوستان کی

کی علمی و سیاسی تاریخ کی انسائیکلوپیڈیا کہہ سکتے ہیں حواشی کی افادی حیثیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہمکو اگر فرصت ملی تو ہم اس کتاب پر کبھی مفصل تنقید شایع کرینگے اس کتاب کیلئے ہم لائق مصنف کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں کہ آپکی یہ کوشش بار آور مقبول ہے

العروض و القوافی از جناب حافظ جلال الدین احمد صاحب جعفری ضخامت ۸۰ قیمت ۱۲ پتہ انوار احمدی پریس الہ آباد

کالجوں اور شرقی علوم کے مختلف امتحانات میں فن عروض بھی نصاب میں داخل ہے اب تک جدید طرز پر فارسی عروض کے متعلق اُردو میں کوئی ایسا رسالہ نہ تھا جو امتحان کے کام آسکے جناب حافظ صاحب نے اس ضرورت کو محسوس کر کے لڑکوں کی تیاری کیلئے یہ رسالہ لکھا ہے جو اگرچہ جامع ہے لیکن بہت مختصر اور جب تک طلبہ مفصل اصول سے واقف نہ ہوں انکی پیروی مشکل البتہ درجوں میں تقریرین لینے کے بعد یہ رسالہ بہت مفید ہو سکتا ہے اور اس قابل ہے کہ طلبہ اس سے استفادہ کریں بعض جگہ طباعت کی غلطی نے معنی بالکل الٹ دیئے ہیں۔ مثلاً فاصلہ کبریٰ کی تعریف۔

ویزڈم آف دی پرافٹس (wisdom of the Prophets) از جناب خان صاحب خواجہ خان صاحب بی۔اے۔ ضخامت ۲۰۲ مجلد قیمت ۱۲ پتہ ۶۹ جان جہان خان روڈ۔ رائے پیٹھ۔ مدراس۔

جناب خان صاحب موصوف کو علمی تصوّف سے جو خاص شغف ہے اس کا ثبوت انکی کتابوں سے جو اس موضوع کے مختلف شعبوں پر شایع ہوئی ہیں ملتا ہے اب انھوں نے محی الدین عربی کی فصوص الحکم کا خلاصہ انگریزی میں شایع کیا ہے ابتدا میں فرانسیسی مستشرق سیناں کا مقدمہ ہے پھر محی الدین عربی کے حالات ہیں اور آخر میں لغات کی فرہنگ جو انگریزی داں براہ راست عربی سے استفادہ نہیں کر سکتے ان کیلئے ابن عربی کے خیالات جاننے کیلئے یہ بہترین ذریعہ ہے۔

مکتبہ (ماہوار رسالہ) مدیر جناب محمد عبد القادر صاحب سرودی ایم اے۔ ایل ایل۔ بی ضخامت ۶۴ قیمت سالانہ للعہ انجمن امداد باہمی مکتبہ ابراہیمیہ حیدر آباد دکن۔

اسوقت حیدرآباد کی ریاست اُردو رسائل کے اعلیٰ معیار کی وجہ سے خاص امتیاز کی مالک ہے، زیر تنقید رسالہ تقریباً ایکسال سے شایع ہو رہا ہے، اسکے مضامین نے اسکو وہاں کے رسائل میں خاص درجہ دے رکھا ہے مکتبہ ابراہیمیہ جس خاموشی سے وسیع علمی خدمات انجام دے رہا ہے اسی میں اس رسالہ کی اشاعت بھی قابل ذکر ہے،

"ن"

جلد بست و سوم	ماہ ذیحجہ ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۲۹ء	عدد ۶

مضامین

شذرات

عموماً درسگاہوں اور قومی اداروں کی طرف سے کوئی نہ کوئی اخبار یا رسالہ شایع ہوتا ہے، جسکو وہاں کا آرگن، نقیب، اور زبانِ حال سمجھا جاتا ہے، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنی درسگاہ اور ادارہ کے مقاصد بیان کرے، اور لوگوں کو اُس کی حمایت اور قدردانی پر آمادہ کرے، اسمیں شک نہیں کہ اس اصول کے مطابق معارف بھی دار المصنفین کا نقیب اور آرگن ہے، اگر اس بے عمل کو دیکھیے کہ اس سے یہ کام بھی انجام نہیں پایا، سالہا سال گذر جاتے ہیں اور دار المصنفین کے مقاصد اور حالات کی تشریح میں ایک لفظ بھی اسکی زبان سے نہیں نکلتا، جب اپنا یہ حال ہے تو دوسروں کا کیا گلہ کیجیے،

دار المصنفین کن مقاصد کے ساتھ عالم وجود میں آیا اور کیا اغراض اسکی ذات سے وابستہ تھیں، شاید یہ کہانی لوگوں کی یاد سے فراموش ہو گئی ہو، اس لئے ضرورت ہے کہ ایک دفعہ پھر سب کو سنائی جائے، گو سبھی معلوم ہے،

انچہ رحم از دل برد تاثیرِ فریادِ منست

انچہ نسیاں آورد خاصیتِ یادِ منست

دار المصنفین درحقیقت کسی دار الاشاعت، کسی مطبع، کسی رسالہ، کسی تعمیر کا نام نہ تھا، بلکہ اس عہد میں وہ مسلمان نوجوانوں کی دماغی و ذہنی تربیت کیلئے وہ گوشۂ امن بنایا ہوا تھا، جسکی تمنا اپنے زمانہ میں لسان الغیب شیراز نے کبھی ظاہر کی تھی،

دو یارِ زیرک و از بادۂ کہن دو منے

فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے

"گوشۂ چمن" تو اس ویرانہ (احاطۂ دار المصنفین) کو آپ کہہ سکتے ہیں، "کتاب خانہ" بھی ایک حد تک یہاں موجود ہے،

فراغتِ خاطر کا سامان بھی کچھ ہو گیا ہے، "دو یارِ زیرک" کے بجائے چار چار لائق و فاضل رفقا یہاں ہر وقت مصروف و مشغول ہیں، مگر جو چیز یہاں نہیں ہے وہ "بادۂ کہن دو منے" ہے، "کہن" کیا "نو" بھی نہیں، اور دو من "کیا" ایک چھٹانک بھی نہیں، اور اسی کی کمی نہ صرف یہاں بلکہ ہمارے ہر قومی ادارہ میں نمایاں ہے،

آپ سمجھے کہ قومی اداروں کیلئے بادۂ کہن کیا ہے؟ وہ سرمایہ ہے، اسی شراب کے نشہ سے دنیا کی ہر چیز مست و سرخوش ہے، اس سے قومی ادارے بھی مستثنیٰ نہیں، سوال یہ ہے کہ یہ کہاں سے آئے؟ اور کیونکر ملے؟

جہاں تک دار المصنفین کا تعلق ہے، ہم نے اور ہمارے رفقائے کار نے یہ طے کر لیا ہے کہ کچھ نہ ملنے پر بھی ہم سب کچھ کرینگے، اور ایثار و اخلاص کے دعویٰ کو انشاء اللہ کبھی شرمندہ نہ ہونے دینگے، مگر کتابیں کیونکر خریدی جائیں، اس ویرانہ کو واقعی گوشۂ چمن کیونکر بنایا جائے، یارانِ زیرک کی مزید تعداد کیونکر حاصل کیجائے، اور انکے لئے ممکن فراغِ خاطر کا سامان کہاں سے کیا جائے؟

ان سب کو چھوڑئے، دار المصنفین کا جو اصلی مقصد ہے کہ ایک ایسا گوشہ بنایا جائے جس کی تمام تر فضا علمی ہو، اسکے لئے ضرورت یہ ہے کہ خود دار المصنفین کے احاطہ میں اسکے رفقا کی سکونت کیلئے مکانات ہوں تاکہ اسکے در و دیوار سے ایک ہی جذبہ یعنی علم و فن کی خدمت نمایاں ہو، اور شہر و آبادی کے بیرونی تاثرات سے اسکی آب و ہوا محفوظ رہے، یہ کیونکر انجام پائے؟

دار المصنفین کے عام رفقا کے قیام کیلئے ہم نے شروع ہی میں چند ہزار کے خرچ سے پانچ چھ کمروں کی ایک مسلسل قطار بنائی تھی، مگر اب ضروریات اور حالات نے ترقی کی ہے، اب کم از کم چار مستقل مکانوں کی ضرورت ہے جنمیں مصنفین اور خاص رفقا قیام کر سکیں اور باہر سے آنے والے مصنفین اور اہلِ قلم عارضی طور سے مہمان کی حیثیت سے ٹھہر سکیں، اسکے علاوہ ایک مسجد کی ضرورت ہے، جسمیں ساکنینِ دار المصنفین پنجگانہ نماز ادا کر سکیں، ان سب کیلئے ہمکو کم از کم پچیس ہزار کی ضرورت ہے،

اس ذکر سے یہ مقصد نہیں کہ عام ناظرین سے ہم دو دو چار چار روپئے کے چندوں کی اپیل کرتے ہیں، علم کی رفعت اس گداگری اور دریوزہ گری سے بلند تر ہے، البتہ ہم نے اپنے خاص احباب اور قدر افزاؤں سے یہ خواہش کی ہے کہ انمیں پچیس ۲۵ افراد ایسے اٹھ کھڑے ہوں جو ایک ایک ہزار کی رقم جمع کرکے اپنی علم دوستی کا ثبوت دیں، تحریک کا آغاز کر دیا گیا ہے، مسجد کے سنگِ بنیاد رکھنے کا عزم ہو چکا ہے اور جولائی کی تیرہ تاریخ کو جب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمان شروانی صدر الصدور دولت آصفیہ یہاں تشریف فرما ہونگے انھیں کے مبارک ہاتھوں سے مسجد کا سنگِ بنیاد بھی رکھدیا جائے گا۔

البتہ ہمارے عام ناظرین اور قدر شناس جنکو ہمارے کاموں کے ساتھ دلچسپی اور ہمدردی ہو وہ اسی طرح ہماری مدد کر سکتے ہیں جس طرح دو سال پہلے انھوں نے کتبخانہ کی تعمیر میں ہماری مدد کی تھی یعنی یہ کہ وہ بیس روپے سال ادا کرکے ہمارے رکن بنجائیں اور ہماری سال کی تمام مطبوعات کے مستحق ٹھہریں، یا یہ کہ وہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں ہماری کتابیں خود خریدیں اور اپنے احباب سے انکی خریداری کی سفارش کریں، اس طریقہ سے وہ ہم خرما و ہم ثواب کے اصول پر وہ خود اپنی اور ہماری دونوں کی مدد کر سکتے ہیں، دار المصنفین کی مطبوعات کی فہرست درخواست پر مفت روانہ کیجائیگی،

دار العلوم ندوۃ العلماء کے چند نوجوان تعلیم یافتوں نے ایک بڑے پرانے بزرگ کے نام پر خضر راہ کے نام سے ایک ماہوار علمی و ادبی رسالہ لکھنؤ سے جاری کیا ہے، اسکے چند نمبر شایع ہو چکے ہیں، اور ہمکو یہ ظاہر کرنے میں خوشی ہے کہ اردو کے عام رسالوں کی حیثیت کو پیش نظر رکھکر انھوں نے اپنا امتیاز کو قایم رکھا ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ اس درسگاہ نے اپنے تعلیم یافتوں میں علم و دین کی خدمت کا جو جذبہ پیدا کیا ہے وہ اب نئی نئی صورتوں میں ظاہر ہو رہا ہے، اسی کے ساتھ اسکے اڈیٹر مولوی حامد علی صاحب صدیقی [illegible] ہمکو کہ اصل سطح نظر کو نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے دینگے یعنی اس زمانے کے رنگ مذاق اور طلب کے مطابق ہر پیرایہ میں دین کی خدمت، ہمارے ادبیات، ہمارے علمی مضامین، ہماری تحقیقات ہر چیز کی باطنی سطح دین اور محض دین کی خدمت ہے، خیالات مسائل اور تحقیقات میں اعتدال اور توسط کی صراط مستقیم سے ہٹنے نہ پائیں، رسالہ کی قیمت للعہ سالانہ اور ضخامت ۴۸ صفحے، پتہ: نیا گاؤں لکھنؤ، علم دوست حضرات سے امید ہے کہ وہ اس نوجوان رسالہ کی ہمت افزائی فرما کر اسکو اپنے فرائض کے انجام دینے کے قابل بنا دینگے،

مقالات

"ہندوکش" عالمگیر کے عہد

کی

دو عجیب ہندو کتابیں[1]

جامعہ ملیہ کی پُر اصرار دعوت پر مجھے ایک ہفتہ کیلئے جامعہ آنا پڑا، اور اسی تقریب سے اسکے کتبخانہ کی سیر کرنی پڑی، اربابِ جامعہ مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے آٹھ برس کی مختصر مدت میں اپنے دوسرے شعبوں کے ساتھ اپنے کتبخانہ کو بھی قابلِ قدر حد تک وسعت دی، اس وقت اسکے کتبخانہ میں کم و بیش آٹھ ہزار کتابیں ہیں جنمیں عربی، فارسی، انگریزی اور اردو کی کتابیں داخل ہیں جو قرینہ کیساتھ الماریوں میں رکھی ہیں، اور مرتب ہیں ان میں ڈھائی سو کے قریب عربی اور فارسی کی قلمی کتابیں ہیں جنکی ہنوز ترتیب کی نوبت نہیں آئی تھی، میں نے اپنے مختصر قیام میں ان کتابوں کو دیکھا اور ان میں بعض ایسی کتابیں پائیں جو مختلف حیثیتوں سے قدر کے قابل تھیں، منجملہ انکے دو کتابیں مجھے نہایت عجیب معلوم ہوئیں کہ ان کا کوئی نسخہ اب تک میری نظر سے نہیں گزرا تھا،

ان دونوں کتابوں کی عزت اور قدر کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں کتابیں اس اورنگ زیب عالمگیر کے عہد کی تصنیف ہیں جس کو اسکے دشمن اور مخالف، ہندوکش، ہندو علوم و فنون کا برباد کرنیوالا، ہندو مذہب کو تباہ کرنے والا، ہندوؤں کو زبردستی مسلمان بنانیوالا مشہور کرتے رہے ہیں لیکن دوسری شہادتوں اور دلیلوں کے ساتھ آج یہ دو مردہ خاموش کتابیں زندہ دو زبان بنکر اٹھی ہیں جو علی الاعلان یہ گواہی دیتی ہیں کہ اس مرحوم بادشاہ پر یہ تمام الزام تہمت ہیں،

ان میں سے ایک کتاب کا نام "مت اچرا" اور دوسری کا نام "ردِ کفر" ہے، یہ دونوں کتابیں اپنے عہد کے دو مخالف اور متضاد منظروں کو پیش کرتی ہیں، پہلی کتاب ایک پکے ہندو کی تالیف ہے اور دوسری ایک نو مسلم ہندو کی

---

[1] یہ مضمون پہلے "حق بحقدار" کے اصول کے مطابق چہرہ کو دیا گیا تھا، لیکن اسی اصول کی بنا پر دوسری حیثیت سے ناظرین معارف کا بھی حق ہے اسلئے آج انکے سامنے بھی پیش کیا جاتا ہے۔

"سلیمان"

پہلی کتاب کا مقصد سنسکرت نہ جاننے والے ہندوؤں کو انکے مذہب سے آگاہ کرنا ہے، اور دوسری کتاب پرست ہندوؤں
[اس]لام کا راستہ دکھانا ہے، ان دونوں کتابوں کی زبان فارسی ہے جو اس زمانہ میں تمام ہندوستان کی ادبی اور علمی زبان تھی،

امرت اچھرا

یہ کتاب بڑی تقطیع کے ۴۱۲ صفحوں میں ہے، کتاب کا یہ نسخہ فرخ آباد میں ۱۴ فروری ۱۸۴۸ء مطابق ۹ ربیع الاول ۱۲۶۳
کو اختتام کو پہنچا ہے کاتب کا نام سید کلام الدین شاہ قادری ساکن فرخ آباد ہے، کاتب مذکور نے یہ نسخہ قاضی محمد غلام
خان سر رشتہ دار محکمہ کچہری صدر امین عالی کیلئے لکھا ہے جیسا کہ اسکے آخر میں بیان ہے،

کتاب کی فارسی زبان خاصی ہے، جابجا اصطلاحات ہندی اور سنسکرت کے استعمال کئے ہیں، افسوس ہے
نسخہ بیحد غلط ہے، دیباچہ میں بیان کیا گیا ہے، کہ جاک ملک (اور خاتمہ میں جاگ ولگ ہے) نام ایک رکھیسر (؟) نے
کے زمانہ میں اس کتاب کو اشلوک میں لکھا تھا، اس کا نام "سمرت جاک ملک" مشہور ہو گیا تھا، چونکہ وہ بہت مشکل
تھی اسلئے گوشائیں بکیا نیر (؟) نے اسکو نئے سرے سے مرتب کیا، اور اسکا خلاصہ کیا اور "امرت اچھرا" نام رکھا
خلاصہ کا سلطان اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں لعل بہاری ولد کاہید سنگھ نے جو بھوجپور ضلع شاہ آباد قنوج کا
والا تھا، اور جو اورنگ زیب کے درباری امیر مسعود بردی خان کا متوسل تھا ۱۰۹۰ھ میں سوبھا سکر پنڈت کی مدد سے
کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ سنسکرت سے ناواقف اسکو سمجھ سکیں، اور فائدہ اٹھائیں، یہ سوبھا سکر پنڈت سنسکرت
بڑے ماہر تھے، اسلام آباد عرف بنجھولی واقع سرکار گورکھپور کے باشندہ تھے،

کتاب کا موضوع جیسا کہ دیباچہ میں ہے، "احکام و مذاہب و اوامر و مناہی (نواہی؟) ہنود" ہے
تین مقالوں پر منقسم ہے، اور ہر مقالہ میں متعدد فصلیں ہیں۔

مقالۂ اول "در اچار ادھیائے کہ آنرا بزبان عرب عبادت گویند" اس میں ۲۹ فصلیں ہیں،

مقالۂ دوم "در بیوپار ادھیائے کہ عبادت از معاملات باشد" اس میں ۴۵ فصلیں ہیں،

مقالۂ سوم "در پرایشچت ادھیائے کہ آں را کفارت (کفارہ؟) خوانند" اس میں ۷۰ فصلیں ہیں

فصلوں کی تفصیل تو مشکل ہے مگر اس ترتیب تعبیر سے صاف نظر آتا ہے کہ اس زمانے کی "روشن خیال" ہندوں کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنے شاستر کو اسلامی فقہ کے نمونہ پر تیار کریں جس طرح آج ہمارے محکوم روشن خیال اپنی اسلامی فقہ کو انگریزی قانون کی صورت میں ڈھالنے کیلئے بیقرار ہیں،

اس کتاب کے دیباچہ میں ہندو کش عالمگیر" کو جن القاب و آداب سے یاد کیا گیا ہے وہ آج ہمارے ہندو بھائیوں کے پڑھنے کے لائق ہے،

"اکنوں کہ درین عہد بادشاہ، خلافت پناہ، عادل، مظفر، مؤید ظل اللہ، سلیمان بارگاہ، مظہر الطاف الٰہی، مطلع انوار بادشاہی، مجسم داد و کرم، قامع آثار جفا و ستم، بر داشتہ حضرت منان، گماشتہ ایزد سبحان، خورشید برج خلافت، مشتری آسمان سلطنت، ظل ظلیل سبحانی، واسطۂ انتظام انسی و جانی، شیرازۂ نسخۂ اسلام، ماحیِ بدعت کفر و ظلام، مالک ہفت اقلیم زینت افزائے تخت و دیہیم، وارث ملک سلیمانی، فروغ دودمان صاحب قرانی، خسرو فلک اقتدار، بادشاہ خورشید اشتہار، سلطان بن سلطان، خاقان زمین و زمان، مجیب فرمان روایان حال و ماضی، ابو المظفر محی الدین محمد اورنگ زیب بہادر عالمگیر بادشاہ غازی، خلد اللہ ملکہ وسلطانہ کہ دورش چوں دورِ قدح پر نشاط، و زمانش مانند ایام شباب پر سرور و انبساط، روز بازار فضل و دانش است، ہندی نژادان فارسی دوست را بنظم و نثر از حد بیشتر است"

غور کیجیے کہ یہ کتاب سرکاری حیثیت سے نہیں لکھی جارہی تھی، اور نہ بادشاہ کے دربار میں پیش کیے جانے کی غرض سے ترجمہ کی جارہی تھی، مگر باایں ہمہ ان جذبات کا ادا ہونا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ اس عہد کے ہندو اسکو کیا سمجھ رہے تھے اور آج اسکو کیا سمجھ رہے ہیں،

آگے چل کر وہ اپنا اور اپنے آقا کا کس محبت اور منت شناسی کے جذبہ کے ساتھ ذکر کرتا ہے،

"پیش نہاد خاطر احقر العباد لعل بہاری ولد رائے پرتاب سنگھ متوطن بھوجپور من مضافات سرکار شاہ آباد عرف قنوج متعلق بصوبہ اکبر آباد کہ رگ و پے اش تربیت یافتہ یک خاندان والا دودمان عز و علا نواب سپہر جناب خورشید القاب، عالیان تاب رکن السلطنۃ العظمیٰ، معتضد الخلافۃ الکبریٰ، سزاوار ہست آں عبوقی چراغ دودمان سلجوقی مہبط الطاف بادشاہی، منظور انظار خلیفۂ الٰہی نواب اللہ وردی خان عالمگیر شاہی است"

کیا یہ سطریں آج انقلاب روزگار کی تصویریں نہیں؟

۲- رد الکفر

دوسری کتاب کا نام "رد الکفر بحجۃ القوی" ہے اس کتاب پر قاضی محمد ولد قاضی محمد باقر کی ملکیت کی مہر ہے، اور معلوم نہیں کہاں سے جامعہ میں آگئی ہے، اس کا مصنف نو مسلم ہندو ہے، اسکا پہلا نام ہرکشن تھا، اور اسلامی نام عبد القوی ہے، وہ سامانہ کا رہنے والا تھا، جو پنجاب میں ایک مقام ہے، مقدمہ میں وہ عالمگیر کا ذکر اور اس کتاب کی کیفیت اسطرح لکھتا ہے،

"بندۂ فقیر حقیر عبد القوی ساکن سامانہ بخدمت اہل اسلام التماس می دارد کہ قبل ازیں نام فقیر ہرکشن بود، ایمان آوردہ بدین حضرت رسالت پناہ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ حق است و کفر باطل، کفر را گذاشتہ، اسلام را حق شناختہ، نام خود را عبد القوی نہادہ ...شوال ۱۰۰۰ از دور خلافت ظل سبحانی خلیفۃ الرحمانی، ابو المظفر محی الدین محمد اورنگ زیب بہادر عالمگیر بادشاہ غازی صدق کہ صدق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ و عدل کہ عدل حضرت عمر خطاب رضی اللہ عنہ و حلم کہ حلم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و شجاعت کہ شجاعت حضرت شاہ مرتضیٰ علی کرم اللہ وجہہ خلد اللہ ملکہ و عمرہ و سلطنتہ در خاطر رسید کہ مزنان کہ در کفر اند ... (عبارت غلط ہے) رد کفر در قلم باید آورد تا کذب کفر و صدق اسلام معلوم گردد، و اگر مسلمان بخواند سلامتی ایمان است، اگر کافر بخواند در آن ایمان خدائے تعالیٰ خواستہ باشد مسلمان شود، نام این کتاب رد الکفر بحجۃ القوی (مصنف کے نام کی تلمیح ہے) نہادہ شد، امید کہ این نسخہ کمترین بندگان بدست ہر مسلمان کہ برسد کیفیت این رسالہ منتشر گرداند سعادت دارین یابد بطرف دلائل و عقائد نظر کنند نہ بطرف املا و انشا نظر کنند، اگر خطا شدہ باشد اصلاح بدہند این نیز ثواب ایمان باشد"

اس رسالہ کی زبان معمولی ہے، ۲۹ حقیقتوں پر یہ کتاب مشتمل ہے، آخر سے کچھ ناتمام ہے، ہر حقیقت کے تحت میں ہندوؤں کے مختلف عقاید و رسوم کو لیکر اس کی تفصیل کی ہے، اور اسکی خرابیاں دکھائی ہیں اور اس کے مقابل میں اسلام کی خوبیاں بتائی ہیں،

بہر حال اگر اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں ایسے نو مسلم ہندو ہوتے تھے تو کون کہہ سکتا ہے کہ عالمگیر کے زمانہ میں دلائل کے زور کے بجائے تلوار کے زور سے ہندوؤں کو مسلمان بنایا جاتا تھا،

غَزَّالی یا غَزَالی؟

از

جناب قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی مترجم طبقات الامم

امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (م ۵۰۵ھ) اسلام کے ان چند اکابر سلف میں ہیں جن کے وجود پر اسلامی دنیا کو ہمیشہ فخر و ناز رہیگا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان مشہور امام بزرگ کی نسبت غزالی کے بارہ میں علما متقدمین و متاخرین میں ہمیشہ اختلاف رہا ہے، یہ بحث کہ آپ کو غزّالی (بہ تشدید) کہنا چاہئے یا غزالی (بہ تخفیف) امام کی وفات کے نصف صدی بعد ہی سے شروع ہوگئی تھی،

ایک فریق کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ امام کے خاندان میں کوئی بزرگ ریسمان فروش تھے اس لئے ان کو غزّالی کہنے لگے، دوسرے فریق کی رائے میں غزالی منسوب بہ غزالہ ہے، جو ضلع طوس کے ایک قریہ کا نام ہے،

ہم یہاں ان دونوں فریقوں کے آرا نقل کرتے ہیں،

قائلین تشدید علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں،

والغزّالی بفتح الغین المعجمة وتشدید الزاي[1] وبعد الالف لام هذه النسبة الی الغزّال علی عادة اهل خوارزم وجرجان فانهم ینسبون الی القصّار القصاری والی العطار العطاری وقیل ان الزاء مخففة نسبة الی غزالة وهی قریة من قری طوس وهو خلاف المشهور ولکن هکذا قاله السمعانی فی کتاب الانساب والله اعلم

غزّالی غین معجمہ کے زبر اور زاے معجمہ کی تشدید کے ساتھ پھر الف کے بعد لام، یہ نسبت ہے غزّال کی طرف اہل خوارزم و جرجان کے طریقہ پر جو قصّار کو قصاری اور عطار کو عطاری کہتے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ منسوب بہ غزالہ ہے، جو طوس کے دیہات میں سے ایک قریہ ہے، اگرچہ یہ مشہور قول کے خلاف ہے، لیکن سمعانی نے کتاب الانساب میں اسی طرح لکھا ہے، واللہ اعلم

[1] وفیات الاعیان ۱ × ۲۹

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ موصوف تشدید کو صحیح سمجھتے ہیں، اور کہ تخفیف کا قول غیر مشہور ہے،

(۲) مشہور مورخ ابن اثیر (م سنہ ۶۳۰ھ) غزّالی بالتشدید کو صحیح بتاتے ہیں،

ان الغزالی مخففا خلاف المشهور وصوب فیه التشدید وهو منسوب الی الغزال بائع الغزل او الغزالی علی عادة اهل خوارزم و جرجان،[1]

غزالی بہ تخفیف زا مشہور قول کے خلاف ہے، اور اسکی تشدید ہی صحیح ہے جو منسوب بہ غزّال ہے جسکے معنی ریسمان فروش کے ہیں، یا غزالی جیسا کہ خوارزم اور جرجان والے بولتے ہیں،

(۳) مورخ ابوالفداء (م سنہ ۷۳۲ھ) بھی اس امر میں ابن خلکان کے ہمزبان ہیں اور تشدید کے قائل،[2]

(۴) امام یافعی رح (م سنہ ۷۶۸ھ) نے امام غزالی کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا ہے، اس کا ایک شعر یہ ہے جو ان کے منسوب بہ غزال ہونے پر دلالت کرتا ہے،

ابو حامد غزّال غزل دق من العلم لم یغزل کذالک بمغزل[3]

ابو حامد غزّال علم کو ایسا باریک کاتتے ہیں جو کسی تکلے سے کاتا نہیں جاسکتا،

(۵) شیخ آذری (م سنہ ۸۶۶ھ) نے جواہر الاسرار میں امام کی تاریخ وفات میں مندرجۂ ذیل اشعار نقل کیے ہیں،

"حجۃ الاسلام غزّالی بسال چار صد | باچہل و پنج آمد از دوران گیتی در وجود
چون بسال پانصد و پنج از جہاں رحلت نمو | سال عمرش بے گمانی شصت کم شش وزبود"

ملک عماد زوزنی (م سنہ ۶۷۳ھ) در حق امام گوید:-

بہ پرسیدم ز دانائے کہ ملک و ملت احمد | در ایامے کہ شد یکسر ز غوغائی ہوا خالی
بمن گفتا عجب حالی کہ میدانی و می پرسی | بعہد علم غزّالی بعہد علم غزّالی"[4]

---

[1] تاج العروس، مادۂ "غزل" غالباً ابن اثیر کا یہ قول انکی کتاب اللباب فی معرفۃ الانساب سے ماخوذ ہے۔

[2] المختصر فی اخبار البشر ۲ × ۲۲۶ [3] مرآۃ الجنان ۲ ص ۲۰-۳ × ۱۸۶ میں بھی یہ شعر موجود ہے مگر وہاں "علم" کی جگہہ "غزل" ہے [4] جواہر الاسرار قلمی ۸۵۳ھ موجود کتبخانہ پیر محمد شاہ (۱۹/۴) احمد آباد۔ اسی طرح کسی فارسی شاعر کا یہ شعر بھی تشدید کا مؤید ہے

ہر دبیر و شاعر و مفتی کہ او طوسی بود | چون نظام الملک و غزّالی و فردوسی بود

(۶) **امام سیوطی** (م ۹۱۱ھ) نے بھی لب اللباب[1] میں ہر دو اقوال نقل کرنے کے بعد تخفیف والے قول کی تضعیف کی ہے۔

(۷) **علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی** نے شرح احیاء العلوم کے مقدمہ میں غزالی کی وجہ تسمیہ پر مختلف اقوال نقل کئے ہیں، اس بحث کے آخر میں وہ لکھتے ہیں۔

والمعتمد الآن عند المتأخرین من ائمة التاریخ والانساب ان القول (؟) ابن اثیر انه بالتشدید[2]	ہمارے زمانہ میں متاخرین آئمہ تاریخ وانساب کے نزدیک ابن اثیر کا تشدید والا قول ہی زیادہ معتبر ہے،

آگے چل کر علامہ موصوف فرماتے ہیں، "میں نے اپنے شیخ سید عیدروس سے سنا ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ خواب میں نبی صلے اللہ علیہ والہ وسلم کی زبان مبارک سے غزالی کو بہ تشدید سنا ہے[3]،

قائلین تخفیف ابن خلکان اور ان کے تبتع میں دوسرے مصنفین نے لکھا ہے، کہ سمعانی (م ۵۶۲ھ) تخفیف کے قائل ہیں اور غزالہ کو طوس کا ایک قریہ بتاتے ہیں[4]،

(۲) **احمد بن محمد الفیوّمی** (م ۷۷۰ھ) لکھتے ہیں کہ "غزالہ طوس کا ایک قریہ ہے، اور اسی پر ابوحامد منسوب ہیں، مجھے اس بات کی اطلاع شیخ مجد الدین بن محمد بن محی الدین بن ابی طاہر شروانشاہ بن ابی الفضائل فخر آور بن عبد اللہ ابن ست النسا بنت ابی حامد الغزالی نے ۷۱۰ھ میں بغداد میں دی ہے، اور کہا کہ لوگوں نے ہمارے نانا کا نام بہ تشدید پڑھنے میں غلطی کی ہے، حالانکہ وہ قریہ غزالہ سے منسوب ہیں[5]،

---

[1] لب لباب فی تحریر الانساب ص ۱۸۶ لیڈن [2] اتحاف السادة المتقین فی شرح احیاء علوم الدین ۱۸/۱

[3] اتحاف (یہاں جس خواب کا حوالہ دیا گیا ہے اسکی تفصیل اسی کتاب کے ص ۲۹ کے حاشیہ پر درج ہے کہ یہ خواب حضرت شیخ ابوالحسن شاذلیؒ نے دیکھا تھا جسمیں آنحضرت صلعم نے حضرت عیسیٰ و موسیٰ علیہما السلام سے دریافت فرمایا کہ آیا انکی امت میں غزالی سا جید عالم کوئی گزرا ہے)

[4] وفیات الاعیان ۲۹/۱ [5] مصباح المنیر ص ۶۸۵ طبع میری،

شیخ صلاح الدین صفدی (م ۷۶۴ھ) کا بیان ہے کہ امام موصوف نے اپنی کسی تصنیف
ہے: لوگ مجھے غزّالی سے منسوب کرتے ہیں حالانکہ میری نسبت بتخفیف زا، غزالہ سے ہے،
دیہات میں ایک قریہ ہے[1]

محمد طاہر الفتنی (م ۹۸۶ھ) غزالی کو تشدید کے ساتھ ضبط کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

عن الغزالی انہ انکرھا وقال	غزالی سے مروی ہے کہ انھوں نے تشدید کا انکار کیا ہے اور
الغزالی بخفۃ زای انسبۃ الی	فرمایا ہے کہ میں غزالی بتخفیف زائے ہوں منسوب بہ
قریۃ بطوس[2]،	غزالہ جو طوس کا ایک قریہ ہے۔

یہی علامہ مرتضیٰ بلگرامی جو تشدید کے حامی ہیں اور جنکی رائے اوپر بیان ہو چکی تاج العروس
زل کے مادہ میں لکھتے ہیں۔

کسحابۃ قریۃ من قری طوس	غزالہ بروزن سحابہ طوس کے دیہات میں سے ایک قریہ
الیہا ینسب ابو حامد کما صرح	ہے، کہتے ہیں کہ ابو حامد اسی سے منسوب ہیں جیسا کہ
نووی فی التبیان	امام نووی نے تبیان میں تصریح کی ہے۔

قول | عام طور پر یہی دو قول مشہور ہیں، لیکن شہاب خفاجی (م ۱۰۶۹ھ) نے غزالی کو
ید ضبط کرنے کے بعد ایک تیسرا قول نقل کیا ہے،

یل نسب (الغزالی) لغزالۃ	اور کہتے ہیں کہ وہ (غزالی) غزالہ بنت کعب الاحبار سے
کعب الاحبار[3]،	نسبت دیئے گئے ہیں۔

---

[1] مفتاح السعادۃ لطاش کبری زادہ ۲ / ۲۰۴
[2] المغنی فی اسماء رجال الحدیث ص ۴۰ طبع دہلی
[3] نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض للاحمد شہاب الدین الخفاجی ۱ / ۴۹۱ مصر ۱۳۲۷ھ

سید مرتضیٰ اس قول کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وھذا ان صح فلا محید عنہ۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر اسکو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہے،

اول تو اس کے قائل کا پتہ نہیں ہے، نہ خفاجی نے کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے، دوسرے امام کے سوانح نگاروں میں سے کسی نے نہیں لکھا کہ وہ کعب الاحبار کی صاحبزادی غزالہ کی اولاد سے تھے، پھر خفاجی اسمیں منفرد ہیں، لہذا تاریخی اہمیت کے اعتبار سے یہ قول قابلِ اعتنا نہیں ہو سکتا،

محاکمہ مندرجۂ بالا اقوال سے قارئین پر واضح ہوگا کہ عام رائے تشدید کے موافق اور تخفیف کے خلاف ہے۔ جیسا کہ علامہ شبلی مرحوم نے بھی الغزالی میں تحریر فرمایا ہے[2] قائلین تخفیف کا تمامتر دار و مدار سمعانی پر ہے حالانکہ یہ ایک طرح کا مغالطہ ہے، اس لئے کہ کتاب الانساب میں سرے سے اس نسبت (غزالی) ہی کا ذکر نہیں ہے، البتہ جیسا کہ تغری بردی نے لکھا ہے[3] سمعانی نے یہ قول خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد کے ذیل میں لکھا ہے، اصل واقعہ یہ ہے کہ ابن خلکان کے کسی قلمی نسخہ میں سمعانی کی یہ عبارت موجود نہ تھی، سوا اس نسخہ کے جو خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، ابن خلکان کا انگریزی مترجم لکھتا ہے[4] کہ اس نسخہ میں یہ عبارت اس طرح حاشیہ پر لکھی ہوئی ہے،

لکن ھذا قالہ السمعانی فی کتاب الانساب واللہ اعلم،

جو اصل متن میں غلط جگہ درج ہو گئی ہے، جیسا کہ سید مرتضیٰ کی عبارت ذیل سے معلوم ہوگا:۔

وقال الذھبی فی العبر وابن خلکان	ذہبی نے عبر میں اور ابن خلکان نے تاریخ میں لکھا ہے
فی التاریخ عادۃ اھل خوارزم وجرجان	کہ اہل خوارزم و جرجان قصار کو قصاری اور خباز کو
یقولون القصاری والخبازی بالیاء	خبازی یا کے ساتھ کہتے ہیں، اسی طرح وہ غزال کی جمع

---

[1] اتحاف السادۃ المتقین ۱/۱۸، [2] الغزالی ص ۱-۲، آسی پریس، [3] النجوم الزاہرہ ۲/۵۰۸ طبع یورپ،

[4] انگریزی ترجمہ ابن خلکان از ڈی سلین ۱/۸۰،

فیہما فنسبوہ للغزل وقالوا الغزالی ومثل	سے غزالی کہنے لگے، اور ایسا ہی شحامی بھی ہے، ابن السمعانی
ذالک الشحامی واشار ذالک ابن	نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اور تخفیفِ زا سے انکار کیا
السمعانی ایضاً وانکر التخفیف وقال سألت	ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے جب طوس والوں سے
اہل طوس عن ہذہ القریۃ فانکروہا	اس قریہ کی نسبت دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اس
وزیادۃ ہذہ الیاء قالوا للتاکید[۱]	نام کا کوئی قریہ نہیں ہے، اور بتایا کہ یا تاکید کیلئے
	بڑھاتے ہیں،

سید مرتضیٰ بھی ابن خلکان ہی کے حوالہ سے لکھ رہے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان کے پیش نظر ابن خلکان کا جو قلمی نسخہ رہا ہوگا، اس میں سمعانی کی یہ عبارت اس طرح پر نہ تھی، کیوں کہ انھوں نے سمعانی کا جو قول نقل کیا ہے وہ بجائے موید ہونے کے تخفیف کا مخالف ہے[۲]، پھر صرف یہ کہدینے سے کہ سمعانی نے اس کا ذکر کیا ہے، یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کے قائل ہیں،

قائلین تشدید کی بڑی دلیل یہ ہے کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں ہے، جغرافیہ کی اکثر مشہور و متداول کتابوں مثل معجم البلدان، کتاب الجبال والامکنۃ والمیاہ للزمخشری، اور ان تمام کتابوں میں جو سلسلہ Bibliotheca Geographorum Arabicorum میں شایع ہو چکی ہیں، کہیں اس قریہ غزالہ کا پتہ نہیں چل سکا، البتہ ایک نیتومی کی روایت ایسی ہے جو نظر انداز نہیں کیجا سکتی، لیکن وہ روایت کرتے ہیں امام کے نواسے سے جو ان کی صاحبزادی کی اولاد سے ساتویں پشت میں ہیں، اور جنکا زمانہ امام سے ۲۰۰ برس بعد ہے، ممکن ہے کہ یہ روایت ان کے خاندان میں چلی آتی ہو، لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ غزالہ کی

---

[۱] اتحاف السادۃ ۱ × ۱۸ [۲] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مضمون "غزالی" کے شروع میں بھی یہی لکھا ہے، کہ سمعانی تشدید کو ترجیح دیتے تھے،

"نسبت خود امام کے خاندان والوں کو مدت دراز کے بعد معلوم ہوئی ہو جبکہ اس قریہ کا نام و نشان مٹ چکا تھا؟ اور کیا یہ ہوسکتا ہے کہ سوائے بعض باخبر آدمیوں کے تمام خاندان والوں نے اس کو بھلا دیا ہو، ؟ اور پھر لوگ اس کو مشدد بولنے اور پڑھنے لگے ہوں ؟

صلاح صفدی اور طاہر فتنی دونوں امام کے حوالہ سے لکھتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ ان کا ماخذ کیا ہے، اور کہ امام نے اپنی کون سی تصنیف میں یہ لکھا ہے،

امام کے علاوہ تین غزالی اور بھی ہیں، جنکا ذکر سبکی نے کیا ہے :-

(۱) علی بن معصوم بن ابی ذر ابو الحسن الغزالی المتوفی سنہ ۴۹۶ھ [۱]

(۲) عبد الباقی بن محمد عبد الواحد الفقیہ ابو المنصور الغزالی المتوفی سنہ ۵۱۳ھ [۲]

(۳) العلاء علی بن احمد الغزالی صاحب میزان الاستقامۃ لاھل الکشف والکرامۃ المتوفی سنہ ۷۲۱ھ [۳]

یہ مان لینا مشکل ہے، کہ یہ سب کے سب طوس کے اسی گمنام اور مجہول الحال قریہ ہی سے نکلے ہوں گے، بہر حال اتنا تو ثابت ہے کہ امام کے خاندان کے بعض افراد کا پیشہ ریسمان فروشی تھا، جو منسوب بہ غزالہ ہونے کے باوجود بھی ان کو غزالی بہ تشدید کا لقب دے سکتا تھا، جیسا کہ طاشکبری زادہ نے لکھا ہے :-

ان والد الغزالی کان یغزل الصوف ویبیعہ بدکان بطوس وروی ایضا ان الغزالی حکی ان اباہ کان فقیرًا صالحًا لا یاکل الا من کسب یدہ فی عمل غزل الصوف [۴]

غزالی کے والد صوف کاتتے اور اس کو طوس کی ایک دکان پر بیچا کرتے تھے، خود غزالیؒ سے منقول ہے کہ ان کے والد ایک درویش صالح تھے اور صوف کاٹ کر صرف اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے،

۱؎ طبقات الشافعیہ ۴×۲۸۳ ۲؎ ایضاً ۴×۲۴۲ ۳؎ کشف الظنون ۲× ۴؎ مفتاح السعادۃ ۲×۱۹۲

سب سے بڑی اور زندہ شہادت جو تشدید کی موید ہے، وہ یہ ہے کہ اس وقت شہر طوس (طابران) کے باہر امام صاحب کے خاندان کے کسی بزرگ کی قبر موجود ہے، جس پر "غزّالی" بالتشدید کندہ ہے، اس کے متعلق ریورنڈ گارڈنر، اپنی کتاب الغزالی میں لکھتے ہیں :-

"ریورنڈ زویمر نے ازراہِ مہربانی مجھے وہ دو خط دیکھنے کو دیئے ہیں جو مشہد (ایران) کے ریورنڈ ڈوائٹ ایم ڈونالڈسن نے ان کو لکھے تھے، ان خطوط میں شہر طوس (طابران) کے حالات درج ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے باہر اب تک ابوحامد (غزالی) کی قبر موجود ہے، ممکن ہے کہ یہ صحیح ہو لیکن مجھے اس کی نسبت یقین نہیں ہے، کیونکہ سبکی نے (طبقات ۳ × ۳۵) ایک ابوالحامد محمد بن محمد الغزالی کی قبر کا ذکر کیا ہے جو طوس کے باہر گورستان میں واقع ہے، وہ غزالی الماضی کے نام سے مشہور ہیں، غالباً وہ امام غزالی کے چچا یا ان کے دادا چچا ہیں، (اس قبر کے فوٹو کے لئے دیکھو زویمر کی کتاب (Islam at its Berk)

"مسٹر ڈونالڈسن اپنے دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ غزّالی اس کتبہ میں تشدید کے ساتھ لکھا ہوا ہے، گو تشدید کی علامت بجائے ۔ّ کے صرف ۔ّ ہے،[۱]

مستشرقین کی رائے پروفیسر براؤن (آنجہانی) پہلے ڈبل z سے لکھا کرتے تھے، لیکن نامور مستشرق "ذہبی" (Goldziher) کی تنبیہ پر وہ ایک z سے لکھنے لگے، تاہم وہ لکھتے ہیں :-

"بہرحال یہی (تشدید والا) رسم الخط مصنفینِ اسلام کے ہاں تیرھویں صدی عیسوی تک عام طور پر رائج تھا، (دیکھو الفخری ص ۱۰ امر تبۂ اہلورڈت)[۲]

---

[۱] Algazali by The Reve W. R. W. Gardner M. A. PP 29

[۲] A Literary History of Persia vol I PP 293

پروفیسر رینالڈ، اے نکلسن بھی اپنے استاد کے مقلد ہیں، تاہم وہ قائلینِ تشدید کی جماعت کو بہترین جماعت بھی کہتے ہیں:۔

"میں سمعانی کے تتبع میں غزالی کو ایک z کے ساتھ لکھتا ہوں، مگر وہ لوگ جو ڈبل z لکھتے ہیں تو وہ کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اس غلطی میں ایک بہترین جماعت کا ساتھ دے رہے ہیں[۱]"

کاش انھیں معلوم ہو جاتا کہ جس کو وہ سمعانی کا تتبع سمجھ رہے ہیں، وہ ایک طرح کا مغالطہ ہے

امریکن پروفیسر میکڈانلڈ نے اس "نسبۃ" پر ایک طویل نوٹ لکھا ہے، جس میں مالہ وما علیہ پر بحث کرنے کے بعد آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہونچے ہیں:۔

"یہ اقوال کسی صحیح اور یقینی نتیجہ تک رہنمائی نہیں کرتے، اس لئے میں نے غزالی کو بہ تشدید ہی لکھنا شروع کیا ہے، جسے مشرق میں عام طور پر سندِ قبول حاصل ہے[۲]"

۱ Literary History of the Arabs P.P 339

۲ J.R.A.S. Vol LIV. (1902 PP 18

انڈیا آفس لندن کی بعض دکھنی قلمی کتابوں
پر
ایک سرسری نظر

از

جناب محمد نصیر الدین صاحب ہاشمی - ایم اے (عثمانیہ) مؤلف "دکن میں اردو" مقیم لندن

اگر معارف یہ فخر کرے کہ انڈیا آفس لائبریری کے اردو ذخیرہ کا سب سے پہلے اسی نے پتہ لگایا اور ہندوستان کی پبلک کو اس سے روشناس کیا تو بیجا نہ ہوگا - اڈیٹر معارف نے اپنے قیام لندن کے زمانہ ۱۹۲۰ء میں سب سے پہلی دفعہ انڈیا آفس لائبریری کے اردو ذخیرہ کی تلاشی لی اور اسکی مرتبہ فہرست سے فن وار اردو کتابوں کی فہرست بنا کر معارف میں چھپوایا

اسکے بعد جب وہاں کی اردو فہرست شایع ہوئی تو سب سے پہلے اسی نے فہرست کی غلطیوں کو آشکارا کیا -

یہ واقعات لکھنے کی اسلئے ضرورت پیش آئی کہ ہمارے مضمون نگار دوست سے یہ معلوم کرکے خوشی ہوئی کہ معارف ہی کے مضامین نے انکے دلیں انڈیا آفس کی اردو کتابوں کے ذاتی مطالعہ وتحقیق کی گدگدی پیدا کی۔

ہاشمی صاحب جامعۂ عثمانیہ کے ان تعلیم یافتوں میں ہیں جن کی لیاقت قابلیت اور علمی شوق وذوق نے دوران تعلیم ہی میں خاص امتیاز حاصل کر لیا تھا فراغت کے بعد انھوں نے "دکن میں اردو" کے نام سے دکن کے ابتدائی اردو ادب وشاعری کے دور کی تاریخ بڑی تحقیق سے مرتب کی، اہل علم اور ارباب فن نے اس کتاب کی بیحد تعریف کی اور اس کیلئے اعلیحضرت سرکار دکن نے ایک گراں بہا انعام دینا چاہا مگر مصنف نے اپنے علمی شوق کا عملی ثبوت یہ دیا کہ نقد انعام کے بجائے یہ خواہش کی کہ اس مضمون کی مزید تحقیق ومطالعہ کیلئے انکو انگلستان بھیجا جائے - چنانچہ سرکار عالی نے اپنی قدر دانی سے ان کی یہ درخواست قبول کی اور ایک سال

کیلئے یورپ کا تعلیمی وظیفہ دیکران کو انگلستان روانہ کردیا، موصوف آج کل انگلستان میں مقیم ہیں اور

اُردو اور خصوصاً دکھنی اُردو کی قلمی کتابوں کی تلاش و تحقیق میں مصروف ہیں اور اس سلسلہ میں

معارف کی مذکورۂ بالا حیثیت کو ملحوظ رکھکر ذیل کا مضمون بھیجا ہے جسکو ہم شکریہ کیساتھ شایع کرتے ہیں؛

"معارف"

آج سے تقریباً دو ڈھائی سال قبل رسالہ معارف میں انڈیا آفس کی اُردو کتابوں کی کیٹلاگ پر ریویو کیا گیا تھا؛

جس میں نہ صرف غلطیاں ظاہر کیگئی تھیں بلکہ اسکو اپنی نوعیت کے لحاظ سے نامکمل بتایا گیا تھا حال میں رسالۂ اُردو میں بھی

اسکے متعلق ایک مضمون شایع ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اُردو خاص کر دکھنی کتابوں کا جو نایاب ذخیرہ موجود ہے

اسکی کماحقہ تفصیل کیٹلاگ مذکور سے واضح نہیں ہوتی۔ اسمیں نہ صرف فروگذاشتیں ہوئی ہیں بلکہ انکی پوری صراحت و

وضاحت بھی نہیں ہوتی ہے جس کے باعث بعض نایاب کتابوں کا حال جب تک کتبخانہ مذکور سے استفادہ حاصل نہ

کریں معلوم نہیں ہوسکتا۔ اور نہ صرف انڈیا آفس (لندن) میں بلکہ برٹش میوزیم۔ رائل سوسائٹی وغیرہ کے علاوہ

انگلستان کے دیگر شہروں اور پیرس۔ مارسلز۔ اور برلن کے کتب خانوں میں بھی دکھنی مواد موجود ہے جو سب

دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے،

یورپ میں جو دکھنی مواد ہے اسکی پوری تفصیل تو یہاں نہیں ہوسکتی اور نہ اس کا یہ موقع ہے یہاں میں

چند کتابوں پر مختصر نوٹ پیش کرتا ہوں۔ یہ کتابیں جہاں تک میرا خیال ہے ہندوستان میں موجود نہیں ہیں کیوں کہ

اب تک ان کے متعلق کسی نے بھی پوری صراحت نہیں کی ہے بلکہ صرف کیٹلاگوں سے استفادہ کرکے ان ہی کے

معلومات کی بنیاد پر بعض قیاسی باتیں قایم کرلی گئی ہیں، اگر ان کتابوں کا وجود ہندوستان کے ذخیروں میں ہوتا

تو جن قیاسی امور کا اظہار کیا گیا ہے اسکی ضرورت داعی نہ ہوتی۔

یوں تو کئی ایک کتابیں نادر کہی جاسکتی ہیں مگر اب تک جن سے میں نے استفادہ کیا ہے اور معلومات

فراہم کئے ہیں، ان میں سے چند کی صراحت کیجاتی ہے:-

(۱) **مثنوی خاور نامہ قلمی۔** اس کتاب کے متعلق جو معلومات ہندوستان میں حاصل ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ عہد عادل شاہی کی مثنوی ہے جسکو رستمی نے (مگر قیاس کیا گیا ہے کہ صحیح نام رستمی ہے) ۱۰۵۹ھ میں ابن حسام کے فارسی خاور نامہ سے ترجمہ کیا ہے اور اسمیں حضرت علیؓ کے محاربات کا ذکر ہے۔

ظاہر ہے کہ اس سے کتاب کی چنداں اہمیت واضح نہیں ہوتی مگر اب کتاب کے مطالعہ سے اسکی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ یہ مثنوی چند خاص خصوصیات رکھتی ہے، اول تو یہ کہ عہدِ عادل شاہی کی جتنی مثنویاں اب تک معلوم ہوئی ہیں ان تمام میں یہ سب سے قدیم ہے۔ گلشنِ عشق۔ علی نامہ وغیرہ سب اسکے بعد کی تصانیف ہیں، دوسرے یہ کہ یہ مثنوی حجم کے لحاظ سے اردو کی کل مثنویوں سے غالباً بڑی ہے، اس کے (۱۰۸۶) صفحے ہیں اور اشعار کی تعداد (۲۴۰۰۰ چوبیس ہزار) بتائی گئی ہے، تیسرے یہ کہ یہ رزمیہ مثنوی ہے، اردو پر یہ الزام دیا جاتا ہے کہ اسمیں سوائے عشق و محبت کے اور کوئی مضمون نہیں ہے، اس مثنوی سے جو "شاہ نامہ" کا جواب کہی جاسکتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ اردو میں بھی ابتدا ہی سے رزمیہ مثنویوں کی جانب توجہ کیگئی تھی۔

اس کے مصنف کے تخلص کے متعلق رستمی خیال کیا گیا ہے، چنانچہ مولف اردوئے قدیم نے صراحت کی ہے " ایتھے نے اس کا تخلص رستمی لکھا ہے لیکن یہ غلط ہے" ایک اور مضمون میں جو رسالہ تجلی (جلد ۲ نمبر ۳) میں شایع ہوا ہے حسب ذیل صراحت ہوئی ہے۔

"گارسان دی تاسی نے اپنے تذکرہ میں اس کا ذکر کیا ہے اور تخلص یہی رستمی بتایا ہے مگر مسٹر بلوم ہارٹ نے اسکو غلط قرار دیکر ان کا تخلص رستمی لکھا ہے ہمارے نزدیک موخر الذکر بیان ناقابلِ قبول ہے رستمی کی ترکیب ہی ایسی نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی شخص اسکو اپنا تخلص اختیار کرے"۔

مگر اصل کتاب سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قیاس صحیح نہیں ہے، نہ صرف اس فارسی تحریر سے جو کتاب کے ساتھ بوقت تصنیف درج ہوئی ہے بلکہ اشعار میں جو تخلص آیا ہے اس سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ کمال خاں کا تخلص رستمی صحیح ہے، چنانچہ ذیل کے اشعار ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

کیا ترجمہ دکھنی ہور دل پذیر | بولیا معجزہ یو کمال خان دبیر
خلق کہتی ہیں مجھ کمال خاں دبیر | تخلص سو ہے رستمی بے نظیر

(ورق ۱۰۹ الف)

دی اوسے جو مستی ابھی مجھ مدام | کرے رستمی کون اوعالی مقام

(ورق ۱۰۹ ب)

فارسی تحریر میں مذکور ہے:-

"بکمال خاں ابن اسمعیل خطاط خان دبیر کہ دبیر قدیم منشی کرسی درگاہ عدالت پناہ است و بزرگانش بخطاب خطاط خاں نوازش یافتہ اند وطبع نقادش در فن شاعری مہارتے تمام دارد و در سلک نظم ونثر دُرناسفتہ راسفتہ آرد در اشعار تخلص خود رستمی کردہ در قصائد و غزلیات فارسی و دکھنی بلاغت از حد بردہ رسپانیدند (؟) رستمی حسب الفرمودہ ...."

(ورق ۵۴۳ ب)

نفس مضمون کے متعلق کیٹلاگ کے مطالعہ سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اسمیں حضرت علیؓ کی خلافت کی جنگوں کا ذکر ہوگا۔ چنانچہ اسکے متعلق ایک انگریز پروفیسر صاحب کا بھی یہی خیال تھا مگر کتاب کے سرسری مطالعہ سے بھی یہ امر بخوبی روشن ہوجاتا ہے کہ اس کو خلافت کی جنگوں اور حالات سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے بلکہ ایک فرضی داستان ہے جو داستان امیر حمزہ کے طرز پر لکھی گئی ہے جس کے ہیرو حضرت علیؓ ہیں۔

اس کتاب کے متعلق میں نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے۔ یہاں اصل فارسی خاورنامہ ابن حسام بھی موجود ہے۔

(۲) **مثنوی قطب مشتری** - اس مثنوی کا نام اور مصنف کا نام دونوں جو اہم چیزیں ہیں کیٹلاگ سے مفقود ہیں اور اسکی اہمیت بھی غیر ظاہر ہے اسکے متعلق بھی کوئی مزید معلومات ہندوستان میں حاصل نہیں ہیں بلکہ انھیں پر اکتفا کیا گیا ہے جس کو مصنف کیٹلاگ بلوم ہارٹ نے بیان کیا ہے۔

اس کتاب کے دیکھنے سے صاف طور پر معلوم ہوجاتا ہے کہ اس مثنوی کا نام "مثنوی قطب مشتری" ہے،

چنانچہ اسکی تائید میں ذیل کا شعر پیش کیا جاتا ہے۔

قطب مشتری یہں جو بولیا کتاب — سو ہوئی جگ میں روشن جیوں آفتاب

(ورق)

علیٰ ہذا اس کے مصنف کے متعلق کوئی صراحت کسی نے بھی اب تک نہیں کی ہے مگر خود کتاب سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس کا مصنف وجہی ہے۔ یہ وہی وجہی ہے جس نے سبرس کو نثر میں لکھا ہے، ذیل کے اشعار سے اس کا تخلص ظاہر ہوتا ہے۔

وجہی ترا ذہن جیوں برق ہے — تجھے ہور بعضیاں میں کئی فرق ہے

توں وجہی کھیا شعر کئی دھات کا — ہوا زیاست بجرتے مزابات کا

(ورق ۶۸ ب)

اس مثنوی سے جو قطب شاہی عہد کی معلوم شدہ مثنویوں میں پہلی کہی جاسکتی ہے (کیونکہ ۱۰۱۸ھ کی لکھی ہوئی ہے اور غواصی وابن نشاطی وغیرہ کے تصانیف اسکے بعد کے ہیں) یہ معلوم ہوتا ہے کہ علانیہ ولی عہد سلطنت کو بحیثیت ہیرو اور عاشق کے پیش کیا جاسکتا تھا۔ یہ مثنوی ابراہیم قطب شاہ کے عہد میں تصنیف ہوئی ہے اور اس کا ہیرو ولی عہد سلطنت محمد قلی قطب شاہ ہے جس کا کلیات دکھنی ۱۰۲۵ھ میں مرتب ہوا ہے۔

مثنوی کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غواصی اور وجہی کی نوک جھوک ہوا کرتی تھی اور اس سے پہلے غواصی کی کوئی تصنیف جو غالباً کسی کتاب کا ترجمہ تھا لکھی گئی تھی (افسوس ہے کہ غواصی کی اس تالیف کا اب تک پتہ نہیں چلا)

مثنوی کے تقریباً (۲۱۷۶) شعر ہیں کتاب (۶۴) ورق کی ہے نہ کہ (۵۸) ورق جیسا کہ کیٹلاگ میں درج ہے۔ بہرحال یہ مثنوی بھی ایک بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس پر میرے عزیز دوست مولوی سید

غلام محی الدین صاحب قادری زور تفصیل سے نظر ڈال رہے ہیں اور ممکن ہے کہ قریب میں کوئی مضمون شائع کرائیں۔

(۳) **مثنوی پھول بن**۔ اگرچہ یہ کوئی نادر کتاب نہیں کہی جاسکتی کیونکہ ہندوستان میں اسکے کئی ایک نسخے موجود ہیں، مگر انڈیا آفس کے نسخے میں جو امور ظاہر کرتے ہیں اور ان سے کیٹلاگ ساکت ہے وہ یہ ہیں کہ ابن نشاطی کی تصنیف کے ایک عرصہ بعد نواب عبد الحمید خاں قلعہ دار سدہوٹ کے زمانہ میں ابن جعفر نے اس کا اضافہ کیا ہے اور (۳۰۰) سے زیادہ شعر لکھے ہیں[1]،

ابن جعفر کے نام وغیرہ کی صراحت ذیل کے اشعار سے ہوسکتی ہے۔

محمد حید جعفر زباں کھول ——— نچھل دریا سون دلکی دربچن رول

(ورق ۹۸ ب)

ختم کر ابن جعفر کوش تون دہر ——— آتا ابن نشاطی کے بچن پر

(ورق ۱۳۰ ا)

ابن جعفر کا اضافہ ابن نشاطی کے ذیل کے شعر کے بعد ہوا ہے۔

عدالت کار کہ اپنی سیس پر تاج ——— فراغت سوں سدا کرتا رہا راج

(ورق ۹۸ ب)

اضافہ شدہ اشعار سمن کی شادی کے حالات پر مشتمل ہیں، اس اضافہ کرنے کی صراحت بھی کتاب میں موجود ہے

[1] عبد النبی خاں - عبد المجید خاں - عبد الحمید خاں وغیرہ سدہوٹ وغیرہ کے قلعہ دار تھے جو سلطنت عادل شاہی کی جانب سے مقرر ہوئے تھے۔ مگر ان کی خود مختار کی سی حالت تھی۔ یہ علم و فن کے قدر داں تھے، ان کی زیر سرپرستی متعدد کتابیں دکھنی زبان میں لکھی گئیں۔ ولی ویلوری جس نے روضۃ الشہدا وغیرہ لکھی، انھیں کے دربار کا شاعر تھا، قصیدہ بردہ کا ترجمہ محمد بن رضا نے کیا اور محمد حید جعفر نے پھول بن کا اضافہ کیا۔ اس طرح ان قلعہ داروں کے زمانہ میں اردو دکھنی کی خاصی خدمت سدہوٹ نے کی ہے۔ انڈیا آفس میں روضۃ الشہدا اور قصیدۂ بردہ بھی موجود ہیں۔

چند اشعار حسب ذیل ہیں،

قصے کون پھول بن کے دہ سنے جب | بچارے یوں اپس دل میں انو تب
حکایت ہے سنمبر کی بہوت خوب | سکل اس کا بیان ہے بہوت محبوب
ولی نہیں بھاؤ کا مذکور ہے کچ | نہ ہلدی تیل کا دستور ہے کچ
کچ اک شمہ سخن کا مج منی پائی | سو یوں اس بھاؤ کا مج حکم فرمائی
کرو کچ ذکر اس کی بھاؤ کا اب | لکھا دیں یو قصا تصویر سون سب
کرے جب حکم سوں یوں مج سرفراز | حکم پر میں کیا کچ سخن باز

(ورق ۱۲۹ الف و ب)

(۴) **مثنوی پدماوت**۔ اس مثنوی کے متعلق بھی کوئی وضاحت کیٹلاگ میں نہیں ہے اور نہ کسی اور نے اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے، یہ مثنوی بھی نایاب کہی جاسکتی ہے۔

اولاً اسکو شیر شاہ سوری کے حکم سے ملک محمد جائسی نے ۹۴۷ھ میں بزبان بھاکا لکھا تھا جس کے بعد ۱۰۲۷ھ میں جہانگیر کے عہد میں شیخ محمد بزمی نے اسکو فارسی نظم میں منتقل کیا اور اسکے بعد قطب شاہی سلطنت میں اس کا ترجمہ دکھنی نظم میں ہوا جسکو سلطان ابوالحسن تانا شاہ کے عہد میں غلام علی شاعر نے کیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے غلام علی اشعار میں اپنا پورا نام ہی استعمال کیا کرتا تھا چنانچہ اس مثنوی میں متعدد جگہ اس کا ذکر ہوا ہے۔ مثلاً ؎

غلام علی شاہ کا ہے غلام | جو کرتا ہے دائم دعا صبح و شام
غلام علی نا سچ گئے سو پند | پرے نا کھانی سیتی آؤ بند
غلام علی جس کو ئین ہے حیات | جئی حق کی توفیق سون کوئی دہات

مثنوی میں سلطان کی مدح بھی کیگئی ہے جس کے اشعار حسب ذیل ہیں:-

یو بعد از کروں میں ثنا چہار یار کا — شہی بو الحسن اولیا جاہ کا
کتک شاہ اس کا عدالت دیکھت — ہوئے ست دیکہ عادل نبت
سخاوت میں مشہور جیوں آفتاب — کرحق آثار یا ہے اوسکے باب
ہر اک علم میں ہور بلاغت منی — نہیں کوئی ہمتا شجاعت منی
سزاوار اچھو اسکی تین جم یو راج — مبارک اچھو سلطنت تخت و تاج

جہانگیر کے عہد میں جو منظوم فارسی کتاب مرتب ہوئی تھی وہ بھی نایاب ہے۔ نواب ضیاء الدین احمد خاں نیر درخشاں نے اس کا خلاصہ فارسی نثر میں خود اپنے قلم سے کیا ہے جو برٹش میوزیم کے نمبر (۱۹۴۱ Or) پر موجود ہے۔ تاریخ کتابت ۱۰ر جولائی ۱۸۵۰ء ہے۔ ولی دہلوی نے بھی بنام رتن و پدم اس کو دکھنی میں منظوم کیا ہے۔

(۵) **مثنوی ظفرنامہ**۔ اسکے متعلق بھی مکمل معلومات حاصل نہیں ہوتے۔ اکثر امور پردۂ اخفا میں ہیں، اسکو غلام علی خاں لطیف نے سلطان ابو الحسن تانا شاہ کے زمانہ میں مرتب کیا ہے، اپنے متعلق انھوں نے صراحت کی ہے کہ خود سلطان عبد اللہ قطب شاہ کے عہد کے شاعر ہیں، چنانچہ کہتا ہے:۔

ہوں سلطان عبداللہ کے دور کا — شجاع ہور سخا ہوں برے تور (طور) کا

ورق (۱۵۶ ب)

اس مثنوی کو کب اور کہاں مرتب کیا گیا ہے، اس کے متعلق خود مصنف نے صراحت کی ہے، چنانچہ کہتا ہے:۔

کہ فی الجملہ کر بولتا ہوں عیاں — مرتب کیا ہور کہاں سو بیاں
تھا جب دورِ سلطان شہ بو الحسن — شہر حیدرآباد ان کا وطن
کیا تب ظفرنامہ کا میں بناء — مرتب کئے لک ستوا جب رھنا

محرم کا جب بدر پورا ہوا ظفر نامہ کاتب ظہورا ہوا .....

بنایوں کیا دن کمر باند رات مرتب سو عاشور کی چاند رات

ظفر نامہ یک سال میں سب کیا دہانتی ہر کیتن سو پرنے دیا

سنہ اکہزار و نود پانچ یتر بناکر مرتب کیا یو اچھر
۱۰۹۵ھ

(ورق ۱۵۶ لف)

انکو اپنی کتاب پر بڑا دعویٰ ہے اسکو شاہ نامہ فردوسی کے ہم پایہ بلکہ اس سے ممتاز خیال کرتے ہیں۔

ظفر نامہ شہ نامہ کا تاج ہے رعیت ہے وہ یو راج ہے

کہ شہ نامہ وصف اراجیف ہے ظفر نامہ مرداں کی تعریف ہے

ظفر نامہ مردان کا میدان ہے کہ شہنامہ گنبد ہے یو چوگان ہے

کیا کام ہاتھ کنگن کی تین آرسی دکنی میں عربی ہے ہور فارسی

توں دانا ہے تو ایک دانائی تے کہ بینا ہے تو دیکھ بینائی تے

ظفر نامہ میں کام کیا کیا ہوا ہے روشن دلاں کا یو روشن دیا

(ورق ۱۵۵ لف)

(۶) **قصۂ ابو شحمہ**: اس مثنوی کے متعلق بعض مضامین میں ظاہر کیا گیا ہے کہ بارہویں صدی ہجری کے اخیر زمانہ میں تصنیف ہوئی ہے اس لئے کوئی خاص اہمیت نہیں دیجاتی اور اسکے مصنف کے متعلق خیال کیا گیا ہے کہ امین ہے جس نے اول اس کو فارسی میں لکھا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مثنوی بارہویں صدی ہجری کے اخیر زمانہ کی نہیں ہے بلکہ قطب شاہی عہد میں تصنیف ہوئی ہے اور تاریخ تصنیف ۲۷ رجب ۱۰۹۱ھ ہے جس کے ثبوت میں اشعار ذیل پیش کئے جاتے ہیں۔

حسن شاہ عبداللہ آفاق گیر | کہ ساری شہاں میں سوتوں ہے کبیر
تمن ہیں گیان ہیتا ہے عالی نول | خدانے دیا تجھ تعالی نضل
تیرا نانوں شاہاں میں معمور ہے | تیرا کھرک ساریاں میں مشہور ہے

ہزار ایک برس ہور نو دسال مین

رجب کی ستاویس دین رات مین

اس کا مصنف وہی امین نہیں ہے جس نے اس کو فارسی میں لکھا تھا بلکہ ایک جدا گانہ شخص ہے۔ جس کے متعلق میں اپنی کتاب میں صراحت کروں گا۔

(۷) **چندر بدن و مہیار**۔ اسکو بھی بارہویں صدی کی تصنیف خیال کیا گیا ہے حالانکہ یہ مثنوی بھی قطب شاہی عہد کی ہے، اس کے مصنف کا نام کیٹلاگ میں عزیز بتایا گیا ہے اور ہندوستان میں اسکو یقین کر لیا گیا ہے حالانکہ یہ عزیز کی تصنیف نہیں ہے بلکہ مقیمی کی تصنیف ہے خود کتاب کے اشعار سے اس کی تائید ہو جاتی ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو۔

بچن ایک نشانی کیا ناتمام | رہی یادگاری قیامت مدام
دنیا تو فنا ہے مقیمی سہی | رہیگی بچن کی نشانی سہی

مہر دہر مقیمی بچن پر صفا | ز نعت محمد نبی مصطفیٰ

(۸) **جنگ نامہ**۔ اسکے متعلق رسالہ تجلی کے مضمون میں بتایا گیا ہے کہ یہ مرزا کی تصنیف ہے مگر اصل کتاب (انڈیا آفس) کے دیکھنے سے تو ظاہر ہے کہ یہ سیوک ہی کی تصنیف ہے۔ صاحب مضمون نے اس امر کو ثابت نہیں کیا ہے کہ مرزا خود کو سیوک کے لقب سے یاد کرتا تھا۔ بہت ممکن ہے مرزا کا جنگ نامہ محمد حنیف اور سیوک کا

جنگ نامہ دو علیحدہ ہوں صاحب مضمون نے مرزا کا نمونہ کلام نہیں دیا ہے ورنہ کلام کا مقابلہ ہو سکتا پیسوک
کے تخلص کے اشعار قابل ملاحظہ ہیں ۔

حکایت انکی پچھر سیوک بولتا　　براہیم اشتر کا جگ بولتا

(ورق ۱۷۶ ا)

یو سیوک تو ہجری کری سال تھی　　ہزار ایک نو دو د کی اپرال تھی
ای سیوک بنام رسول عجم　　محمد حنیف شہ کا کر جنگ ختم

(ورق ۱۵۹ ب)

۹) دعائے فاطمہ - ایک اور مثنوی ہے جس کے متعلق بھی کسی تفصیلی صراحت کا کیٹلاگ سے معلوم کرنا
ل ہے، اس مثنوی کے متعلق یہ خیال ہے کہ ولی دہلوی کی تصنیف ہے، کیوں کہ ذیل کے اشعار سے اسی کی
ت اشارہ ہوتا ہے ۔

ولی کوئی سعادۃ کی کھر بار نین　　خرابات میں روز و شب خور نین

ولی غم امت کا مشکل تمام
نہ اس غم میں رہتا عقل ہوش و فام

لیکن ابھی کوئی قطعی رائے نہیں دیجا سکتی ۔ مزید تحقیقات جاری ہے ۔

۱) امواج خوبی (خوب ترنگ) اس کو حسب بیان کیٹلاگ دکھنی زبان کی قدیم کتاب تصور کیا گیا ہے
نکہ یہ دکھنی نہیں ہے بلکہ گجراتی ہے ۔ خود مصنف کے الفاظ حسب ذیل ہیں ۔

" مثنوی متن بزبان گجراتی است ترجمہ شرح صفائی آن مثنوی بہ زبان فارسی خواہد گفت این
مثنوی گجراتی را خطاب خوب ترنگ دادم "

(۱۱) مثنوی عشق صادق یہ ضعیفی کی تصنیف ہے اس کو نامکمل تصور کیا گیا ہے حالانکہ مکمل ہے جس کے اشعار
کی تعداد تقریباً (۲۴۰۰) ہے۔

یہ ایک مختصر صراحت ان کتابوں کی ہے جو اب تک دیکھی گئی ہیں۔ یہاں برٹش میوزیم لندن کی چند کتابوں
کا ذکر کرنا بھی غالباً نامناسب نہ ہوگا یہاں کے کیٹلاگ میں بھی فروگذاشتیں تھیں جن پر ایک علٰحدہ مضمون لکھا گیا ہے۔

یہاں کے مخطوطوں میں قابلِ ذکر بہرام کے متعلق تین مثنویاں ہیں جن پر میرے لایق دوست مولوی
سیّد غلام محی الدین صاحب قادری زور نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے اور جو شایع بھی ہو چکا ہے۔

دوسری قابلِ ذکر کتابیں "طوطی نامے" ہیں جن میں سے دو نظم میں غواصی کے ہیں اور ایک نثر میں ہے یہاں
فارسی طوطی نامے نخشبی۔ ابوالفضل اور محمد قادری کے بھی موجود ہیں، دکھنی نثر کا طوطی نامہ ابوالفضل کے طوطی نامہ
کا ترجمہ ہے۔ اسکے مصنف کے متعلق تحقیقات جاری ہے۔

ایک اور کتاب "جنگ نامہ حیدر" مصنفہ محمد اشرف ہے جس کے متعلق قیاس کیا گیا ہے کہ حضرت علی کی خلافت
کے کارنامے ہیں۔ حالانکہ اس سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے۔ یہ بھی ایک فرضی داستان ہے جو مغلیہ دور میں تصنیف
کی گئی ہے۔

الحاصل یورپ کے کتب خانوں میں قیاس سے زیادہ مواد ہے اڈنبرا میں تو بیسوں شاعروں کے مرثیے
محفوظ ہیں جن پر آیندہ کام ہوگا۔

اسی ضمن میں یہ امر بھی غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ حال میں جو مضمون "رسالہ اردو" میں شایع ہوا ہے
اس میں انگریزی ترجمہ پر پوری توجہ نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ نصرتی کے گلشنِ عشق (۱۰۶) کے متعلق حسب ذیل
صراحت ہوئی ہے۔

نسخہ ثالث (۲۰۱ تا ۳۳۶) ورق آخر میں ایک نظم مدح علی عادل شاہ میں بزبان دکھنی
میران انصاری کی لکھی ہوئی ہے۔ (رسالہ اردو صفحہ ۶۶۰)

کیٹلاگ کی اصل عبارت اور اس کا ترجمہ اس طرح ہوگا۔

Another Copy of the same, without the poem in praise of Ali Adil shah, written by shaikh Miran Ansari	اسی کا ایک اور نسخہ جس میں علی عادل شاہ کے مدحیہ اشعار نہیں ہیں یہ شیخ میران انصاری کی لکھی ہوئی ہے۔

P. 57,

اصل کتاب کو دیکھنے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اسمیں علی عادل کے مدحیہ اشعار نہیں ہیں اور کتاب شیخ میران انصاری کی لکھی ہوئی ہے اور نیز جو کتابیں دکھنی نہیں ہیں انکو دکھنی بتایا گیا ہے۔
فی الحال ان چند معلومات پر اکتفا کیا جاتا ہے امید ہے کہ آیندہ کوئی اور اضافے کیے جائیں۔

کینٹ کے سوانح حیات

اور

اُس کے فلسفہ کی اہمیت

مرتبہ پروفیسر یوسف سلیم مرے کالج سیالکوٹ

(۲)

کینٹ ان خوش قسمت لوگوں میں سے ہے جنکی شہرت و عزت ان کی زندگی ہی میں ہو جاتی ہے، اگر ایک طرف اس کی تندرستی گھٹ رہی تھی تو اس کے مقابلہ میں شہرت بڑھ رہی تھی، ۱۷۹۰ء میں اسکی تصنیف مذکور تمام درسگاہوں میں بطور نصاب فلسفہ پڑھائی جانے لگی اور بڑے بڑے عالم دور دراز مقامات سے بغرض استفادہ اسکے پاس آنے لگے، ان نامور لوگوں میں سے پہلا شخص جے جی فکٹے تھا، جو آیندہ زندگی میں خود بہت بڑا افلاسفر گذرا ہے، کینٹ کی بدولت، کونگزبرگ یونیورسٹی کی شہرت کو بھی چار چاند لگ گئے تمام یورپ میں اس یونیورسٹی اور اسکے فاضل روزگار پروفیسر کا چرچا ہو گیا،

اسی سلسلہ میں چند باتیں کینٹ کی خانگی زندگی کے متعلق بھی سن لیجئے، اسکی زندگی بیحد سادہ اور تکلفات سے بری تھی جیساوہ نازک دماغ تھا، اس سے بڑھ کر نازک مزاج اور ضابطہ کا پابند، چونکہ منحنی، قصیر القامت اور جسمانی طور پر کمزور تھا، اسلئے بڑی احتیاط اور پابندی کی زندگی بسر کرتا تھا، گویا پرہیزی کھانا کھاتا تھا، پیدائشی طور پر اس کا سینہ تنگ تھا، اور پھیپھڑے کمزور، لیکن پرہیز اور احتیاط کی بدولت اسّی سال تک جیتا رہا، اور ۷۶ سال کی عمر تک کبھی کسی مرض میں مبتلا نہ ہوا، سچ تو یہ ہے کہ ہزار دوائیں ایک طرف اور محض احتیاط و پرہیز ایک طرف، تمام عمر شادی نہ کی، اسلئے نہیں کہ اسے فرقۂ اناث سے نفرت تھی یا اسکے سینے میں دل کی جگہہ فولاد کا ٹکڑا رکھا ہوا تھا، بلکہ محض اسلئے کہ متاہل زندگی مطالعہ میں ہارج ہو سکتی ہے، دو مرتبہ شادی کا ارادہ بھی کیا،

ھدار اور عاقبت اندیش، کچھ سوچکر جیکا ہو رہا، وہ شاپن ہار کی طرح عزلت پسند اور مراقی

بب موقع ملتا شہر کے عمائد سے ملتا جلتا، سوسائٹیوں، کلبوں، جلسوں اور دعوتوں وغیرہ میں

ھا اور وہاں اپنی خداداد ذہانت، بذلہ سنجی اور ظرافتِ طبع سے ہر کہ ومہ کو محظوظ کیا کرتا

نے کے یہ معنی تو نہیں ہیں کہ آدمی بالکل خاموش اور گوشہ نشین ہو جائے، کرٹیک کی انشاعت

ل پیدا ہوا کہ مجھے ایک گھر خرید لینا چاہیے، کیونکہ دور دراز سے لوگ ملنے کیلئے آتے ہیں پس

سنے ایک مختصر سا مکان خرید لیا، اور اپنا اثاث البیت جو تمامتر کتابوں پر مشتمل تھا قرینہ سے

ایک باورچی، دوسرا خدمتگار، تیسرے خود، بس انھیں تین نفوس پر گھر کی رونق کا انحصار تھا،

تی کہ دوپہر کھانے پر ایک یا دو مہمان ضرور ہوں، عموماً سمجھدار طلبہ میں سے ایک یا دو کو مدعو

ی چار یا پانچ تک تعداد پہونچ جاتی تھی، دو تین طلبہ، دو تین علم دوست پروفیسر یا دوسرے

ا دستور العمل تھا کہ صبح کو پانچ بجے اٹھتا، ۸ بجے تک مطالعہ کرتا، ایک گھنٹہ درس دینے کے بعد ۹ بجے

سے ایک بجے دن تک درس و تدریس، ایک بجے کے بعد کھانے پر بیٹھتا، دو ڈھائی گھنٹے کم از کم

، ہوتے، ایک نوالہ کھایا، ایک لطیفہ کہدیا، باتیں، لطیفے، ظرافت، بحث مباحثہ، تبادلۂ خیالات

ی دوران میں ہوتا تھا، چار بجے ہواخوری کیلئے قریب کے باغ میں چلا جاتا، پانچ بجے واپس آتا

تک مطالعہ میں مصروف رہتا، سوتے وقت کوئی ہلکی غذا مثلاً دودھ یا شوربا ایک پیالہ پی کر

ں ودماغ کو آرام دیتا، پابندی کا یہ عالم تھا کہ آندھی آجائے، مینہ برس جائے ٹھیک چار بجے

پانچ بجے واپس آجاتا، اکثر اوقات لوگ اسکی آمدرفت سے اپنی پرانی گھڑیوں کا وقت ٹھیک

، شاید کبھی دس پندرہ سال میں کوئی واقعہ ایسا ہو جاتا ہو جو اسے اپنے مقررہ پروگرام میں تبدیلی

ت پیش آتی ہو، نے غم دزد نہ غم کالا، کسی قسم کا سفر کرنے سے کینٹ کو دلی نفرت تھی، جس کا ثبوت

ناظرین کی خدمت میں پیش کر چکا ہوں، زندگی کے آخری پندرہ بیس سالوں میں وہ شہر سے بھی باہر نہیں گیا،
ستم ظریفی ملاحظہ ہو، جو شخص جغرافیہ طبعی کا پہلا لکچرار مقرر ہوا ہو، اُسنے نہ کبھی پہاڑ کی صورت دیکھی، نہ سمندر کی،
خیر پہاڑ تو کونگز برگ سے بہت دور ہے لیکن سمندر تو چند میل کے فاصلہ پر ہے، اگر کینٹ نے مدت العمر سمندر کی
شکل بھی نہ دیکھی، محض اس سبب سے کہ وہاں جانے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئی اور بلا وجہ کہیں جانا اُس کے
مذہب میں کفر تھا، لیکن کتابیں اس قصور کی تلافی کر دیتی تھیں، اپنے کمرہ میں بیٹھکر اگر ایک وقت وہ ارسطو اور
افلاطون سے باتیں کرتا تھا تو دوسرے وقت امریکہ اور ایشیا کے حالات پڑھا کرتا تھا، سیر اور سفرناموں کے
مطالعہ سے اسے بڑی دلچسپی تھی، جب فلسفہ کی موشگافیوں سے اکتا جاتا تو کوئی سیرت کی کتاب لے بیٹھتا، اور
دل بہلا لیتا تھا، اسکے شاگرد کراس کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ بھی اسکی عادت تھی کہ جب وہ فلسفہ کی کوئی
کتاب تصنیف کرتا تو کوئی جدید شایع شدہ کتاب برابر میز پر رکھ لیتا، چند صفحے تصنیف کر لئے، وہ کتاب
اٹھالی اور تھوڑی دیر کےلیے دل بہلا لیا، ادبیات میں اسے ظرافت اور طنز آمیز تحریروں سے طبعی دلچسپی تھی،
یوں سمجھئے کہ اکبر الہ آبادی اور میر سجاد حسین کی تحریروں کا بڑا شایق تھا، ادب میں عموماً سوئفٹ، لیک ٹن برگ
اور ماں ٹین کی تصانیف زیر مطالعہ رہا کرتی تھیں، عاشقانہ فسانوں اور رقت انگیز ڈراموں سے بڑی نفرت تھی،
یوں سمجھئے کہ شرر کے ناولوں میں اُسے ملک العزیز اور ورجینا تو پسند تھی لیکن مفتوحۂ موہنا ناپسند، کامیڈی کا تو
شائق تھا اور ٹریجیڈی سے نفور تھا،

کینٹ کے سوانح نگار لازمی طور پہ عیسائی ہیں، لہذا ہمیں کوئی تعجب نہیں ہوتا، جب وہ یہ کہتے ہیں کہ "وہ کلیسا
کی خدمات کا تو معترف تھا کہ اسکی بدولت عامۃ الناس میں اخلاقی زندگی پیدا ہوتی ہے، لیکن اسکی ذاتی روحانی یا عقلی
ضروریات گرجا یا کلیسا پوری نہ کر سکتا تھا، اسی لئے وہ کبھی گرجہ میں عبادت کے لئے نہیں جاتا تھا" اگر کینٹ کے سوانح
نگار غیر متعصب اور حق پسند لوگ ہوتے تو وہ یوں لکھتے کہ کلیسا کے عقاید خصوصی مثلاً خدا تین بھی ہے ایک بھی،
انسان کی نجات کیلئے اقنوم ثانی یعنی ابن بشکل انسان دنیا میں آیا، اور بقول پولوس اُسنے جملہ خواص وصفات

الٰہیہ سے اپنی ہستی کو معرا کرلیا۔ اور انسانوں کی روحانی ترقی اس اعتقاد پر منحصر ہے کہ وہ "خدا" ہمارے لئے
مصلوب ہوا۔ خدا بقول مشائخ کلیسا تین ہے اور آب و ابن و روح القدس افراد ہیں، خدا پر تغیر بھی وارد
ہوسکتا ہے، وہ صفات الٰہیہ کو ترک بھی کرسکتا ہے، یعنی واجب الوجود ممکن ہوسکتا ہے، انسان ماں کے پیٹ
ہی سے گنہگار پیدا ہوتا ہے، عشاء ربانی میں جب پادری شراب اور روٹی شرکا میں تقسیم کرتا ہے تو حلق سے اترتے
ہی وہ روٹی اور گوشت مسیح ناصری کے خون اور گوشت میں مبدل ہوجاتا ہے۔ غرض کلیسا کے معتقدات عموماً
کینٹ جیسے فلاسفر کی سمجھ سے باہر تھے، اسلئے وہ مسیحیت اور اسکے جملہ لوازم سے بکلی دست بردار تھا۔

لیکن کیسا مبارک اور پیارا مذہب ہم مسلمانوں کا ہے جسے خدا بھی پسند کرتا ہے، چنانچہ وہ فرماتا ہے
"ان الدین عند اللہ الاسلام" یعنی اللہ کے نزدیک بہترین مذہب اسلام ہے، ایک مسلمان خواہ کتنا ہی بڑا فلاسفر
کیوں نہ ہوجائے لیکن وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے اللہ تبارک وتعالیٰ یا اس کے پاک کلام یا اس کے برگزیدہ رسول
سے کوئی علاقہ نہیں یا مجھے اسلام کی ضرورت نہیں، مثلاً اسلام کی تاریخ پر نظر ڈالئے کیا امام رازی، امام غزالی
امام ابن تیمیہ، علامہ ابن رشد، ابن سینا، اسحاق الکندی، ابونصر فارابی وغیرہم کی یہ جرات ہوسکتی تھی کہ
وہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اسوہ حسنہ سے بے نیازی ظاہر کرتے، یا حضور انور کی عظمت وشان کا انکار کرتے
یا اللہ تبارک وتعالیٰ کے متعلق جو بصیرت افزا اور عقل کو جلا دینے والی تعلیم قرآن پاک میں موجود ہے، اس
پر کوئی اعتراض کرتے، یا اسلام سے رشتہ قطع کرتے اور اپنے فلسفہ پر تکیہ کرتے؟

کیا طرفہ تماشا ہے کہ ایک شخص جس قدر عقل سے کام لیگا، اسی قدر کلیسا کے معتقدات سے بیزار ہوگا، اور
اسلام سے قریب ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو انسان کا فطری مذہب بیان کیا،

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون

کینٹ کے سوانح نگار آگے چل کر لکھتے ہیں کہ وہ "سچی عیسائیت کی عزت کرتا تھا، اور اسکے بانی کو بنی
نوع آدم کا محسن سمجھتا تھا" اس سے معلوم ہوا کہ سچی عیسائیت یہ نہیں ہے، جو آج کل گرجوں اور کلیساؤں

میں جلوہ فرمائی کر رہی ہے، وہ سچی عیسائیت کیا ہے، اس کا نقشہ بھی قرآن شریف نے کھینچدیا ہے، اور اس کے بانی کا صحیح مرتبہ بھی بیان کر دیا ہے، ملاحظہ ہو۔

ما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل وامہ صدیقہ" الخ	مریم کا بیٹا مسیح صرف ایک پیغمبر تھا اس سے پہلے اور بہت سے پیغمبر گذر چکے اور اس کی ماں راستباز تھی،
لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلاثہ	جو کہتے ہیں کہ اللہ تین میں کا تیسرا ہے وہ کفر کرتے ہیں،
لا تزر وازرۃ وزر اخری !	ایک کے گناہ کا بوجھ دوسرا نہیں اٹھاتا،

شائقین موازنہ مذاہب مزید واقفیت کیلئے قرآن پاک کی طرف رجوع فرمالیں،

اب ہم کینٹ کے عالم ضعیفی کے ایک اہم واقعہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس کی تفصیل یوں ہے کہ سنہ ۱۷۹۳ء میں اس نے ایک چھوٹی سی کتاب لکھی، جس کا نام "مذہب بقید عقل خالص تھا" حکومت اسکے فلسفہ سے پہلے ہی بیزار تھی، کیونکہ وہ جنگ اور خونریزی کو بیحد ناپسند کرتا تھا، اور یہ باتیں حکومت کے مفاد کے منافی تھیں، کیونکہ پروشیا کا بادشاہ فریڈرک ثانی رات دن ملک گیری کے منصوبے باندھا کرتا تھا، اب جو کینٹ نے مروجہ عیسائی مذہب کے خلاف زہر افشانی کی تو حکومت کو کینٹ کی زبان بندی کا زریں موقع ہاتھ لگ گیا۔ کتاب کے مضامین کو جانے دیجئے اس کا نام ہی بتا رہا ہے کہ عیسائیت کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا ہوگا، کیونکہ کلیسا کا مذہب سراسر عقل کے قیود سے آزاد ہے، اس کتاب کی اشاعت کے چند ماہ بعد یکم اکتوبر سنہ ۱۷۹۴ء کو ملکی وزارت کی طرف سے ایک باضابطہ مراسلہ کینٹ کے پاس پہونچا، جسمیں یہ لکھا تھا "حکومت عالیہ نے آپکی کتاب کو بیحد ناپسند کیا ہے اور اسکی رائے میں آپ نے اپنے فلسفہ کا بیجا استعمال کیا ہے، کیونکہ اسکی رو سے مقدس بائبل اور مذہب عیسوی کے معتقدات کو زبردست نقصان پہونچا ہے، بلکہ اسکی بنیاد جڑ سے ہل گئی ہے، لہذا ہم آپ سے جواب طلب کرتے ہیں، یعنی آپ صفائی پیش کریں، اور حکم دیتے ہیں کہ آیندہ ایسی تحریرات سے قطعاً احتراز کیا جائے، جن سے مذہب عیسوی پر زد پڑتی ہو، اگر آپ نے اس حکم کی خلاف ورزی کی تو اپنی نافرمانی کے

نتائج بھگتنے کے لئے تیار ہو جائیے"۔ کینٹ بیچارے کے لئے یہ مرحلہ ایسا ہی تھا جیسا مرزا غلام احمد قادیانی کیلئے ڈپٹی کمشنر گورداسپور (پنجاب) کا عتاب نامہ، ہمارے بوڑھے فلاسفر نے بڑا لمبا چوڑا معافی نامہ لکھا جسمیں اپنی صفائی پیش کی اور اگرچہ دبے لفظوں میں یہ لکھدیا کہ ایک فلاسفر کو اظہار خیالات کی آزادی ملنی ضرور ہے، لیکن آخر میں یہ بھی لکھا کہ بحیثیت ایک وفادار رعایا ہونے کے میں حکومت کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ آیندہ مذہب عیسوی پر اظہار خیالات کرنے سے محترز رہونگا"

اسکی پرائیوٹ ڈائری میں اس واقعہ کے متعلق یہ الفاظ بھی دستیاب ہوئے کہ "حکومت سے برسر جنگ ہونا ایک شہری کیلئے مناسب نہیں۔ ممکن ہے کہ جو کچھ کسی نے کہا ہو وہ سچ ہو لیکن اس سے تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ شخص اس صداقت کو بیان کرنے کے لئے مجبور ہے، سچی بات کا اعلان کرنا انسان کے فرائض میں داخل نہیں" میں چاہتا ہوں کہ کینٹ اور فلسفہ کے شیدائی ذرا ٹھنڈے دل سے اس کے ان الفاظ پر غور کریں، اگر سچی بات یا کسی صداقت کا اعلان کرنا انسان کا فرض نہیں تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا اور فرض کیا ہے؟ یا پھر صداقت کا اعلان کرنا اور کس کا فرض ہے؟ کیا صداقت کا اعلان کرنا بہائم اور طیور کا فرض قرار دیا جائیگا؟ مقابلہ کیجئے کینٹ کی زندگی اور اسکے فلسفیانہ دماغ کا اسلام کے بیشمار خادموں کی زندگی کے ساتھ، تب آپ کو معلوم ہوگا کہ زندگی بخش اور جرات آفریں علم قرآن سے حاصل ہوتا ہے یا فلسفہ سے، کاش کینٹ کو نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا یہ حیات افروز قول معلوم ہوتا کہ "سلطان جابر کے سامنے حق وصداقت کا اعلان کرنا سب سے بڑا جہاد اور انسان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے" سچ ہے جو علم ہمارے اندر جرات ایمانی پیدا نہیں کر سکتا اس سے جہالت بہتر ہے۔ ناظرین کینٹ کے مذکورہ بالا قول کے ساتھ ذرا حجۃ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے طرز عمل کا مقابلہ کریں، امام احمد ابن حنبلؒ کی روش کا موازنہ کریں، قید خانے گئے، کوڑے کھائے، ذلت برداشت کی، مگر صداقت کے اعلان سے باز نہ آئے۔ خیر انھیں جانے دو، سقراط کی زندگی پر غور کرو، اس پر بھی یہی الزام عاید کیا گیا تھا کہ وہ اپنی تقریروں سے نوجوانوں کے معتقدات مذہبی کو

کو بگاڑتا ہے لیکن اس نے زہر کا پیالہ پینا قبول کیا مگر کتمانِ حق گوارا نہ کیا، پس اسمیں کوئی شک نہیں کہ کینٹ کا خمیر اس گوہر گرانمایہ سے تیار نہیں کیا گیا تھا جس سے سقراط یا ابن تیمیہ کا، اگر اس تہدید کے جواب میں وہ یہ لکھدیتا کہ مجھے پروفیسری کی پرواہ نہیں، حکومت کا ڈر نہیں، میرا مقصدِ زندگی اعلانِ صداقت ہے تو یقیناً آج اس کا نام زیادہ عزت کا مستحق ہوتا۔

لیکن اسمیں شک نہیں کہ اس تہدید اور زبان بندی کا کینٹ کے دل و دماغ پر بہت بڑا اثر پڑا، اور ۱۷۹۹ء میں اسکی صحت اور دماغی قوتیں اسقدر کمزور ہوگئیں کہ اسنے درس و تدریس سے ہاتھ اٹھا لیا، زندگی کے باقی ماندہ پانچ سال نہایت خاموشی کے ساتھ گذرے، اس دوران میں کینٹ اگرچہ گلے اور سینے کے امراض میں مبتلا رہا، لیکن پھر بھی حسبِ دستور قدیم اپنی میز پر بیٹھا مطالعہ میں مصروف رہتا، آخر کار ۱۲ فروری ۱۸۰۴ء کو ضعیفی کے عواقب اور مصایب کا ذائقہ چکھنے کے بعد راہیِ ملکِ عدم ہوا۔ آخری الفاظ جو اسکے مُنہ سے نکلے یہ تھے " یہ اچھی بات ہے "

یونیورسٹی نے نہایت تزک و احتشام کے ساتھ اس کا جنازہ اٹھایا، اور شہر کے بڑے گرجے میں سپردِ خاک کیا، اسکی قبر پر یہ الفاظ کندہ کئے گئے جو اسکی مشہور کتاب "تنقید عقل عملی" سے ماخوذ ہیں۔

" تاروں بھرا آسمان جو میرے سر پر ہے اور ضمیر کی آواز جو میرے اندر ہے "

یعنی انسان کو خدا کا علم ان دو چیزوں سے ہوتا ہے، ایک آفاق اور اس کا نظام، دوسرے ضمیر اور اس کا قانون، قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے انسان کو ان دو حقیقتوں کی طرف توجہ دلائی ہے انسانوں کو لازم ہے کہ اپنے نفسوں میں غور کریں کہ دل کے اندر سے کیا آواز آتی ہے، اور یہ کہ ہر انسان کو ضمیر عطا کیا گیا ہے اسکی آواز سنیں، اخلاقی قانون کی پابندی کا احساس ہر شخص میں ہے وہ کہاں سے آیا، اور پھر اپنے گرد و پیش کی چیزوں یعنی آسمان، زمین، سمندر پر غور کریں، سورج اور چاند پر غور کریں انھیں حقایق کا فلسفیانہ نام دلائل انفسی و آفاقی ہے، بہرکیف یہ دو باتیں کینٹ کے رجحانِ طبع کو بخوبی ظاہر

کرتی ہیں، یہ عالم جو منظم اور مرتب ہے وہ حقیقت تھی جس کی طرف جوانی میں کینٹ کی توجہ مبذول ہوئی اور ...... Moral Law یعنی ضابطۂ اخلاق وہ حقیقت تھی جس نے اسکے عالم ضیعفی میں بھی اسے جوانوں کا سا جوش عطا کیا تھا۔ اب ہم اسکی شخصیت کے متعلق چند باتیں بیان کریں گے۔

۸ راپریل ۱۷۶۶ء کو کینٹ نے اپنے دوست مینڈل سان کو ایک خط میں لکھا تھا "میرا دماغ غور و فکر کے دوران میں اکثر اوقات ایسے حقایق کا انکشاف کرتا ہے، جن کی صحت و صداقت کے متعلق مجھے یقین کلی حاصل ہوتا ہے، لیکن ان کے اظہار کی جرأت میں نے اندر نہیں پاتا، تاہم یہ اطمینان رکھو کہ میں وہ بات کبھی بھی اپنے مُنہ سے نہ نکالوں گا جس کے صحیح ہونے کا مجھے یقین نہ ہوگا ...."

یہ خط بہت طویل ہے اور اسکو پڑھ کر ہم قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کینٹ راسخ العزم انسان تھا، مگر اسکی طبیعت اور مزاج میں پختگی نہ تھی جیسا کہ اس کے قول سے مترشح ہوتا ہے، اس کا ارادہ آہنی سہی لیکن اسکی فطرت (نیچر) مضبوط اور فولادی نہ تھی، وہ تابِ مقاومت نہ لا سکتا تھا، اختلافات، مجادلہ اور مقابلہ وغیرہ ان باتوں سے اسے دلی نفرت تھی، وہ ایک خاموشی پسند مرنجان مرنج عالم تھا جس کا مطمحِ نظر اپنے کمرہ میں بیٹھ کر فلسفہ کے چہرے سے نقاب اٹھانا ہو، بحث مباحثہ درکنار اسکو شور و غل سے بھی نفرت تھی، وہ خاموشی پسند اور انتہائی خاموش انسان تھا، یوں سمجھو کہ اگر اس کا بڑا بھائی باپ کی جائداد میں سے اسے کچھ حصہ نہ دیتا تو وہ عدالت میں جا کر چارہ جوئی کرنے کے عوض چپکا اپنے گھر میں بیٹھ رہتا اور یہ کہکر اپنے دل کو تسکین دے لیتا کہ "کون اس دردِ سر کو برداشت کرے، چلو جانے دو، ہم خود اس سے زیادہ جائداد حاصل کر سکتے ہیں"

اس کمزوریٔ طبع سے قطع نظر وہ زبردست ارادہ کا مالک تھا، اس نے جو کچھ ترقی یا کامیابی حاصل کی محض اپنی قوت ارادی کی بنا پر، اسکی تمام زندگی قاعدہ قانون اور اصول کے ماتحت بسر ہوئی، ہر کام کیلئے ایک وقت اور ہر وقت کیلئے ایک کام، کیا مجال کہ مجوزہ پروگرام میں ذرہ بھر تفاوت تو ہو جائے، خواہشاتِ طبع کا اس پر کبھی اثر نہیں ہوا، وہ اپنی حرکات اور اقوال دونوں کو عقل کے ماتحت رکھتا تھا، تصنیف

و تالیف جو کچھ بھی کی وہ شہرت یا دولت کی خاطر نہیں، بلکہ اپنے خیالات کے اظہار کی نیت سے، بہت سے فاضل آدمیوں کا یہ خیال ہے کہ "تنقید عقل خالص" جسکی بنا پر اسکی شہرت ہوئی، ایسی کتاب ہے، جسکا ایک فقرہ بھی پڑھنے والوں کی رعایت یا خاطر سے نہیں لکھا گیا، ذہنی اور علمی حیثیت سے ہرڈ نے اس کا مقابلہ سقراط سے کیا ہے، اور اسمیں شک نہیں کہ یہ دونوں فلاسفر بڑی حد تک آپسمیں یگانگت اور یکسانیت رکھتے تھے، دونوں آزاد مزاج اور آزادانہ روش کے انسان تھے، دونوں کی توجہ ذاتی نصب العین کے حصول کیلئے وقف تھی انھیں اسکی پرواہ نہ تھی کہ لوگ کیا خیال کرتے ہیں اور ہمسے کیا توقعات رکھتے ہیں،

دونوں کے تخیل میں نفی کا رنگ، ایک امتیازی شان رکھتا ہے، دونوں انسانی عقل کی کمزوری سے آگاہ تھے، اور علم و فضل پر دوسروں کی طرح نہ نازاں تھے نہ مغرور، سقراط کی طرح کینٹ نے بھی شروع شروع میں اپنی توجہ علم الآفاق اور مابعد الطبیعات کی طرف مبذول کی لیکن بعد ازاں اسنے انسانی عقل کی پرواز کو محدود تسلیم کیا، اور حکمتِ منفی کی بنیاد ڈالی، بڑھاپے میں جاکر یہ حقیقت اس پر آشکارا ہو گئی کہ انسانی زندگی کی خوبی اور عظمت کا راز اس امر میں پوشیدہ نہیں کہ وہ چند علوم حاصل کرلے یا اپنے دماغ کو معلومات فلسفیانہ کا خزانہ بنالے، بلکہ نیکی کے اکتساب میں اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے میں ہے، سقراط کی طرح کینٹ اس بات کا معترف ہے کہ دانائی، علم سے بہتر ہے، علم سے مراد فلسفہ ہے لیکن قرآن شریف نے صدیوں پہلے اس حقیقت کا اعلان کردیا من یوت الحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا۔

جس طرح سقراط نے سوفسطائیوں کا مقابلہ کیا، اسی طرح کینٹ نے ہیوم کی لاادریت اور فرنچ فلاسفہ کے مخرب اخلاق فلسفہ اور ملحدوں کے الحاد کا مقابلہ کیا، اور اس لحاظ سے دنیا پر اسکا بڑا احسان ہے،

کینٹ کے دماغ کی ممتاز ترین خصوصیت اسکی زبردست قوت ادراک تھی جس کی بدولت وہ اپنے خیالات کو بہترین صورت میں ادا کرسکتا تھا، تعریفات، امتیازات، و اعتبارات عقلی اور استنباط و استخراج میں اسکو ید طولیٰ حاصل تھا، علاوہ ان باتوں کے اس کا دماغ بہت بڑا نکتہ رس اور غوامض شناس واقع ہوا تھا،

قوتِ حافظہ ایسی زبردست تھی کہ جس کتاب کو ایک مرتبہ پڑھ لیا، اس کے مطالب تمام عمر کیلئے ذہ
ین محفوظ ہوگئے، میرا خیال ہے کہ دنیا میں کوئی فیلسوف ایسا نہیں گذرا جسکی قوتِ حافظہ غیر معمولی طور پر بر
نہ رہی ہو، ہم نے فارابی اور ابن سینا کے متعلق بھی ایسا ہی پڑھا ہے، فارابی نے سفر میں فلسفہ کی ایک
کتاب کسی شخص کے پاس دیکھی، اس کو ایک مرتبہ پڑھ لیا، گھر واپس آکر یادداشت سے از اول تا آخر لکھا د
بعد ازاں مقابلہ کیا گیا تو صرف چار پانچ جگہہ لفظی اختلافات پائے گئے، میرا عقیدہ یہ ہے کہ فلسفی کے لئے ز
حافظہ کا ہونا پہلی ضروری شرط ہے، اب ہم کینٹ کی تصانیف کا ذکر کرینگے،

پہلے دور کی تصانیف تمامتر نیچرل سائنس، علم الآفاق اور ریاضی پر مشتمل ہیں،

ڈینامک فورسیز ۱۷۴۶ء میں شایع ہوئی جو ریاضی سے متعلق ہے، تاریخِ فلکیات ۱۷۵۵ء میں ا
نظریۂ باد ۱۷۵۶ء میں، مبادی مابعد الطبیعات ۱۷۵۵ء میں،

دوسرے دور میں اسکی توجہ فلسفہ اور اخلاق کی طرف مبذول رہی، اثبات واجب الوجود ۱۷۶۲ء
میں شایع ہوئی، مبادی اخلاق و الہیات طبعی ۱۷۶۴ء میں، فلسفہ اور مقادیر نافیہ ۱۷۶۳ء میں اسکا
اربعہ اور ردیائے مابعد الطبیعات ۱۷۶۶ء میں، خیالات بر حسن و قبح اشیاء ۱۷۶۴ء میں،

تیسرے دور میں تنقید کا آغاز ہوا، ۱۷۷۰ء میں مبادی عالم حسی و ذہنی شایع ہوئی اسکی اشا
کے بعد کینٹ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف کی تیاری میں مشغول ہوگیا، اور ۱۷۸۱ء میں وہ معرکۃ الآرا تصنی
یعنی تنقید عقل خالص شایع ہوئی، پھر ۱۷۸۳ء میں مقدمہ مابعد الطبیعات شایع ہوا، آفاقی نقطہ خیا
تاریخ عالم ۱۷۸۴ء میں، فلسفۂ اشراق ۱۷۸۵ء میں، فلسفۂ تاریخ پر تنقید ۱۷۸۵ء میں، اور مبادیٔ
اور مبادی فلسفۂ اخلاق بھی اسی سال شایع ہوئیں،

ابتدائے انسان یا آغازِ آفرینش اور مبادی نیچرل سائنس ۱۷۸۶ء میں شایع ہوئیں، تنقید
اسکی دوسری معرکۃ الآرا تصنیف ہے۔ جو ۱۷۸۸ء میں منصۂ شہود پر آئی، اسی سال فلسفۂ اخلاق پر

سنہ ۱۷۹۰ء میں تنقید تصدیقات اور فلسفۂ جذبات شایع ہوئین، سنہ ۱۷۹۰ء میں اسکی تصانیف کا چوتھا اور آخری دور شروع ہوا، سنہ ۱۷۹۱ء میں اس نے ایک کتاب لکھی جسمیں یہ ثابت کیا کہ "محض فلسفہ کی بنا پر واجب الوجود کا اثبات نہیں کیا جاسکتا"۔ سنہ ۱۷۹۲ء میں ضعف فطرت انسانی شایع ہوئی سنہ ۱۷۹۳ء میں مذہب درحیطۂ عقل خالص، سنہ ۱۷۹۵ء میں صلح دوامی، سنہ ۱۷۹۷ء میں مبادی قانون اور مبادی فلسفۂ خیر وشر شایع ہوئین۔ سنہ ۱۸۰۰ء میں المنطق اور مبادی منطق شایع ہوئین، سنہ ۱۸۰۲ء میں جغرافیہ طبعی اور آخری کتاب یعنی فلسفۂ تعلیم سنہ ۱۸۰۳ء میں شایع ہوئی، ان کتابوں کے علاوہ کینٹ نے بیشمار رسالے مختلف مباحث پر لکھے، جن کا ذکر طوالت مضمون کی وجہ سے نظر انداز کیا گیا۔

اب ہم اگلی قسط میں اس کے فلسفہ کی اہمیت اور اسکی خاص تصانیف کا تذکرہ ہدیۂ ناظرین کرینگے،

سلسلۂ عالیہ مجددیہ

اور

علم حدیث

از

مولانا محمد فاروق صاحب چریا کوٹی مدرس مدرسہ جامع العلوم کانپور

"ہندوستان میں علم حدیث" کے عنوان سے جو مضامین رسالہ معارف میں شایع ہوئے ہیں اس میں جو چند تسامح اس عاجز کو معلوم ہوئے انھیں قلمبند کر کے ابلاغ خدمت کرتا ہوں اگر مناسب ہو تو کسی گوشۂ معارف میں شایع فرما دیں، عرصہ سے یہ اغلاط چلے آتے ہیں آجتک کسی نے اسکی اصلاح کی طرف توجہ نہیں کی، آپ نے بھی اگر یوں ہی چھوڑ دیا تو پھر اسکے اور متعدی ہونے کا اندیشہ ہے۔

معارف میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادہ حضرت شاہ محمد معصوم صاحب رحمۃ اللہ کے صاحبزادوں میں ایک صاحب کا اسم گرامی محمد افضل تحریر کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ان سے سند حدیث حاصل کی تھی،

حضرت مجدد صاحب کی اولاد کا سلسلہ آپ سے لیکر اس وقت تک انساب الانجاب اور تواریخ احمدی میں موجود ہے، نیز صاحب روضۂ قیومیہ نے بھی آپکی اولاد کو بالتفصیل ذکر کیا ہے ان میں نہایت غور و تحقیق سے تلاش کیا گیا کسی سے پتہ نہیں چلا کہ آپ کے صاحبزادہ شیخ محمد افضل رحمۃ اللہ علیہ تھے،

شیخ محمد افضل جن سے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے سند حدیث حاصل کی ہے وہ شیخ محمد افضل سیالکوٹی ہیں، آپ کا سلسلۂ نسب حضرت امام ربانی سے نہیں ملتا، بلکہ سلسلۂ بیعت و شاگردی آپ تک پہونچتا ہے۔ یہ حضرت دہلی میں تشریف فرما تھے، وہیں آپ کی درسگاہ حدیث تھی،

زمانہ حج میں سالم بن عبد اللہ مکی سے آپ نے سندِ حدیث حاصل کی تھی، اور حضرت خواجہ محمد سعید بن حضرت امام ربانی کے صاحبزادہ حضرت حجۃ اللہ شاہ محمد نقشبند رح کے خاص شاگرد و مُرید تھے، اور اس زمانہ میں تکمیل سلوک مجددیہ کرانے کے ساتھ درس حدیث دینے والا اجل علما میں آپ کے ہم پلہ کوئی نہ تھا،

آپ کا حال کسیقدر تفصیل سے معمولات مظہریہ، مقامات مظہریہ، اور بشارات مظہریہ میں موجود ہے، صاحب بشارات مظہریہ نے آپکے تمام اسناد کتب حدیث، تفسیر، تصوف اور سندِ مصافحہ و تسبیح تحریر کردیے ہیں، جو وہی ہیں جنکو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں درج کیا ہے، اور یہ بھی تشریح کردی ہے کہ آپ حضرت شاہ ولی اللہ کے استاد ہیں،

چونکہ آپ کی صحبت میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں شہید دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بارہ سال رہے، اور کتب درسیہ حدیث و تفسیر وغیرہ وغیرہ کی آپ سے تکمیل فرمائی، اور دورانِ درس میں کسب نسبت مجددیہ بھی فرماتے رہے، اور آپکو اپنا پیرِ صحبت سمجھتے تھے، اس لئے جو کتابیں حضرت مرزا صاحب کے حالات میں تحریر ہوئیں ان میں آپ کا کچھ مفصل تذکرہ آیا ہے،

اس مضمون میں ایک اور فروگذاشت یہ ہوگئی ہے کہ سلسلۂ مجددیہ کے بعض خاص محدثین صاحب درس و تدریس کا ذکر رہگیا، اسلئے تتمیماً للافادہ ان کا بھی ذکر کرتا ہوں،

حضرت خواجہ سیف الدین بن حضرت خواجہ محمد معصوم رح اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی تربیت باطن آپ کے سپرد ہوئی تھی آپ تمام علوم میں خاص قابلیت رکھتے تھے، مکتوبات معصومی میں آپ کا ذکر جستہ جستہ آتا ہے۔

آپ کے صاحبزادہ و شاگرد حضرت خواجہ محمد اعظم رحمۃ اللہ علیہ المتوفی [illegible] عالمگیری علما میں خاص طور پر ممتاز تھے، فیض الباری[1] شرح صحیح بخاری آپکی تالیف سے ہے، اس کے علاوہ حضرت شیخ

[1] جواہر علویہ،

نور محمد بدایونی، حضرت حافظ محمد محسن نواسہ حضرت شاہ عبدالحق دہلوی، حضرت شیخ عبدالاحد ابن خ

خواجہ محمد سعید حضرت شیخ محمد عابد سنامی وغیرہ اس زمانہ کے مخصوص علما میں تھے، جن سے صدہا علما،

استفاضہ فرمایا ہے،

حضرت شیخ عبدالاحد رحمۃ اللہ نے اپنی کثیر تصانیف متعدد علوم میں یادگار چھوڑی ہیں، نسباً

میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصروں میں حضرت شاہ سراج احمد ابن محمد مرشد

علیہ کی ذات گرامی بھی ہے، جن کا سلسلہ سند حدیث و نسب اس طرح ہے، سراج احمد محمد مرشد

محمد ارشد عن فرخ شاہ عن محمد سعید عن امام ربانی (رحمۃ اللہ علیہم) آپ کی تصانیف سے ترجمہ فارسی صحیح

نیز صحیح ترمذی ، شرح صدور در حالات قبور، بروز نسافرہ، رمان التاویل فی شرح الاکلیل وغیرہ ہیں، منجملہ

شرح فارسی ترمذی شروح اربعہ ترمذی کے ہمراہ مطبع نظامی کانپور میں چھپ چکی ہے، آپکی ولادت عا

۱۱۶۰ھ؛ در وفات ۱۳ ذی الحجہ ۱۲۳۰ھ ہے۔ حضرت شاہ ابوسعید مجددی اور شاہ رؤف احمد مجد

رحمۃ اللہ علیہما آپ کے تلامذہ سے ہیں۔ (جواہر علویہ)

تیسرا سب سے بڑا تسامح جو معارف میں ہوا ہے، وہ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ

کی بابت ہے، آپ کو حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ علیہ کا شاگرد تحریر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے،

دراصل حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے، حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کی صغر

میں فارغ ہو کر آپ اپنے خاندانی منصب قضا پر پانی پت میں ممتاز تھے، وہیں سلسلہ درس بھی تھا،

پانی پت میں قیام کی وجہ سے درس و تدریس نے پوری شہرت نہیں پائی۔ مگر تصنیف و تالیف اور حقا

معارف مجددیہ کے بیان میں آپ حضرت شاہ ولی اللہ رح کے تلامذہ میں سب سے فایق ہیں۔

اگر کہا جائے کہ آپ کی تصنیفات اس معاملہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے بڑ

ہوئی ہیں تو بیجا نہیں،

شاہ عبدالعزیز صاحب آپ کو بیہقی وقت اور آپ کے پیر حضرت مرزا جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ آپ کو علم الہدیٰ فرماتے تھے،

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجتہدانہ شان اگر آپ کے کسی شاگرد میں نمایاں ہے تو وہ صرف آپ کی ذات گرامی ہے،

یوں تو آپ کی بہت سی تصانیف ہیں، مگر تفسیر مظہری عربی دنیا میں ایک بہترین تصنیف ہے، جس کی خوبی کا اندازہ تمام متقدمین و متاخرین کی مطول و مختصر تفسیر کے مطالعہ کے بعد آپ کی خاص تاویل دیکھنے سے کیا جا سکتا ہے،

اس تفسیر کا کچھ حصہ چھپ چکا ہے، اور پوری تفسیر خاص خاص کتب خانوں میں ہے۔ آپ نے اپنے پیر بھائی حضرت مولانا نعیم اللہ بہرائچی کو ایک خط لکھا ہے، جسمیں اس تفسیر کا حجم اور جو کچھ اسمیں ہے اُسے ذکر کیا ہے، اسلئے اصل خط درج کیا جاتا ہے، القاب آداب اور کچھ خانگی حالات لکھنے کے بعد آپ لکھتے ہیں،

"فقیر از خدمت سامی دور است، اما بحکم المرء مع من احب دور نیست، انشاء اللہ تعالیٰ در بہشت صحبت موبّدہ میسر خواہد شد، تفسیر مظہری بفضلہ تعالیٰ کسوۂ اختتام پوشید، بفضل الٰہی در ضمن تفسیر قرآن متکفل بیان مذاہب فقہا و ادلۂ شان در ضمن مسائل فقہ و مسائل کلام و مسائل تصوف و سیر و مغازی سید الانام و اختلاف قرات کافی و شافی آمدہ این ہمہ محض ظہور کرامت مظہر (تلمیح بجانب مرشد خود) فیوض الٰہی است ورنہ این فرومایہ را چہ منزلت، و پنج مجلد قریب سہ صد جزو ہست، و رقے کہ از یک تختہ کاغذ چہار ورق است، تمام شدہ، حق تعالیٰ مقبول جناب خود سازد"

"مکتوبات قلمی"

حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حضور اقدس و انور صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سیر پر ایک رسالہ لکھنے کی فرمایش کی تھی، اسے آپ نے لکھ کر حضرت

مرزا صاحب کی خدمت اقدس میں بھیجدیا تھا، مگر وہ آپ کے حسب دلخواہ نہ تھی، اس لئے آپ نے قاضی صاحب
کے پاس اسے بھیجا، اور چند کتابیں اور بھیجکر لکھا کہ اپنے علم کے مطابق ایک کتاب سیرت میں لکھو، قاضی صاحب
اسکی تعمیل فرمائی، ایک رسالہ حذف اسناد کے ساتھ چودہ کتابوں سے مع حوالہ کتب لکھا، اس میں آنحضرت
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام افعال فقہی ابواب کے ساتھ جمع فرمادیے ہیں، اختلاف روایات کی تطبیق
مذہب راجح کی ترجیح کے وجوہ بھی حسب موقع ایسے مجتہدانہ انداز سے درج فرمایا ہے جس کی خوبی کا اندازہ
طالب علم حدیث ہی اچھی طرح کرسکتا ہے، یہ رسالہ ابھی طبع نہیں ہوا، اصل مسودہ حضرت قاضی صاحب کے
ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے، اس کے شروع میں اخلاق نبوی صلے اللہ علیہ وسلم پر ایک رسالہ ہے، صاحب
مقامات مظہری نے آپ کے تبحر علمی کا ذکر کرتے ہوئے ایک اور رسالہ کا ذکر فرمایا ہے، جس کے خاص
الفاظ یہ ہیں،

"در علوم عقلی ونقلی تبحر تام دارند، در فقہ و اصول بمرتبۂ اجتہاد رسیدہ کتابے مبسوط در علم فقہ با بیان ماخذ
ودلائل مختار مجتہدان مذاہب اربعہ در ہر مسئلہ تالیف نمودہ اند، وآنچہ نزد ایشان اقوی ثابت شدہ آں را
رسالہ جدا مسمی بماخذ الاقوی تحریر فرمودہ در اصول نیز مختارات خود نوشتہ اند"

افسوس ہے کہ باوجود کوشش بلیغ اب تک میں آخری رسالے کی زیارت سے محروم ہی رہا۔

رسالہ کلمات طیبات میں چند مکتوبات آپ کے شائع ہوئے ہیں، وہ بھی خاص شان کے ہیں،
سے بھی آپ کی تحقیقات عالیہ کا پورا اندازہ ہوتا ہے،

ردّ روافض میں سیف المسلول ایک رسالہ ہے، جو دہلی میں عرصہ ہوا چھپ چکا ہے، یہ بھی اپنے موضوع
پر بہترین رسالہ ہے، شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تحفہ سے قبل کی تصنیف ہے، اہل سنت کے لئے یہ رسالہ اسم
ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے رسالے آپکی تصانیف سے ہیں،

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے وصیت نامہ کی بھی ایک مفصل شرح آپ نے تحریر فرمائی

لہ کلمات طیبات در ضمن مکتوبات حضرت مرزا صاحب رحمہ اللہ،

جس کا نام المقالۃ الرضیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ ہے،

اس کا ثبوت کہ آپ شاہ ولی اللہ رح کے شاگرد ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خط سے ہوتا ہے، جسکو حضرت شاہ صاحب نے حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا ہے،

صاحب بشارات مظہریہ نے اسے نقل فرمایا ہے، اور کلمات طیبات میں بھی وہ شایع ہو گیا ہے، اسمیں قاضی صاحب کا ذکر کیا گیا ہے، کہ مصابیح اور صحیحین فی الحال آپ کے زیر درس ہیں، اور کتب ستہ بلکہ عشرہ متداولہ کی تکمیل کی غرض سے میرے پاس ہیں اسکے بعد جناب کی خدمت میں احرام صحبت باندھینگے، اصل مکتوب یہ ہے،

"خدائے عزوجل آن تمیم طریقۂ احمدیہ داعی سنن نبویہ را تا دیرگاہ داشتہ مسلمین را متمتع و مستفید گرداناد داز فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام محبت مشام مکشوف ضمیر منیر باد صحیفۂ شریفہ کہ مشحون بود بانواع لطائف ورود فرمود، فقیر زادہ شفقت سامی بہ نسبت این فقیر و اولاد او تقریر نمودہ، الحمد للہ کہ اہل یاد این فقیر و بندگان میکنند، از ین مر توقعہا مستحکم میگردد احسن اللہ الیکم و ذکرکم اللہ تعالی ایمن عندہ بابت آمد درآنی و بیا مدن او انتظاری رفتہ بود، مخدوما فقیر تا وقتیکہ داعیۂ الٰہی برائے چیزے وارد نشود، بظن و تخمین نتوان گفت، قلمی شدہ بود کہ بعض دقائق را بصورت اسئلہ خواہم نوشت خاطر مشتاق آن دقایق است، خدا کند کہ زود آن وعدہ منجز گردد، مولوی ثناء اللہ مصابیح و صحیحین استماع نمودند و مستعد کتب ستہ بلکہ عشرہ متداولہ اند، بہمین توجہ ہمت سامی توقع است کہ امنیت بظہور رسد و بعد از ان احرام صحبت بندند ہر قدریکہ وقت شریف گنجایش کند بیکدو کلمہ بہجت افزائے این فقیر شکستہ بال می باید بود والسلام"

"بشارت مظہریہ"

اس مکتوب کے علاوہ اور بھی چند قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کی تکمیل حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے ہوئی تھی، مثلاً حضرت قاضی صاحب ایک مکتوب میں جس کو آپ نے اہلیہ محترمہ حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ بہرایچی کو تحریر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ اسوقت میری عمر ۱۸ سال کی ہے، یہ مکتوب ۱۲۱۹ھ و

سنہ ۱۲۲۶ھ کے درمیان میں لکھا گیا ہے، کیونکہ سنہ ۱۲۱۸ھ تاریخ وصال شاہ نعیم اللہ ہے اور سنہ ۱۲۲۶ھ آپ کی تاریخ وصال ہے،

اس حساب سے آپ کی پیدائش سنہ ۱۱۴۰ھ اور سنہ ۱۱۴۷ھ کے درمیان ہوئی ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ کا وصال سنہ ۱۱۷۶ھ میں ہوا، اگر قاضی صاحب کی پیدائش سنہ ۱۱۴۷ھ میں مانی جائے تو شاہ ولی اللہ صاحب کے وصال کے وقت آپکی عمر ۲۹ سال ہوگی، اور اگر سنہ ۱۱۴۷ھ سے پہلے مانی جائے تو اور عمر بڑھ جائیگی، اس حساب سے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے آپ ۱۳ سال بڑے تھے کیونکہ حضرت شاہ عبدالعزیز کی عمر ان کے والد کے وصال کے وقت ۱۶ سال کی تھی اور آپکی تکمیل بھی نہیں ہوئی تھی،

حضرت قاضی صاحب ایک علمی خاندان کے رکن تھے، علم آپ کے اجداد سے متوارث تھا، نیز حضرت شیخ محمد عابد سنامی جیسا باکمال عالم اور ان کے بعد حضرت مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کے مربی تھے، ایسا نہ ہوگا کہ انتیس سال تک آپ کی فراغت نہ ہوئی ہو، اور آپ نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے تکمیل کی ہو، نیز تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بعد دہلی میں آپ کے شاگردوں میں بعض خاص ہستیاں موجود تھیں جن کا پایہ شاہ عبدالعزیز صاحب سے اس وقت بڑا ہوا تھا، جیسے شیخ الحدیث حاجی احمد وغیرہ،

حضرت قاضی صاحب نے اپنے قلم سے اپنا خاندانی حال لکھکر حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ بہرائچی رحمۃ اللہ علیہ کو دیا ہے، انھوں نے بشارات مظہریہ میں اسے مفصل درج فرمایا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کے سلسلہ میں دس پشت سے علم متوارث چلا آتا تھا، اور یہ آپ کے دادا حضرت جلال الدین کبیر الاولیاء پانی پتی کی دعا کی برکت تھی، کیونکہ آپ حضرت کبیر الاولیا کی دسویں پشت میں تھے، جن کا سلسلہ نسب حضرت عثمان ذی النورینؓ تک پہونچتا ہے،

صاحب بشارت مظہریہ آپ کے حالات کے ضمن میں ارشاد فرماتے ہیں،

"کہ بالجملہ ذات مستجمع کمالات حضرت مولانا ثناء اللہ پانی پتی است، از آیات سبحانی و نوری است

از انوار تجلیات ربانی و فاضل عالم درویش حال و کمل فقیہ و متکلم و محدث و مفسر و حافظ کلام اللہ است و موصوف باخلاق حمیدہ و مکارم پسندیدہ و در امانت و دیانت و صلاح و تقوی و خوش خلقی و پاک طینتی و انجاح مہمات خلائق و کمال کسر نفس بینظیر و ہمیشہ بطاعت و عبادت و ریاضت و تدریس علوم ظاہر و باطن و مطالعہ و مباحثہ علوم دینی و تصانیف کتب مشغول از ینجا است کہ حضرت ایشان (یعنی حضرت مرزا جانجاناں شہید رحمہ اللہ) میفرمودند کہ وجود کہ از اجتماع انوار کمالات ظاہری و باطنی و ضیاء صبح صلاح و تقوی ایشان دلم مستنیر نہایت میگردد و میفرمودند کہ وجود ایشان باعتقاد فقیر عزیز ترین موجودات است و از روئے تقوی و دیانت روح مجسم اند، و مروج شریعت و منور طریقت و ملکی صفات اند، ملائکہ کرام تعظیم و تکریم ایشان میکنند"

تذکروں میں آپ سے استفادہ کرنیوالوں کا پتہ نہیں چلتا، صرف آپ کے پیر بھائی حضرت شاہ نعیم اللہ بہرائچی آپکو بجائے اپنے پیر و مرشد حضرت مرزا صاحب کے سمجھتے تھے مگر آپ اس سے راضی نہ تھے، بلکہ خود کو "کمترین مستفیدان شما خود را میداند،" ایک مکتوب میں تحریر فرمایا ہے، مگر حضرت شاہ صاحب اپنے حالات میں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں دو مرتبہ بعد وصال حضرت مرزا صاحب پانی پت گیا۔ ایک مرتبہ ایک سال قیام کیا اور حضرت قاضی سے تحقیقات و تدقیقات تازہ معقول و منقول میں حاصل کیں،

ایک مرتبہ آپ کی طلب پر حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھنؤ تشریف لائے تھے، جیسا کہ مکتوب ذیل سے ثابت ہوتا ہے،

"فانی فی اللہ، الباقی باللہ، حقایق و معارف آگاہ، مولوی معنوی، شیخ المشایخ، عالم باعمل، درویش کامل، بلکہ مکمل شاہ محمد نعیم اللہ جیو صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ، بعد دعاء خیریت دارین و سلام سنت الاسلام اشتیاق تمام ملشوف رائے باد، .... احسان غربائے لکھنؤ فراموش کردم و نخواہم کرد حق تعالیٰ نصیب خادم الفقراء محب درویشان گرداناد، آن اولاد و شاگردان و مریدان مولوی

نعیم اللہ صاحب را بدرجہ اعلیٰ و بمرتبہ قصویٰ رسا باد، خدا ترس، حق پرست، حق شناس، مالک کونین

بادشاہِ دارین گردا نا د، و بخدمت جمیع آشنایان ساکنان لکھنؤ نام بنام، اسم باسم بشرطِ ملاقات

و بشرطِ یاد بشرط استفسار سلام دعا سلام نیاز، سلام اشتیاق رسانید علی الخصوص بخدمت صاحبزادگان

بانسہ و حضرات فرنگی محل وغیرہ وغیرہ"

اس مکتوب میں بہت سے نام لکھنے کے بعد ساکنان درگاہ شاہ پیر محمد و ساکنان درگاہ شاہ مینا و شاہ

نصر اللہ و شاہ نصرت و ساکنان آں طرف دریا و این طرف دریا لکھنے کے بعد محلہ کھنیا بازار (قندھاری بازار کے

پاس ایک محلہ تھا) جواب کھد گیا ہے کے ہنر کو بھی خصوصیت سے ذکر فرمایا ہے جس سے آپ کے اخلاق کا پتہ چلتا ہے کہ کس

طرح ایک دور دراز ملاقاتی کی یاد اپنے دل میں تازہ رکھی اور خط میں اسے فراموش نہ فرمایا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے

کہ تمام لکھنؤ کے دنیدار غربانے قاضی صاحب جیسے علامۂ زمان یگانۂ دوران کی آمد پر اپنی آنکھوں کو فرش

راہ کر دیا تھا جس سے قاضی صاحب پوری طرح متاثر ہیں اور اسے بھلانا نہیں چاہتے،

تلاش کے باوجود اس کا پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے کتنے دنوں قیام فرمایا تھا، مگر یہ ضرور ہے کہ مدت

اقامت کا شمار دنوں میں نہیں بلکہ مہینوں میں ہے۔ اور اسکا زمانہ ۱۲۰۰ھ سے لیکر ۱۲۱۸ھ کا زمانہ ہے

لکھنؤ میں حضرت مولانا شاہ نعیم اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خانقاہ و مدرسہ تھا، جس سے بہت

سے لوگ مستفیض ہوتے، اور جس کا فیض لکھنؤ سے کانپور آیا، کانپور میں غدر کے بعد ہندوستان

کا سب سے پہلا مدرسہ قایم ہوا، جس کے مدرس اول مولانا مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی مقرر ہوئے

اور عبد الرحمن خان صاحب مالک مطبع نظامی کانپور کے مساعی جمیلہ کی بدولت تمام ہندوستان

میں علوم کی اشاعت ہوئی،

شاہنامہ کے دو شعر

از

پروفیسر شیخ عبد القادر ایم۔ اے دکن کالج پونہ، رکن انتظامی دار المصنفین

شیخ صاحب مدت کے بعد معارف کی بزم علمی میں تشریف لائے ہیں اس لئے عجب نہیں کہ لوگ انھیں بھول گئے ہوں، وہ ہماری قوم کے ان چند مستثنیٰ تعلیم یافتہ افراد میں ہیں، جن کے فضل و کمال کا مشک عطر بیز "شیخ عطار" کی ہر طرح کی کوشش اخفار کے باوجود علمی جماعت کے اعلیٰ حلقوں میں اپنی پردہ دری آپ کر رہی ہے، وہ متعدد مشرقی اور مغربی زبانوں کے ماہر ہیں، وہ نہ صرف عربی جانتے ہیں بلکہ عربی تحریر و گفتگو پر بھی قادر ہیں، فارسی زبان، محاورات، اشعار اور دواوین پر بالکل پرانے فارسی دانوں کی طرح عبور رکھتے ہیں، اور فارسی کی فیلالوجی، تاریخ، مختلف نسخوں، کتبخانوں، فہرستوں، پبلشروں اور مستشرقین کی تحقیقات اور تحریروں سے اسی طرح واقف ہیں جس طرح آج ہمارے ڈگری کے ڈاکٹر، لیکن اسی کے ساتھ وہ ہمیں بھی ایک چیز میں ان سے ممتاز ہیں یعنی وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ان تحقیقات میں کون صحیح اور کون غلط ہیں۔

موصوف نے یہ ذیل کا مضمون اپنے کالج میگزین میں اپنے شاگردوں کے لئے فارسی میں لکھا تھا، مولوی محمد علی صاحب اسسٹنٹ ماسٹر اردو ٹریننگ اسکول پونہ نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، اس مضمون میں شاہنامہ کے دو شعروں کے متعلق بعض مستشرقین یورپ نے جو غلطیاں کی ہیں، وہ آشکارا کی گئی ہیں،

میری خواہش تھی کہ اس سالہ کے ایک حصہ میں مشکل اشعار حل کئے جائیں، اور عسیر الفہم فقروں کی توضیح کی جائے، خصوصاً ان شعروں کی جو موجودہ درسی کتابوں میں داخل ہیں، اور جن کے مطلب سمجھنے میں طلبہ کو

وقت واقع ہوتی ہے، اور اکثر نازک مقامات پر ان کا قدم ٹھوکر کھا جاتا ہے، اور محاسنِ کلام کے سمجھنے میں فہم وادراک قصور کرتے ہیں، اس لئے فردوسی کے شاہنامہ میں سے دو بیتوں کو معرضِ بحث میں لاکر ابتدا کی جاتی ہے، اور دیکھتے ہیں کہ وہ پیغمبرِ سخن ان دو شعروں میں کیا کہتا ہے -

(۱)

نوشیرواں کی بادشاہی کی داستان شروع کرنے کے پیشتر جہاں وہ بڑھاپے پر افسوس کرتا ہے اور بے وفا زمانہ کی شکایت کرتا ہے وہاں وہ کہتا ہے،

دم اژدہا دارد و چنگِ شیر　　　نماید کسی را کہ آرد بزیر

ہم آواز رعد است و ہم زورِ گرگ　　　بیکدست برگ و بیکدست مرگ

دوسرے شعر کا متن دو نسخوں میں جن میں سے ایک شہر پیرس میں چھپا ہے، اور جسکو فرانسیسی سلطنت نے اپنے صرف خاص سے شایع کیا ہے، اور دوسرا میجر جیربرٹ کی کوشش و اہتمام سے کلکتہ میں طبع ہوا اور جس کی اشاعت دولت انگلشیہ کی طرف سے ہوئی ہے، بعینہٖ اسی طرح چھپا ہے، پروفیسر موہل جو مشہور و معروف مستشرق اور پیرس کے نسخے کے مصحح و مترجم ہیں، فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں،

"Sa voix est celle du tonnerre, sa force celle du loup; dans une main elle tient la fatigue, dans l'autre la mort"

انگریزی مترجمین وارنر اور وارنر نے اس فرانسیسی ترجمہ کا تتبع کر کے انگریزی میں اس طرح ترجمہ کیا ہے،

"It hath the might of wolf, and

thunder breath, In one hand Care and in the other death"

تعجب ہے کہ موہل جیسے پروفیسر اور وارنر و وارنر جیسے مترجموں کی نگاہ مطبوعہ شعر کی عبارت کی غلطی پر نہیں پڑی اور انکی نظر سے قافیہ کی قباحت پوشیدہ رہی، انھوں نے مصرع اول کے آخری لفظ "گرگ" کے دونوں کافوں پر عجمی، اور اول حرف کو مضموم پڑھا ہے، یعنی گُرگ (بمعنی بھیڑیا) اور توجہ نہیں کی کہ لفظ مُرگ" کے مقابلہ میں وہ لفظ صحیح نہیں ہوسکتا، کیونکہ گُرگ اور مُرگ کا باہم قافیہ ہی ٹھیک نہیں ہوسکتا،

برادران کنار نے جنھوں نے برادران وارنر کی طرح شاہنامہ کی بڑی خدمت کی ہے اور پورا شاہنامہ گجراتی میں ترجمہ کیا ہے، مصرع اولی کے اخیر لفظ کو مرگ کی رعایت سے گرگ بفتح اول پڑھا ہے، لیکن معنی بھیڑے ہی کے لئے ہیں "گُرگ" بمعنی لفظ ہے، اور "گَرگ" قافیہ کی رعایت سے ناممکن، پس صحیح قرات اول کاف عربی مفتوح کے ساتھ ہے، یعنی کرگ جو کرگدن کا مخفف ہے، اور جسے انگریزی میں Rhinoceros اور ہندی میں گینڈا کہتے ہیں،

اس لفظ یعنی "کرگ" کے اشتقاق اور معنی میں اہل لغت کو دھوکا ہوا ہے، بعض کے نزدیک یہ لفظ "گرگ اور "گردن" سے مرکب ہے، یعنی بھیڑے کے مانند موٹی گردن والا جانور، جو فیل خوار بھی ہے، حقیقت میں اس بے زبان جانور پر لغت والوں نے بیجا ظلم کیا ہے، انصاف یہ ہے کہ اس کا ظاہر دو لفظوں سے مرکب ہے، ایک تو "کرگ" کہ اصل میں وہی ہندی لفظ "کھڑگ" (खड्ग) ہے، جس کے معنی خنجر کے ہوتے ہیں، اور دوسرا "دن" کہ ہندی میں "دھینو" धेनु ہے اور بمعنی "گاؤ" ہے، پس اس کے ترکیبی معنی "گاؤِ خنجردار" ہوتے ہیں، اس خنجر سے مراد اسکی ناک پر کا سینگ ہے، انگریزی میں جو لفظ رائج ہے وہ بھی اسی طرح یونانی لفظوں سے مرکب ہے، اور جس کے معنی "ناک کا سینگ" ہیں، جیسا کہ اسکیٹ (Skeat) نے تصریح کی ہے، اب شعر کو ملاحظہ فرمایئے "کجا" مغربی بھیڑیے کی طاقت

اور کہاں "مشرقی گنبدے کار در" ۔

(۲)

شہزادہ نوش زاد نے اپنے باپ نوشیرواں کے خلاف بغاوت کی ہے، نوشیرواں نے رام برزین حاکم مدائن کو نامہ لکھا ہے کہ نوش زاد کو گرفتار کر لو۔ اس نامہ کی ابتدا فردوسی نے یوں کی ہے۔

نخستین برد آفرین گسترید | که چرخ و زمان و زمین آفرید
نگارندهٔ هور و کیوان و ماه | فروزندهٔ فرّ دیہیم و گاه
ز خاشاک ناچیز تا شیر و پیل | ز گرد پے مور تا رود نیل
گر از خاک بر چرخ گردان روند | همه زیر فرمان یزدان روند

تیسرے شعر کی عبارت بمبئی اور کلکتہ کے مطبوعہ نسخوں میں اسی طرح لکھی ہوئی ہے، اور فرانسیسی اور انگریزی مترجموں نے اس کے معنی بیان کرنے میں غلطی کی ہے، پروفیسر موہل اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں

Depuis le brin de bois sans uateur "Jnsqn'a l elephant an das puissant depuis la poussiere que soulue le sonffle du la fourmi jusqn' an Flots du Nil, toute Chose est sans Les ordres de dien"

انگریزی مترجمین اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں۔

From worth less stubble nploo eleph-hant And lion from the dust on mmets

Foot Upto the nile though men shall
rom the earth To turning hearen
They raan beneath Gods' sway "

برادرانِ کمار کا بھی یہی ترجمہ ہے،

ہر ترجمہ میں "گرد پی مور" میں لفظ "گرد" کے معنی خاک برانگیختہ، جسے عربی میں غبار کہتے ہیں لئے گئے ہیں. بقول پروفیسر سوہل "گرد پی مور" کے معنی ہیں "وہ غبار جو چیونٹی کے پیر سے اڑتی ہے" اور انگریزی ترجمہ کے مطابق "وہ غبار جو چیونٹی کے پیر پر جمی ہے"؛ ان دونوں معنوں کا مقصود "غبار قلیل المقدار" ہے اس بنا پر شعر کا مطلب یہ ہوگا کہ "غبار قلیل المقدار سے لیکر رود نیل تک" اس صورت میں غبار قلیل المقدار کا مقابل رود نیل ٹھہرتا ہے، مگر یہ مقابلہ اہل ذوق کی نظر میں کچھ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ یہ دو چیزیں باہم غیر جنس ہیں، اس لئے ذوق سلیم اس قرأت کے قبول کرنے سے قطعاً ابا کرتا ہے، کیونکہ مطلب موقع اور محل سے مطابقت نہیں کھاتا ہے، اگر رود نیل کے مقابلہ میں وہ نشان فرض کیا جائے جو کھیتوں اور میدانوں میں، بستیوں اور ویرانوں میں، باغوں اور جنگلوں میں چیونٹیوں کی کثرت آمد و رفت سے پیدا ہوتا ہے، اور نہر کی طرح بہت چھوٹا، تنگ اور باریک راستہ نظر آتا ہے، تو معنی اور کلام میں خوبی پیدا ہو جاتی ہے، اور رود نیل سے اس کا مقابلہ ٹھیک ہو جاتا ہے، لیکن کوئی فارسی کا لغت "گرد" کے یہ معنی نہیں بتاتا ہے، اور نہ کسی فرہنگ میں اس کے یہ معنی ظاہر کئے گئے ہیں۔ مدت تک دل پریشان و حیران و سرگردان رہا کہ اس قفل بستہ کی کنجی کیسے ہاتھ آئے، آخر کار مفتی دل سے رجوع کرتا رہا اور فکر کے دروازے کو کھٹکھٹاتا رہا، بفضلہ مطلب کا دروازہ کھل گیا اور اس قفل کی کنجی ہاتھ آگئی، یکایک خیال گذرا کہ یہ لفظ "گرد" نہیں "کرد" ہے، غیاث میں "کرد" کے معنی نشان ہیں اور اسٹین گیاس (Steingass) میں وہ "لکیر" ہے جو ہل کے چلانے سے پیدا ہوتی ہے، زیادہ صاف اور صحیح تر

معنی لین (Lane) کے مدّ القاموس میں ہے جو کہتا ہے،

"(کرد sing) (کردہ) signifies a دبرۃ and is originally a Persian word and دبرۃ is a small Channel for irrigation between tracts of Land sown or for sowing"

اس صورت میں "چیونٹیوں کے پاؤں سے بنے ہوئے نہر نمانشان" میں اور "رود نیل" میں ایک قسم کی جنسیت پیدا ہوجاتی ہے، اور تقابل ٹھیک ہوجاتا ہے، اور حقیقت کے چہرے سے گرد دور ہوجاتی ہے۔ اگر مصرع کا یہ حل اہل علم میں شرف قبول حاصل کرے تو کچھ شک نہیں کہ پیغمبرِ سخن فردوسی کی خوش مذاقی پر نافہمی سے جو داغ پڑگیا تھا وہ زائل ہوجاتا ہے۔

چو خوش گفت فردوسی پاک زاد
کہ رحمت بر آن تربت پاک باد

تلخیص و تبصرہ

۱۹۲۸ئہ میں سائنس کی علمی ترقیاں

سائنس کی دنیا اپنی پوری تیز گامی سے آگے بڑھ رہی ہے، اس کی ترقی سے سال کا کوئی مہینہ کوئی ہفتہ بلکہ کوئی دن خالی نہیں جاتا، یہاں تک کہ نظام شمسی جب سال کا پورا دور ختم کر لیتا ہے تو سائنس کا بھی پچھلا علمی و عملی دور بہت کچھ بدل جاتا ہے، معارف ان تمام ترقیوں کی مختصر کیفیت ہر مہینہ میں سنا دیتا ہے اور اب چند سال سے ناظرین کے سامنے اس کی سالانہ روداد بھی یکجا پیش کر دی جاتی ہے، اسی دستور کے مطابق ۱۹۲۸ئہ میں سائنس نے جو علمی ترقیاں کیں ان کا مختصر خاکہ ہر شعبہ کے متعلق جداگانہ طور پر امریکن سائنٹفک اور المقتطف کے حوالہ سے ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

کیمیا ۱۹۲۸ئہ میں فن کیمیا کی مدد سے مختلف ترقیاں ہوئیں "مرض سرطان کے ازالہ اور کیمیا" کی بحث چند سال سے جاری ہے، اس سلسلہ میں اس سال بعض اہم کیمیاوی اجزا سے اس مرض کے ازالہ کے عملی تجربے حاصل کئے گئے، اور اب وہ عام طور پر کام میں لائے جائیں گے،

اسی سال صنعتی طریقوں سے مختلف کیمیاوی اجزا کی تحلیل و ترکیب سے مصنوعی شکر تیار ہوئی، پٹرول اور فطری گیس سے متعلق مرکبات تیار ہوئے جنہیں الکحل کے چند مواد کی صنعت کو خصوصیت حاصل ہے، جوہر فرد کو متعدد صنعتوں میں استعمال کیا گیا، کیمیاوی ترکیب کے لئے تیز حرارت پیدا کرنے کے جو طریقے اب تک رائج ہیں، ان میں مزید ترقی ہوئی ہے،

فن پرواز اس سال فن پرواز کو زیادہ تر اس حیثیت سے ترقی ہوئی کہ اس کے ذریعہ سے بعض دور دراز کی ایسی جگہوں کی درمیانی مسافت طے پائی جن کو ہوائی جہاز سے طے کرنا محال سمجھا جاتا تھا، چنانچہ سب

پہلے مشہور ماہر پرواز ڈیشیرف اپنے ایک خاص جہاز پر جس کے سرے پر چکی کی طرح کا ایک گھومنے والا پہیا لگا ہوا تھا، لندن سے پیرس تک پرواز کر کے آیا،

دوسرا ماہر پرواز ولکنز ہے، یہ الاسکا سے سپیسبرگن آیا جس میں اس کو شمالی منجمد علاقہ کے اوپر سے گذرتے ہوئے قطب شمالی کے جنوب میں آنا پڑا تھا،

اس کے بعد گرف زیلن کا نام آتا ہے، اس نے جرمنی سے امریکہ اور امریکہ سے جرمنی تک کی مسافت ہوائی جہاز سے طے کی،

فن پرواز میں ان تجربوں کے علاوہ اس سال تجارتی ہوائی جہازوں کی سرعت رفتار میں بڑی ترقی ہوئی ہے، اب ان میں پہلے سے زیادہ بوجھ اٹھانے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے جس سے تجارتی حیثیت سے کافی فائدہ پہونچنے کی امید ہے،

لیکن درحقیقت اس سال فن پرواز کی اہم ترین ترقی وہ ہے جو امریکہ کی پاکارڈ کمپنی کی کوششوں سے ظہور میں آئی، اس کمپنی نے اپنے ہوائی جہازوں کے لئے ایک ایسا نیا آلہ ایجاد کیا ہے، جس کے سبب سے اب نبزین (وہ سیال جو ہوائی جہاز کے انجن میں جلایا جاتا ہے) کی پہلے سے بہت کم مقدار جلنے پاتی ہے، اور اس سبب سے اس سیال کی تھوڑی سی مقدار بھی بہت بڑی مسافت کے قطع کرنے کے لئے کافی ہوتی ہے، اس ایجاد نے جہازوں کی تیز رفتاری میں پہلے سے بہت زیادہ ترقی پیدا کر دی ہے،

بے تار کی برقی، اس سال سے بے تار کی برقی دور دور تک کے مرکزوں تک کے لئے بھی کامیاب ہوگئی، چنانچہ اس وقت یورپ و امریکہ کے درمیان بے تار کی برقی کا سلسلہ جاری ہے، مسٹر مارکونی چھوٹی چھوٹی شعاعوں کے استعمال کرنے اور ان کو بے تار کی برقی کے ذریعہ ادھر ودھر منتقل کرنے کے نظریہ کو پیش کر کے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، چنانچہ اب اس نظریہ کا

مخصوص نام دبحث مارکونی، قرار پاچکا ہے، ۱۹۲۸ء میں اس بحث نے مزید ترقی حاصل کی، اسی سال سے برطانوی شہنشاہیت کے مختلف حصص میں بے تار کا برقی سلسلہ جاری ہوگیا ہے، اور مختلف ممالک بے تار کے برقی کے ذریعہ سے ایک دوسرے سے وابستہ ہوگئے ہیں،

تصویر کشی۔ اب تک مصوری اور تصویر کشی میں یہ نمایاں فرق سمجھا جاتا تھا، کہ عکاس (کیمرا) چیزوں کو ان کے اصلی رنگوں کے ساتھ پیش کرنے سے قاصر ہے، لیکن مصور کا موقلم ہر قسم کی رنگ آمیزی پر قادر ہے، مگر ماہرین سائنس فن تصویر کشی سے اس بدنما داغ کو دور کرنے کی فکر میں مدت سے لگے ہوئے تھے، چنانچہ اس سال ان کے مساعی بہتر شکل میں کامیاب ثابت ہوگئے، جس کی وجہ سے اب عکاس اشیاء کا اصل نقش ان کے طبعی رنگوں کے ساتھ اتار سکتے ہیں،

فن تصویر میں اس کی یہ ترقی بھی قابل ذکر ہے، کہ اب ٹیلیفون پر گفتگو کرتے ہوئے متکلم کی دھندھلی سی تصویر بھی نظر آئیگی، اس لئے ٹیلیفون پر گفتگو کرنے والے اب ہر ایک دوسرے کا مشاہدہ بھی کر سکتے ہیں،

علم فضا، فضائی حوادث اور موسمی تغیرات کی اطلاعوں کو قبل از وقوع شایع کرنے کا طریقہ تقریباً پچاس سال سے جاری ہے، اس کے ذریعہ سے دنیا جن ہلاکتوں سے محفوظ ہوجاتی ہے، اس کا تجربہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے، اس لئے علم فضا کی طرف ماہرین علوم نے خاص توجہ کی ضرورت محسوس کی ہے، چنانچہ امریکہ اور یورپ کے ماہرین علم فضا کی ایک کانفرنس مئی ۱۹۲۸ء میں پیرس میں منعقد ہوئی، تاکہ اس فن کی ترقیوں پر اجتماعی حیثیت سے مزید بحث و تحیص کی جائے، اور اس کی ترقی کے مزید وسائل اختیار کئے جائیں، چنانچہ اس سلسلہ میں طے پایا کہ سمندر کی سطح پر فضائی حوادث و موسمی تغیرات کے لئے مختلف سلطنتوں کے جتنے اسٹیمر کام کرتے ہیں سب کو منظم کرکے ایک سلسلہ میں منسلک کیا جائے، اور تمام خبروں کو فوراً بے تار کی برقی کے طریقہ سے شایع کردیا جائے تاکہ سمندر

کے تمام جہاز اور ہوائی جہاز بیک وقت حسب ضرورت ان سے فائدہ اٹھا سکیں، اور ان کو اپنی نقل وحرکت میں موسمی تغیرات اور فضائی حوادث سے کسی قسم کا نقصان پہونچنے کا خطرہ باقی نہ رہے،

ہیئت، | علم ہیئت کی ترقیوں میں سب سے زیادہ قابل ذکر وہ عظیم الشان دوربینیں ہیں جنمیں سے ہر ایک کے آئینہ کا قطر ۲۰۰ انچ ہے، توقع ہے کہ ان سے ایسے نئے پانچ لاکھ ستارے نظر آئیں گے جو اب تک نظروں سے پنہاں رہے ہیں،

نیز اسی سال ماہرین فن کے نزدیک ایسے دلائل جمع ہوئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ کہکشاں قبہ جنوبی کے نصف حصہ میں ایک بعید ترین نقطہ پر گھومتا رہتا ہے، اس کے علاوہ چند مزید کہکشاں بھی دریافت ہوئے ہیں، جنمیں سے بعض ہم سے تقریباً ایک لاکھ نوری سال کی مسافت کی مقدار سے دور ہیں،

طبعیات، | پروفیسر مالکن امریکی نے جن فضائی شعاعوں کا پتہ چلایا تھا، اب ان کے مباحث نے بھی ترقی کی، اب ان کا خیال ہے کہ وہ شعاعیں کہربائی ذروں یا سدیوم کے بعض بسیط عناصر کے ذرات سے مرکب ہیں،

اسی سال مختلف ماہرین فن ٹیبو، ہائٹ، اسپرن، اور ہیوگ وغیرہ اپنے اپنے تجربہ سے جدا گانہ طور پر ایک جدید شعاع کی دریافت میں کامیاب ہوئے، اس جدید شعاع کا درجہ شعاع بنفسجی اور شعاع اکس کے درمیان ہے، اس لئے ان دونوں شعاعوں کے درمیان میں جو جگہ خالی سمجھی جاتی تھی وہ اس دریافت سے پوری ہوگئی،

جغرافیہ، | جغرافی تحقیقات کے سلسلہ میں سب سے اہم واقعہ ایک اطالوی جہاز کی غرقابی ہے جو بعض اہم جغرافی تحقیق کے لئے سفر کر رہا تھا، لیکن مسرت ہے کہ اس کے تمام سیاح بخیر و خوبی محفوظ رہے،

البتہ ایک دوسرے سلسلہ میں ناروے کا ایک مشہور سیاح اسنڈسن کی مفقود الخبری سخت

قابلِ افسوس ہے، اسی سال مشہور ماہر پرواز ولکنز اور ایلین نے جغرافی تحقیق کے لئے اسکاٹسے سیفبرگن تک سفر اختیار کیا، اور دونوں کی تحقیق سے یہ پایۂ ثبوت تک پہونچ گیا کہ شمالی منجمد علاقہ زمین کی سطح سے خالی ہے،

فضائی تحقیق کے سلسلہ میں قطب جنوبی کی طرف دو وفود بھیجے گئے، ان میں سے ایک کمانڈر برڈ کی سرکردگی میں تھا، اور دوسرا جارج ولکنز کی سرکردگی میں،

طب، فنِ طب میں اس سال فیٹامن کے مختلف مباحث زیرِ غور رہے، مثلاً اس کا مفرد تیار کرنا، جسم میں اس کی زیادہ مقدار ہو جانے سے خطرہ کا پیش آنا، اور اسی طرح اس معالجہ میں فیٹامن کا کیا تعلق ہوگا، جو اطبا نے عورتوں کے بانجھ پن کے لئے تجویز کیا ہے،

ماہرینِ طب نے صفرادی بخار کے تعدی کو افریقہ کے بعض قسم کے بندروں پر آزمایا، اور وہ کامیاب ثابت ہوا، اس سے محققین کے لئے یہ آسانی ہوگئی کہ وہ اپنے ان تجربوں کو جو انسانوں کے لئے کرنا چاہتے ہیں، پہلے بندروں پر آزمایا کریں، کیونکہ تجربہ کے لحاظ سے دونوں کے اثرات یکساں ہونگے، اور انسان کی زندگی تجربوں کے خطرات سے محفوظ رہیگی،

وسکنسن یونیورسٹی کے بعض اہلِ تحقیق کے نزدیک جسم انسانی میں خون کی تولید تانبے کی ایک خاص مقدار سے ثابت ہوئی، اور ان کے خیال میں تانبے کی یہ خاص مقدار جسم میں موجود رہتی ہے ورنہ ابتک جسم کے ضروری واساسی اشیاء میں چند آہنی قسم کے نمکوں کا وجود تسلیم کیا جاتا تھا،

اسی طرح اس سال بعض کامیاب جراحی سے پتہ چلا کہ انسان اپنے مغز کے نصف حصہ کو کھو کر بھی زندہ رہ سکتا ہے، چنانچہ ایک جراح ایک مریض کے نصف مغز کو نکالنے میں کامیاب رہا، اور مریض کو کوئی نقصان نہیں پہونچنے پایا،

بعض لوگ کچی کلیجی کے استعمال سے انیمیا فقرِ دم یعنی (خون کی تولید کم ہونا) کے علاج میں کامیاب رہے

برقی انجینیرنگ | برقی آلات کی ساخت میں بھی نمایاں ترقی ہوئی، بے تار کی برقی کے ذریعہ دور دراز مقام سے مشاہدہ کرنے کی جو تحقیق ہوئی تھی، اس کو اس سال مزید ترقی حاصل ہوئی، اور عملی طور پر امریکہ و یورپ کے درمیان اس کا سلسلہ قایم ہوگیا،

اس سال بعض ایسے آلات بھی ایجاد ہوئے جو زندہ انسان کی طرح کار آمد ہیں، مثلاً ایک ایسا آلہ بنایا گیا ہے، جو ٹیلیفون کے احکام سنکر ان کی بجا آوری کرتا ہے،

ایک دوسرا آلہ ہے جو ریاضی کے ایسے حسابات کو بہت تھوڑے وقفہ میں حل کردیتا ہے جس کو لوگ متعدد دنوں میں تیار کرتے ہیں،

اس سال ایسے منارے بھی تیار کئے گئے ہیں، جو گیس نیون کے ذریعہ سے کہرے کے پردے کو چاک کردیا کریں گے،

اسی سال آسمانی بجلی کی علمی تحقیق و تدقیق کا بھی مزید سامان بہم پہونچا، بجلی سے جو شرارے پیدا ہوتے ہیں، ان کو یکجا جمع کرکے کام میں لانے کی کوشش کی گئی،

"ر"

اخبار علمیہ

ڈاکٹر بوس کے نظریہ کی تردید

ہندوستان کے مایہ ناز بنگالی ماہر سائنس سر جے سی بوس نے عرصہ کی تحقیقات اور خود ساختہ آلات کی مدد سے یہ ثابت کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی، کہ انسانوں کی طرح نباتات میں نہ صرف زندگی ہی بلکہ ایسے اعضا بھی ہیں اور وہ اعضاء حیوانی اعضاء کی طرح اپنے فرائض انجام دیتے ہیں، حتی کہ ان کے دلوں کی حرکت بھی آلات کے ذریعہ معلوم کیجا سکتی ہے، اپنے اس نظریہ کو پیش کرنے کے لئے انھوں نے یورپ کے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا، لیکن اب نئی دنیا سے یہ آواز بلند ہوئی ہے کہ ان کا نظریہ غلط ہے اور اس کے رد میں امریکہ کے مشہور علمی جریدہ سائنٹفک امریکن میں وہاں کے سب سے بڑے اور مستند ترین ماہر نباتات کا ایک مضمون شایع ہوا ہے، چنانچہ خود اس رسالہ کے اڈیٹر کا خیال ہے کہ ہمکو ایک بھی ایسے امریکن نباتاتی کا علم نہیں ہے جو سر بوس کے نظریہ کا قائل ہو، "س"

دنیا کی بلند ترین عمارت

چیکاگو میں ایک عظیم الشان دفتری مکان کی تعمیر کا سامان کیا گیا ہے، یہ دنیا کی بلند ترین عمارت ہوگی، اس کا نام کرین ٹاور ہوگا، اس کی ۷۵ منزلیں ہوں گی اور اس کی بلندی ۱۰۲۲ فٹ ہوگی، یہ بلندی دنیا کے بلند ترین منارہ ایفل (واقع پیرس) سے بھی ۸۰ فٹ بلند ہوگی، اس کی وسعت ۳۵۰۰۰۰ مربع فٹ ہوگی، یہ وسعت دنیا کے وسیع ترین دفتر کی وسعت سے سہ گنی ہوگی،

اسی سلسلہ میں یہ معلوم کرنا بھی دلچسپ ہے، کہ دنیا کا بلند ترین منارہ ایفل آج سے چالیس سال قبل بنایا گیا تھا، اور گذشتہ ماہ بہت دھوم سے اس کی سالگرہ منائی گئی، یہ منارہ نہ صرف تماشہ اگ

مناظر کے لئے ہے، بلکہ اس پر موسم نما آلات کی کے دفتر اور طبعیاتی تحقیقات کی تجربہ گاہ بھی ہے، اس چالیس سال

کے عرصہ میں...... ۹۴ آدمی اس مینارہ پر چڑھ چکے ہیں، "ٹی"

ہوائی جہاز اور مہلک حادثے

عام طور سے لوگوں کا خیال ہے کہ ہوائی جہاز میں جان کے ضایع ہونے کا سب سے زیادہ خطرہ ہے اور اسی خوفِ جان کی وجہ سے ایک بڑی تعداد اس سے اب تک کنارہ کش ہے، اس بیجا خطرہ کو دور کرنے کے لئے متعدد ممالک نے اپنے یہاں کے اس قسم کے حادثات کے اعداد شایع کئے ہیں اور درازیٔ سفر اور طوالتِ راہ کو پیش کرتے ہوئے، انھوں نے بتایا کہ دنیا کی تمام سواریوں میں سب سے کم حادثے ہوائی جہاز ہی میں پیش آتے ہیں، "سا"

صنعتِ طباعت کی ایک ایجاد

اس وقت تک صنعتِ طباعت میں جو لوہا یا جستہ ٹائپ کے طور پر استعمال ہوتا تھا، وہ بہت وزنی تھا، اب طباعت کی ایک تختی ایجاد کی گئی ہے، جو اتنی پتلی اور باریک ہوتی ہے کہ اس کو خط کی طرح بذریعہ ڈاک بھیجا جا سکتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اتنی مضبوط ہے کہ عام دھات سے زیادہ دیرپا ہے، اس کے موجد کا نام فریڈ سی گولڈ نیام ہے، اس تختی کو ۴۰۰۰ پونڈ کے وزن کے ماتحت طیار کیا جاتا ہے اور آج کل ریاستہائے امریکہ کے بیشتر روزنامے اسی کو استعمال کر رہے ہیں، "سا"

دل کی حرکت اور آواز کی نمایش،

اگرچہ عکس ریز کے ذریعہ صرف قلب کی حرکت کا پتہ چلتا ہے اور اسی کی تصاویر بھی لیجا سکتی ہیں اور آلۂ سماع کے ذریعہ صرف اس کی آواز سنی جاتی ہے، لیکن اب لفٹننٹ اے، ایچ ہنزن نے ایک ایسی مشین ایجاد کی ہے جس کے ذریعہ حرکت کی تصویر اور اس کی آواز دونوں کو جمع کرکے گویا تصاویر کی طرح دکھایا جا سکتا ہے، یہ لفٹننٹ دنیائے تصویر کے مشہور امریکن مرکز لاس انجلز کا رہنے والا ہے خیال

کیا جاتا ہے کہ اس مشین سے طبی دنیا میں بہت کچھ فائدہ اٹھایا جائیگا، "مسا"

نئی محافظ جان کشتیاں

سمندرات کے خطرات سے انسان ہمیشہ محفوظ نہیں رہ سکتا، اور جب اس قسم کے حادثے واقع ہوتے ہیں، تو انسانی جانوں کی حفاظت کا دار و مدار زیادہ تر جہاز کی محافظ جان کشتیوں پر موقوف ہے، اب جرمنی نے اسی سلسلہ میں عجیب و غریب کشتیاں تیار کی ہیں، اور تجربہ کے بعد یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی ہے کہ اس میں دوسری کشتیوں کے مقابلہ میں بعض ممتاز خصوصیتیں ہیں، یہ دھات کی کشتی ہے اور اس میں ہوائی کمرہ بھی ہیں جنکی وجہ سے یہ کبھی بھی ڈوب نہ سکے گی، یہ ایک موٹر کے ذریعہ چلتی ہے، اور یہ موٹر ایسے حصہ میں اور اس طرح لگایا گیا ہے کہ وہاں تک کسی صورت سے بھی پانی نہیں پہونچ سکتا، اور اس لئے اس کے خراب ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں، اس موٹر میں گیسو لائن استعمال کیا جاتا ہے، "مسا"

طیارہ شکن توپیں،

ایک طرف امریکہ اور یورپ کی فاتح اقوام دنیا میں صلح و آشتی کے قیام کے لئے معاہدوں پر دستخط کر رہی ہیں، اور دوسرے آلات حرب کی ہلاکت زائی بھی مضاعف کیجا رہی ہے، چنانچہ امریکہ وغیرہ کے پاس ایسے جنگی ہوائی جہاز موجود ہیں جو ۲ ہزار پونڈ بم لیجا سکتے ہیں، اور اسی کے ساتھ مدافعت کیلئے عجیب طیارہ شکن توپیں بنائی گئی ہیں، ان کے متعلق ماہرین حرب کا دعویٰ ہے کہ کوئی طیارہ بھی ان سے کسی صورت سے بچ کر نہیں نکل سکتا، اور یہ توپیں ایک سکنڈ سے کم میں ۵۰ گز کا چکر کاٹتی ہیں "سا"

ایک مجر کچھوا،

امریکہ کے عجائب خانہ میں ایک مجر کچھوا آیا، اور اس نے تین مختلف شعبوں کے ماہرین کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے، یہ سنگ شدہ کچھوا چین سے امریکہ لایا گیا ہے، وہاں اس کو ایک مقدس جانور سمجھا جاتا تھا، اس کی پیٹھ پر کچھ عبارت لکھی ہوئی ہے، اور اس کے متعلق ماہرین اثریات کا خیال ہے کہ وہ

۸ہزار سال کی عبارت ہے، دوسری طرف شعبۂ حیاتیات کے علما اس کو اس نظر سے دیکھ رہے ہیں کہ یہ جانور جس جنس سے پیدا ہوا ہے، اس کی یہ نوع اب تک لامعلوم تھی، اور کہیں بھی اسکی کوئی مثال نظر نہیں آئی تیسری طرف ارضیات کے اساتذہ کا خیال ہے کہ اس کچھوے کا زمانہ موجودہ عہد سے ایک کروڑ نوے لاکھ سال پہلے تھا، اس کے کتبات کو پڑھ لینے کے بعد یہ کچھوا عام عجائب خانہ میں رکھدیا جائیگا تاکہ ہر شخص اس کو اچھی طرح دیکھ سکے،

تیز ترین کشتی

میجر ایچ، او، ڈی، سی گریو اپنے موٹر کی دوڑ کی وجہ سے جس میں انھوں نے دنیا کی تیز ترین رفتار کو بھی کم ثابت کر دکھایا ہے، اب زمین کے بعد پانی پر بھی اپنا سکہ جمانا چاہتے ہیں، اسی خیال سے انھوں نے ایک کشتی بنوائی ہے اس میں ایک ہزار گھوڑوں کی قوت ہوگی، اس کا نام مس انگلنڈ ہوگا، اور ان کا خیال ہے کہ اسکو تمت ایک گھنٹہ میں ۹۲ میل کی جو سب سے زیادہ تیز رفتار ہے، اس پر سبقت لیجائے، (س،)

انگلستان کی انتخابی قوت

اس مرتبہ برطانیہ کے دار العوام کے لئے ۲۱ سالہ عورتوں کو رائے دینے کا جو عام حق حاصل ہوگیا ہے، اس نے وہاں کے رائے دہندوں کی تعداد بڑھادی ہے اس سال ان کی تعداد ۲۸،۰۰۰،۰۰۰ ہے، اور گذشتہ انتخاب کے وقت یہ تعداد صرف ۲۱،۰۰۰،۰۰۰ تھی، اس کے معنی یہ ہیں، کہ اس تعداد میں ستر لاکھ کا اضافہ ہوا ہے، انگلستان اور ویلز کی تعداد ۲۵۰۹۲۵۳۶ ہے، اور اسکاٹ لینڈ کی ۲۹۸۰۲۵۹ اس مرتبہ عورتوں کی جو تعداد بڑھی ہے، وہ ۱۳۵۷۷۶۰۲ ہے، (ٹی،)

"ن،"

ادبیات

ہم آہنگیٔ تخیّل

از

جناب خواجہ منظور حسین صاحب دہلوی

غالب　میں نے کہا کہ "بزمِ ناز چاہیے غیر سے تہی"　　سُن کے ستم ظریف نے مجھکو اٹھا دیا کہ "یون"

حزین　"چشمِ رقیب" گفتمش "محرمِ روے خود مکن"　　کرد بکار دیدہ ام مصلحتِ شنیدہ را

غالب　تم جانو تمکو غیر سے جو رسم و راہ ہو　　مجھکو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو؟

حزین　کاش آن گلِ شگفتہ در آغوشِ خار و خس　　می زد پیالہ، لیک با سرگران نبود

غالب　تماشا کر اے محوِ آئینہ داری　　تجھے کس تمنا سے ہم دیکھتے ہیں!!

حزین　جلوہ در خانۂ آئینہ بخود نمائی　　گر بدانی کہ بمن حسرتِ دیدار چہ کرد

غالب　اسد بسمل ہے کس انداز کا قاتل سے کہتا ہے　　"تو مشقِ ناز کر خونِ دو عالم میری گردن پر"

حزین　چہ لذت بود اے قاتل حزینِ نیم بسمل را　　کہ در خوں می تپید و آفریں می گفت بر دستش

غالب　فریاد کی کوئی لے نہیں ہے　　نالہ پابندِ نے نہیں ہے

حزین　شکایت نیست مطلب نالۂ آہنگ است می نالم　　ز دل تنگی نمی نالم، دلم تنگ است می نالم

غالب　آ کہ میری جان کو قرار نہیں　　طاقتِ بیدادِ انتظار نہیں

حزین　رفتی و در تپ و تاب انداختی حزیں را　　باز آ کہ در فراقت دل ناصبور دارم

غالب　ہر اک مکان کو ہے مکیں سے شرف اسد　　مجنوں جو مر گیا ہے تو جنگل اداس ہے

حزیں افسردہ شد چو حزیں از میانہ رفت مجنوں گذشت و شورِ بیاباں فرو نشست

غالب اہلِ بینش نے بحیرت کدۂ شوخیِ ناز جوہرِ آئینہ کو طوطیِ بسمل باندھا

حزیں عجب نبود کہ جوہر حلقۂ بیرونِ در گردد چنیں کآئینہ را عکسِ تو لبریزِ صفا گردد

غالب نہ لٹتا دن کو تو کب رات کو یوں بیخبر سوتا رہا کھٹکا نہ چوری کا دعا دیتا ہوں رہزن کو

حزیں زسنگِ حادثۂ دہر ایمنیم حزیں دلِ شکستۂ مارا دگر چہ خواہد کرد

غالب کانٹوں کی زباں سوکھ گئی پیاس سے یارب اک آبلہ پا وادیٔ پُرخار میں آوے

حزیں مدتے شد کہ ز دشت آبلہ پائے نہ گذشت جگر از تشنگیٔ خارِ بیابانم سوخت

غالب نہ لیوے گر خسِ جوہر طراوت سبزۂ خط سے لگاوے خانۂ آئینہ میں روئے نگار آتش

حزیں کتانِ طاقتم تا پردہ داری می کند حسنش رخش در شام خط ماہِ سحاب آلود را ماند

غالب دونوں جہان دیکے وہ سمجھے یہ خوش رہا یاں آ پڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں

حزیں از دوست بہ کونین نہ گردیم تسلی این ہر دو بدست و کفِ افسوس ہمان است

" در عشق دل از کوثر و رضواں چہ کشاید از دوست تسلی نتواں گشت باین ہا

غالب ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق نوحۂ غم ہی سہی نغمۂ شادی نہ سہی

حزیں زہم گر بگسلد شیرازۂ دفتر بہاراں را ورق گرداندنِ برگِ خزاں ہم دیدنی دارد

غالب توفیق باندازۂ حکمت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا

سعدی باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

غالب میں اور بزمِ مے سے یوں تشنہ کام آؤں گر میں نے کی تھی توبہ ساقی کو کیا ہوا تھا؟

حزیں شادیم بہ تشنہ کامی امّا ناموسِ شراب خانہ ات کو؟

غالب نظر لگے نہ کہیں اُن کے دست و بازو کو یہ لوگ کیوں میرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

خسرو جراحتِ جگرِ خستگاں چہ می پُرسی زغمزہ پرس کہ ایں شوخی از کجا آموخت

غالب ہم سے کھل جاؤ بوقتِ مے پرستی ایکدن ورنہ ہم چھیڑیں گے رکھکر عذرِ مستی ایکدن

خسرو جاناں! اگر شبیت دہن بر دہن نہم خود را بخواب سازو مگو کین دہان کیست

غالب محرم نہیں ہے تو ہی نواہاے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

عرفی ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ این ہا ہمہ راز است کہ معلومِ عوام است

قطعۂ تاریخ وفات

جناب مولٰنا حکیم سید برکات احمد صاحب مرحوم طبیب خاص نواب صاحب ٹونک

از مولانا عبد الواسع صاحب صفا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

وحیدِ دہر، فریدِ زماں، محققِ عصر یگانہ کہ بعلم و ہنر نہ داشت مثال

حکیم و فاضل و علامہ و طبیب و ادیب محدث و متکلم، فقیہ و صاحبِ حال

نظیرِ رازی و طوسی و رشکِ غزالی عدیلِ شیخ رئیس و امامِ استدلال

رخش ز نورِ عبادت چو نیرِ تابان دلش ز معرفتِ کردگار مالامال

در اسم اوست پس و پیش احمد و برکات بدند جمع بذاتش ہمہ صفاتِ کمال

بغرہ مہ اول ربیع صرصرِ موت نمود حیف بہارِ حیاتِ او پامال

قضا بہ خلد بریں برد روحِ پاکش را اجل کشاد در وصلِ ایزد متعال

دلم ز فرطِ الم می طپید چو برق طپاں ربود صبر و قرارم، دفور رنج و ملال

صفا شنید پے رحلتش ز ملہمِ غیب

نہفت زیرِ زمیں مہر آسمانِ کمال

۱۳۴۷ھ

غزل

بہ مشاعرۂ اعظمگڈھ

از جناب مولانا عبد السلام صاحب شمیم ندوی

یہیں سے ہوش کھو کر اُس طرف اے نامہ بر جانا　　خبر کو یار کی جانا تو ہو کر بے خبر جانا

ابھی مرتا ہوں لیکن بس ایک ہی لمحہ ٹھہر جانا　　اثر اپنی دوا کا دیکھ کر اے چارہ گر جانا

اسی سے زندگی قائم ہے تیرے تلخ کاموں کی　　پیالہ زہر کا خالی ہوا پھر آکے بھر جانا

پریشانی بھی تھی وصلِ صنم میں جز و دلجمعی　　سکونِ قلب تھا رہ رہ کے زلفوں کا بکھر جانا

یہی ہے زندگی اب تک جو گذری اور گذریگی　　تو اس جینے سے پہلے چاہئے تھا ہمکو مرجانا

خزاں دیدہ جو کچھ پتے پڑے تھے آشیانے میں　　انھیں کو برگِ گل سمجھے انھیں کو بال و پر جانا

کڑی ہے دھوپ محشر کی ٹھہر لے واعظِ ناداں　　ہمارے ساتھ زیر سایۂ دامانِ تر جانا

پیامِ شوق نے اُس آستاں تک تجھکو پہونچایا　　ہماری ہی بدولت اے صبا تونے وہ گھر جانا

ہمیشہ نزع ہی میں اُس لبِ جاں بخش نے رکھا

محبت میں شمیم آسان ہم سمجھے تھے مرجانا

بَابُ التَّقْرِيظِ وَالانتقاد

زین الاخبار

مصححہ پروفیسر محمد ناظم، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

پانچویں صدی ہجری عجمی اسلام کی سیاست اور قوت کا عہد شباب ہے، ایران و ترکستان، اور خراسان میں نئی نئی قوتیں ابھرتی اور پھیلتی رہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان عجمی سلطنتوں کی تفصیلی معاصرانہ تاریخیں کا سراغ بہت کم ملتا ہے، دیلمیوں کی عظیم الشان سلطنت کی ایک مکمل تاریخ بھی ہمارے سامنے نہیں، عجم کی سب سے پہلی اسلامی ریاست طاہریہ کی کوئی مستقل تحریری یادداشت نہیں، سب سے پہلی خالص ایرانی اسلامی حکومت صفاریہ کے مختصر لیکن انقلاب انگیز عہد کی کوئی داستان موجود نہیں، متفرق اور پراگندہ بیانات ہیں، جن کو جوڑ کر ہم ایک تاریخ کا ڈھانچہ کھڑا کر سکتے ہیں، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ مسلمان ارباب قلم نے ان واقعات کی کوئی تحریری یادداشت کبھی قلمبند نہیں کی، یعنی ان خاندانوں کی کوئی خاص تاریخ نہیں لکھی گئی ہے، مگر معلوم یہی ہوتا ہے کہ زمانہ کی قدر ناشناسیوں نے ان جواہرات کو ہمارے خزانہ سے برباد کر دیا،

ان بیسیوں قابل ذکر کتابوں میں سے جو اس زمانہ کی تاریخ کا ماخذ ہیں، ایک کتاب زین الاخبار نامی بھی ہے، صاحب طبقات ناصری اور فرشتہ نے غزنویوں کے حالات میں اس کتاب سے [illegible] کیا ہے، اسکے مصنف کا نام ابو سعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی ہے، اور جس کا زمانہ [illegible] قریب ہے، گویا وہ سلطان محمود غزنوی کے عہد میں بھی موجود تھا، کہ سلطان کی وفات کا سال سنہ ۴۲۱ھ ہے لیکن مصنف سلطانی دربار تک سلطان کے بیٹے زین الملۃ عبدالرشید کے زمانہ میں پہونچا ہے، اور اسی نسبت سے اس نے اپنی کتاب کا نام زین الاخبار رکھا ہے،

مصنف کے حالات صرف اسی قدر معلوم ہیں، جس قدر خود اُس کی کتاب سے معلوم ہو سکتے ہیں اس کے زمانہ کی تعیین اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اُس نے اپنی کتاب زین الملۃ سلطان عبد الرشید کے نام سے لکھی ہے، زین الملۃ ۴۴۲ھ کے اواخر میں غزنی کے تخت پر بیٹھا اور صرف ایک سال کی حکومت کے بعد طغرل کے ہاتھ سے مارا گیا، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب صرف ایک سال کی محنت کا نتیجہ نہیں ہو سکتی، بنابریں اس کے معنی یہ ہیں کہ گردیزی یہ کتاب لکھنے میں پہلے سے مصروف تھا، اور زین الملۃ کی تخت نشینی کے زمانہ یعنی ۴۴۲ھ اور ۴۴۳ھ کے اندر اس نے اس کو تمام کیا،

گردیزی نے اس کتاب میں ایران و ترکستان و خراسان کے عہد قبل از اسلام سے لیکر اپنے زمانہ تک کی مختصر تاریخ لکھی ہے، اس کے دو نسخے انگلستان میں موجود تھے، ایک کیمبرج اور ایک اکسفورڈ میں، زمانہ حال کے بعض یورپین فضلاء نے اس کتاب کا پتہ چلایا، اور اپنے مضامین و تصنیفات میں اس کا حوالہ دیا،

میں کہا کرتا ہوں کہ انگلستان کا مذاق جس طرح ہر چیز میں تجارتی ہے، اسی طرح علم میں بھی ہے، جنگ کے بعد سے جرمنی کی طرح انگلستان نے بھی مشرقی علوم کی ڈاکٹری کی ڈگری تقسیم کرنی شروع کی ہے، مگر اس باب میں بھی اس کا مذاق تجارت سے آگے نہ بڑھ سکا، کسی خاص مضمون کی تلاش و محنت اور تحقیق و تدقیق کے بجائے اس نے یہ آسان نسخہ ایجاد کیا ہے کہ جب مشرق کا کوئی طالب علم اس ڈگری کی تلاش میں انگلستان جاتا ہے، تو انگریز اساتذہ اس کے ہاتھ میں کسی کتاب کا قلمی نسخہ تھما دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ مختلف نسخوں اور مختلف کتابوں کو دیکھ کر ان کے مقابلہ اور موازنہ سے ایک صحیح نسخہ تیار کریں، جب یہ عمل ختم ہو جاتا ہے تو طالب علم کو ڈگری اور پبلشر کو کتاب دیدی جاتی ہے، ع چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار،

میرا یہ مقصود نہیں کہ میں اس تصحیح و مقابلہ کے مہتم بالشان کام کی اہمیت کا انکار کروں، یہ بجائے خود ایک نہایت مفید، اہم اور قابل قدر کام ہے، مگر اس کام کو ڈاکٹری کی ڈگری کے لئے قرار دینا علم کے ساتھ کتنا تمسخر ہے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ کسی عہد یا کسی خاندان کی کسی قلمی تاریخ، یا کسی ایک کتاب کی تصحیح و مقابلہ کی خدمت کی

انجام وہی سے کوئی مستشرقیات کی سند اور انکے عہدۂ تدریس و تعلیم کی اہلیت پیدا کر سکتا ہے، کیا انگریزوں نے خود بھی اپنے ملک کے لئے اس قسم کی کوئی تمسخر انگیز سندِ قابلیت ایجاد کی ہے،

بہرحال یہ تو ان کا حال ہے جن کو ہم نے نہ صرف اپنے ملک و دولت بلکہ اپنے علم و فن کا مالک الرقاب بنایا ہے، طالبین کا اسمیں کیا قصور ہے؟ وہ بہرحال وہاں علم کی تکمیل کے لئے جاتے ہیں اور وہاں اپنے چند سال وہ صرف کرتے ہیں، اور نتیجہ سے کامیاب ہوکر وہ یہاں واپس آتے ہیں، اور اس "تکمیل علم" کی جد و جہد سے جو غرض ہے واپس آکر وہ حاصل کر لیتے ہیں،

لیکن بحمد اللہ کہ جناب ڈاکٹر محمد ناظم صاحب ایم اے (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ) نے ایسا نہیں کیا ہے، انھوں نے کیمبرج سے غزنوی تاریخ پر ایک محققانہ مقالہ لکھکر پی ایچ ڈی کی سند حاصل کی، اور یہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے کیمبرج سے تاریخ کی سند حاصل کی ہے، اس کے علاوہ انھوں نے اپنے شوق سے اس عہد کی جس اہم تصنیف کو ترتیب و تصحیح کے لئے منتخب کیا وہ زین الاخبار تھی، چنانچہ موصوف نے بڑی محنت سے اس کتاب کے ابتدائی حصے کو چھوڑ کر جس میں ایران کی ابتدائی تاریخ سے بنو امیہ اور بنو عباس کے استیلا تک کا حال ہے اور آخر حصہ کو جس میں قوموں کے جشنوں اور عیدوں کے دن مقرر کئے ہیں اور ان کے رسوم بیان کئے ہیں، باقی حصوں کو جو خراسان کی خود مختاری سے لیکر طاہریہ، صفاریہ، سامانیہ اور غزنویہ کی مختصر تاریخ پر مشتمل ہے، صحیح و مرتب کیا ہے اور گب میموریل فنڈ نے اس کو برلن کے مطبع ایرانشہر میں چھپوا کر شائع کیا،

چونکہ اس کتاب کے صرف دو نسخے تھے، اور وہ بھی ایک ہی سے دوسرا منقول تھا، اس لئے ہمارے دوست کو اس کتاب کی تصحیح میں تاریخ اور جغرافیہ کی دوسری کتابوں سے مقابلہ کرنے کی زحمت گوارا کرنی پڑی، جن کی فہرست انھوں نے کتاب کے آخر میں دیدی ہے، مگر تعجب ہے کہ ان میں تاریخ ملوک الارض حمزہ اصفہانی نظر نہیں آتی، جو ان سب میں اسوقت سب سے اقدم ماخذ ممکن تھا،

مرتب و مصحح نے مصنف کا زمانہ قریب ۴۴۰ھ قرار دیا ہے، میرے خیال میں اس سے آگے بڑھنا ممکن

تھا کیونکہ زین الملۃ جس کے نام سے اس نے یہ کتاب لکھی ہے، وہ ۴۴۲ھ میں تخت پر بیٹھا، اور ۴۴۳ھ میں مارا گیا ہے، گو کتاب کا اصل نسخہ آخر سے ناتمام ہے، اسمیں صرف قطب الملۃ ابو داود تک کا حال ہے، تاہم آخری حصہ میں عبد الرشید کے نام کے ساتھ "ادام اللہ دولتہٗ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے عہد سلطنت تک تصنیف کی تکمیل میں مصروف رہا ہے،

کتاب کی تصحیح و مقابلہ کے علاوہ مصحح نے آخر میں ناموں کی فہرست بھی لگائی ہے، اور انگریزی میں پانچ صفحوں کا مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں تصنیف اور مصنف کے مختصر حالات بیان کئے ہیں، اس کتاب کی اشاعت سے عتبی اور بیہقی کے علاوہ غزنویوں کی تاریخ کا ایک نیا ماخذ اور لوگوں کے ہاتھوں میں آگیا، جس کے لئے جناب ڈاکٹر محمد ناظم صاحب کا ہم سب کو مشکور ہونا چاہیے، قیمت ہے، ہندوستان میں خود ڈاکٹر صاحب سے اور باہر لیوزک کمپنی بکسیلرس قریب برٹش میوزیم لندن سے ملیگی۔

"س"

حکومت خود اختیاری

اور

ہندو مسلم مسئلہ کا حل

مصنفہ مولوی سید طفیل احمد صاحب (علیگ) ایم۔ ایل سی

ہندوستان کی سیاسی دنیا میں جو انقلابات پے بہ پے پیدا ہو رہے ہیں اُن سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن یہ خارجی انقلابات اس قدر زیادہ تعجب انگیز نہیں جس قدر یہاں کے دل و دماغ کی دنیا میں انقلاب رونما ہے، کتنے وہ لوگ جو سیاست کو امن کی جنت کا شجر ممنوعہ سمجھتے تھے، اب اس کے پھل کے بغیر ان کو چین نہیں آتا، کتنے وہ جو اس کو اس ظلمات کا آبحیات یقین کرتے تھے، وہ اب اس کو سم قاتل تصور کرتے ہیں، وہ لوگ جو کبھی ہندو مسلم اتحاد کے داعی اور مبلغ تھے، وہ اب اس کے منکر ہیں، اور کتنے اس کے منکر اب اس کے داعی اور مبلغ ہیں، وہ اصحاب جو کبھی سوراج کے نام سے کانپتے تھے، اب وہ اسکے لئے بیخوف کوشاں ہیں،

(اور وہ ارباب حل و عقد جو کبھی اسکے لئے جان دیتے تھے وہ اس سے دل سے بیزار ہیں ۔

انھیں سیاسی انقلابات اور نیرنگیوں کا ایک تماشا گاہ ہمارے کرمفرما مولوی سید طفیل احمد صاحب (علیگ) ممبر کونسل صوبہ متحدہ ہیں، موصوف مسلمانوں میں معاشرتی و اقتصادی اصلاحات و تحریکات کے بانی و ساعی تو مدت سے ہیں، مگر تعجب سے سنا جائیگا کہ آل پارٹیز کانفرنس کی شرکت کے بعد سے وہ سیاسی بھی ہوگئے ہیں، اور ایسے سیاسی جن کے معتقدات اب وہ ہیں جو پہلے کبھی مذہب سیاست کے "سابقین اولین" کے تھے،

سید صاحب نے اس زمانہ میں اخبارات میں جو مختلف مضامین لکھے، ان کے علاوہ ایک مستقل کتاب بھی "حکومت خود اختیاری اور ہندو مسلم اتحاد کے مسئلہ کا حل" کے عنوان سے اُردو اور انگریزی میں لکھی ہے، اور عموماً انگریزوں کے بیانات، اعداد و شمار اور واقعات پر اپنے دعوؤں کی بنیاد قایم کی ہے،

کل کتاب ۱۳۲ صفحات پر تمام ہوئی ہے، جو مختلف مطالب کے آٹھ بابوں پر منقسم ہے۔ اور ہر باب ہندوستان کے مختلف سیاسی و اقتصادی مسائل پر مشتمل ہے، پہلے باب میں جو تمہیدی ہے، ان سوالوں کا جواب دیا ہے کہ ہندوستان ترقی کر رہا ہے یا تنزل؟ ملکی بہبودی میں انگریزوں کا کیا حصہ ہے؟ حکومت خود اختیاری کا اعلان اور اسمیں اہل ہند کی بے اطمینانی کے اسباب کیا ہیں؟ دوسرے باب میں مصنف نے کمپنی کی عملداری اور اس عملداری میں ہندوستان کی تجارتی، صنعتی اور اخلاقی تنزل کی دردناک تصویر کھینچی ہے، تیسرا باب دوسرے باب کا تتمہ ہے جس میں کمپنی کی عملداری کی زمینداروں اور کاشتکاروں کے ساتھ طرز عمل پر بحث ہے، چوتھے باب میں غدر اور غدر کے بعد کے حالات اور نئے انگریزی نظام سلطنت اور اس سے اہل ہند کے اخراج اور پھر سیاسی حقوق کے "عطا" ہونے کے سلسلہ کا آغاز ہے، پانچویں باب میں ہندوستان کی مختلف الخیال سیاسی جماعتوں کا ظہور اور ہندو مسلمانوں کے درمیان مختلف فیہ مسائل کی پیدایش کی تفصیل ہے، چھٹا باب اہل ہند کی زندگی کے مختلف پہلو، ہندوستانیوں کی قابلیت، ملازمتوں کی کشمکش، ہندوستان کی زرعی، صنعتی، اقتصادی اور تعلیمی حالات کا جائزہ ہے، اور نتیجہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ سیاسی

حقوق جملہ کمزوریوں کا علاج ہیں، "ساتواں باب" خاص مسلمانوں کے مختلف شعبہ جاتِ زندگی اور اُن کے تعلیمی و سیاسی حالات کے بیان میں ہے، اور ساتھ ہی مسلمانوں کے سامنے کسی نصب العین نہ ہونے کے نتائج ظاہر کئے گئے ہیں، "آٹھویں باب" میں جو خاتمہ کا باب ہے آل پارٹیز کانفرنس کی تجاویز کی تشریح و تائید ہے، اور اس پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کا جواب ہے۔

پوری کتاب دلائل، واقعات، شواہد، اعداد و شمار اور حوالوں سے لبریز ہے، ہماری رائے میں یہ کتاب سید صاحب کے بہترین کارناموں میں شمار کرنے کے لائق ہے، اور اس قابل ہے کہ اسکو ہر مسلمان غور و فکر کے ساتھ پڑھے اور صحیح نتیجوں تک پہونچے، مسلمان ہندوستان میں بہت دنوں تک خطابت کی زور آوری اور پُرجذبات تقریروں کی جادوگری میں گرفتار رہے، اب انکیں چاہیے کہ وہ سنجیدگی اور متانت کے ساتھ اپنی حالت پر غور کریں اور کسی صحیح نتیجہ تک پہونچیں۔

ہم اس مسئلہ میں مصنف سے بالکل ہم آواز ہیں کہ ہندوستان میں ہنوز مسلمانوں نے اپنی سیاسی زندگی کے کسی نصب العین کا فیصلہ نہیں کیا ہے، اور وہ اب تک میدانِ سیاست میں ایک فٹ بال ہیں جو ہندو اور انگریز کھلاڑیوں کے میچ میں کبھی ادھر سے ادھر اور کبھی اُدھر سے ادھر اٹھا کر پھینکے جاتے ہیں، یہ حالت کتنی دردناک ہے، بلکہ ہمارا تو یہ اعتقاد ہے کہ مسلمانوں کی ہر قسم کی کمزوریاں بلکہ انکی سرد دلی، تکان، سست طبعی سب اسی بیماری کا نتیجہ ہے کہ انکے سامنے کسی امنگ اور امید سے بھرے ہوئے مقصد کا کوئی نظارہ نہیں ہے جس کے حصول کا وہ لطف اٹھانے کی کوشش کریں۔

ہم مولوی طفیل احمد صاحب کو انکی اس کامیاب تصنیف پر دل سے مبارکباد دیتے ہیں اور مسلمانوں سے خواہش کرتے ہیں کہ تھوڑی تکلیف اٹھا کر وہ اس سیاسی آئینہ میں ہندوستان کا چہرہ دیکھیں،

قیمت عہ، ملنے کا پتہ:- نظامی پریس، بک ایجنسی، بدایون، یو، پی

"س"

مطبوعات جدیدہ

شعر و شاعری عصر جدید ایران صہ ۳۲
اقبال و شعر فارسی صہ ۴۸
فرہنگ نویسی فارسی صہ ۴۴
} از آقا سید محمد علی پروفیسر نظام کالج حیدر آباد، دکن

قیمت فی رسالہ ۵ر مصنف کے پتہ سے مل سکتے ہیں۔

ایران میں جامعہ معارف ایران ایک علمی انجمن ہے، اور اس کا مقصد ادبیات ایران کی خدمت ہے، اس انجمن کی ایک شاخ حیدرآباد میں بھی قائم ہے اور اسکی خاص غرض یہ ہے کہ ایران اور ہندوستان کے فارسی دوست اصحاب میں علمی و ادبی برادری قایم کی جائے، اور دونوں ملکوں کے انشا پردازوں کو ان کے علمی مشاغل میں مدد دیجائے، فارسی کی تعلیم کے لئے رات کو فارسی کا درس دیا جاتا ہے اور مہینہ میں ایک مرتبہ انجمن کا کوئی رکن کسی خاص موضوع پر ایک خطبہ پڑھکر سناتا ہے، مذکورۂ بالا تینوں رسالے اسی قسم کے تین خطبے ہیں، جو تین مختلف لیکن اہم مضامین پر انجمن کے سامنے حیدرآباد میں دیے گئے ہیں، ان کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لائق خطیب نے کتنے وسیع مطالعہ کے بعد یہ خطبات مرتب کئے ہیں،

فرہنگ نویسی فارسی کے سلسلہ میں انھوں نے جو تجاویز پیش کی ہیں اور ایک جدید لغت کی ترتیب و تدوین کی ضرورت اور طریقہ کو بیان کیا ہے وہ اس قابل ہے کہ جس قدر جلد ہو سکے اسکو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی جائے،

سیر المصنفین (حصہ دوم) از جناب محمد یحیٰی صاحب تنہا بی۔ اے۔ وکیل صہ ۲۹۰+۱۲ قیمت ہے پتہ: مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی،

آج سے پانچ سال قبل سنہ ۱۹۲۴ء میں جناب تنہا نے آب حیات کے طرز پر اردو نثر کی تاریخ یا اردو مصنفین

کے حالات کی پہلی جلد شایع کی تھی اور اب اسکی دوسری جلد ہمارے پیش نظر ہے، لائق مصنف نے اردو نثر

کے پہلے دور کو سنہ ۱۷۹۸ء سے شروع کیا ہے، اور وہ اس بات پر مصر ہیں کہ تاریخ زبان اردو کے محققین

اس سے پہلے کی جن تصانیف کا پتہ چلایا ہے وہ اس قابل نہیں ہیں کہ انکو یہ عزت بخشی جائے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

"ہم ہرگز بشیخ عین الدین گنج العلم سے اور اُن کے مابعد تحسین تک جو مصنفین گذرے ہیں ان سے اردو نثر کے

ادوار قایم نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی دکنی اردو دراصل اردو ہی نہیں ہے"

حالانکہ یہ ایک ایسی رائے کا اظہار ہے کہ جس سے کوئی سنجیدہ دماغ اتفاق نہیں کر سکتا، اور اگر وہ دکن کی اردو کو اردو تسلیم نہیں کرتے، تو پھر معلوم نہیں پروفیسر شیرانی کی "پنجاب میں اردو" کے متعلق وہ کیا کہینگے یہ بہت بہتر ہوتا کہ لائق مصنف ایسے تمام مصنفین کا ایک مستقل دور قایم کر دیتے، اور اس طرح ہمکو ابتدائی اردو مصنفین کے حالات سے واقفیت تو ہو جاتی،

موجودہ جلد سنہ ۱۸۵۷ء سے سنہ ۱۹۱۴ء کے دور سوم کے مصنفین پر مشتمل ہے یہ سرسید مرحوم سے شروع ہو کر جناب شرر پر ختم ہوتا ہے، حاشیہ میں بعض بزرگوں اور بعض موجودہ مصنفین کے حالات بھی دیدے گئے ہیں، کتاب میں تنقید کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، وہ خاص اصول پر مبنی نہیں ہے، تنقید کا فن خود ایک مستقل فن ہے، اور ایسی کتابوں کے لئے اس کا مطالعہ بہت ضروری، تاہم جناب تنہا کی یہ کوشش یقیناً ہمت افزائی کی مستحق ہے کہ انھوں نے ایک ایسی چیز کی طرف قدم بڑھایا جو ہمارے ادبی خزانہ میں موجود نہ تھی اور یقیناً ان کی کوشش آئندہ اور زیادہ گرانقدر ثابت ہوگی،

کرشمۂ وحدت از جناب محمد لطیف اللہ صاحب خستہ انصاری ۹۶ قیمت عہ، پتہ، مصنف، قریشی ہاؤس، مقام، ضلع پٹنہ۔

حضرت سلمان فارسی رض کو جو خاص امتیاز حاصل ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے، اور اہل دل اصحاب

کی جماعت میں ان کا خاص درجہ رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے حالات میں متعدد کتابیں لکھی جاچکی ہیں، اور اب یہ بہار کے ایک نئے مصنف نے اسی سے اپنے سلسلہ کی ابتدا کی ہے، اور اسی سبب سے یہ کتاب کمزوریوں سے بھری ہوئی ہے، دراصل اس کتاب کو مولانا عبدالحلیم شرر کے تاریخی افسانہ "جویائے حق" کا ایک عاجلانہ خلاصہ سمجھنا چاہئے اور اسی لئے مولف نے اپنی اس کتاب کو اس طرح لکھا ہے کہ گویا حضرت سلمانؓ خود اپنی کہانی اپنی زبانی بیان کر رہے ہیں، یہ طریقہ نہ صرف تاریخی وادبی لحاظ سے غلط ہے بلکہ اس مقدس ہستی کے احترام وعزت کو بھی اس سے صدمہ پہونچتا ہے، دوسرے چونکہ ماخذ تمام تر افسانہ ہے، اسلئے یہ کتاب بھی بہت کچھ تاریخی تحقیقات سے بے نیاز ہے، تیسرے اسکی اردو بہت کچھ قابلِ اصلاح ہے، اور الفاظ کے استعمال میں تو اس قدر بے احتیاطی سے کام لیا گیا ہے، کہ دیکھکر صدمہ ہوتا ہے، امید کہ دوسرے اڈیشن میں یہ خامیاں دور ہوجائینگی، اور یہ کتاب واقعی اہلِ تلاش کے لئے شمعِ ھدایت ثابت ہوگی،

ثریا کی گڑیا صہ ۴۴
جادو کا نقطہ صہ ۴

از جناب غلام عباس صاحب

اس کتاب کی قیمت ۸ر پتہ:- دار الاشاعت پنجاب، لاہور،

جناب غلام عباس صاحب نے مذکورۂ بالا دوناموں سے کم سن بچوں کیلئے دو چھوٹے چھوٹے ڈرامے لکھے ہیں، ڈرامے بچوں کی ذہنیت کے مطابق اور ان کے مذاق کے موافق ہیں، اسکے ساتھ ہی دونوں میں کوئی نہ کوئی اخلاقی سبق سکھایا گیا ہے، ہمارے خیال میں ابتدائی مدارس میں ان کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوگی، زبان بھی صاف اور آسان ہے، موخر الذکر ڈرامے میں دو تصویریں بھی دی گئی ہیں،

نکاتِ رموزی (حصہ دوم) از ملا رموزی صہ ۶+ن+۲۵۶ پتہ دار الاشاعت پنجاب، لاہور،

ملا صاحب ایک انشا پرداز ہونے کی حیثیت سے تقریباً دہ سالہ نوجوان مضمون نگار ہیں، ابتداءً غدر کے وقت کے ملاؤں کی بولی کی نقل سے ظرافت کا رنگ انھوں نے پیدا کیا، اس کے بعد ظریفانہ حکایات لکھے، اور حقیقت یہ ہے کہ بعض خوب لکھے، خصوصاً "ننھے کی والدہ" کی جب وہ باتیں کرتے ہیں تو بہت مزہ دار

کرتے ہیں، ان کا یہ طرزِ انشا ایک جداگانہ رنگ نکھار رہا تھا کہ ادھر انھوں نے سنجیدہ نویسی اختیار کرلی، اگر ملا صاحب برا نہ مانیں تو ہمارا مشورہ ہے کہ "یک در گیر و محکم گیر" کا پرانا اصول وہ نہ چھوڑیں، ملا صاحب کے رنگین مضامین کا مجموعہ حصۂ اوّل کی شکل میں شایع ہو چکا تھا اور اسمیں اُن کے دورِ ثانی کے مضامین ہیں، ابتدا میں مکتبہ حیدر آباد کے مدیر کا مقدمہ ہے، امید ہے کہ رموزی ادبیات کے قدرداں اس تازہ مجموعہ سے لطف اٹھائینگے۔

پارسی علوم اور اسلام مصنفہ جناب پروفیسر محمد مسلم صاحب ایم۔ اے صفحہ ۶۰ قیمت ۱۲؍ پتہ:۔ سینٹ کولمبس کالج، ہزاری باغ، (بہار)

دوسرے ممالک کی طرح ایران کے متعلق بھی متعصب مورخین نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ مسلمانوں نے اسکی فتح کے وقت جہاں اس کا تختِ حکومت چھین لیا، وہیں اس کے علمی کتبخانہ کے ایک ایک ورق کو بھی منتشر و برباد کردیا، اور وہ عہدِ قبل از اسلام کی ایرانی علمی بے بضاعتی کی اسی طرح تشریح کرتے ہیں، اس اعتراض کو پیش نظر رکھ کر ہمارے لائق دوست نے جن کو "ایرانیات" سے خاص دلچسپی ہے، نہایت ہی سلجھے ہوے محققانہ لیکن مختصر طریقہ سے اس کا جواب لکھا ہے، اور بتایا ہے کہ مسلمانوں نے ایرانیوں کے جو کچھ بھی علمی جواہر تھے ان کو بچایا ہی نہیں بلکہ ان میں حیرت انگیز اضافہ کیا ہے، اور یہ اثر و اضافہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ ملک ہمیشہ کسی نہ کسی سامی قوم کے علمی تفوق کے زیر اثر رہا ہے، ایرانی ادبی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ رسالہ نہایت دلچسپ و مفید ہے۔

"ن"

کتاب الفلاحۃ

ابوزکریا علامہ یحییٰ بن محمد اشبیلی کی کتاب کا ترجمہ، جسے مولوی سید ہاشم ندوی نے ترجمہ کیا ہے، اسمیں مصریوں، نبطیوں یونانیوں اور مسلمانوں کی زراعت اور باغبانی کے اصول کی تشریح کیگئی ہے، مطبوعہ معارف پریس حجم ۱۱۶ صفحے قیمت للعہ

عدد ۱	ماہ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ مطابق جولائی ۱۹۲۹ء	جلد بست و چہارم ۲۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

جولائی ۱۹۱۴ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ میں معارف کا پہلا پرچہ نکلا تھا، اور اب جولائی ۱۹۲۹ء مطابق محرم ۱۳۴۸ھ میں اسکی زندگی کا راہوار اپنے سفر کی چودہویں منزل میں ہے، کس کو امید تھی کہ یہ ہلال حوادث زمانہ سے بچ کر کبھی ماہ چاردہم بن جائیگا، یہ دعویٰ نہیں کہ اُس نے وہ سب کچھ کیا جو اس پر فرض تھا، مگر ان تیرہ برسوں میں اُسنے جو کچھ کیا، اسکی توفیق کیلئے ہم خداوندِ کارساز کا شکر کرتے ہیں،

منت منہ کہ خدمتِ سلطاں ہمی کنی

منت شناس ازو کہ بخدمت بداشتت

اکثر اصحاب معارف کی پرانی جلدیں تلاش کرتے ہیں، ان کی اطلاع کیلئے یہ لکھا جاتا ہے کہ ابتدائی جلدیں گو پوری موجود نہیں ہیں، مگر تقریباً ہر جلد کے متفرق پرچے موجود ہیں، اور آخری جلدیں یعنی ۱۹۲۰ء کے بعد کی اکثر پوری موجود ہیں، اور ۸ر فی پرچہ کے حساب سے مل سکتی ہیں، معلومات کا یہ ذخیرہ قابلِ قدر ہے، جو صاحب انکو منگوانا چاہئے ہوں وہ جلد درخواستیں بھیجیں کہ ان کے دوبارہ چھپنے کی بظاہر امید نہیں،

بعض وقت کی باتیں بڑی پر اثر ہوتی ہیں، ہم نے دار المصنفین کی امداد کی غرض سے دار المصنفین کی مطبوعات اور کتابوں کی خریداری کی جو تحریک پچھلے مہینہ کی تھی وہ کامیاب ہوئی اگر اسی طرح ہمارے قدردان احباب اپنی کوششوں کو وقتاً فوقتاً کام میں لاتے رہیں تو ہمکو دار المصنفین کی ضروریات اور دوسری نئی کتابوں کی اشاعت میں کوئی دقت نہ پڑے اور نہ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت پیش آئے، ہمارے وہ کرمفرما جنھوں نے اب تک ادہر توجہ نہیں فرمائی

امید ہو کہ وہ بھی اپنے احباب اور حلقۂ اثر میں تھوڑی کوشش فرمائینگے، خصوصیت کیساتھ سیر الصحابہ کے سلسلہ کی کتابین ہم چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں عام طور سے پھیلیں، تاکہ انکو معلوم ہو کہ اسلام کی صحیح عملی تصویر کیا ہے، اسی لیے دار المصنفین نے اس پورے سلسلہ کے خریدار کے ساتھ خاص طور سے رعایت کی ہے، یعنی چھبیس ؀ روپیہ کے بجائے صرف بیس ؀ روپیہ انکی قیمت رکھی ہے،

دار المصنفین میں مکانات کی تعمیر کی غرض سے مخصوص اصحاب کی خدمتین ایک ایک ہزار کی جو درخواست پیش کیگئی تھی بحمد اللہ کہ وہ ناکام نہیں رہی، اور علم وفن کے متعدد مربیوں اور سرپرستوں نے ہمت افزا جوابات دے ہیں، مسجد کی تعمیر کا بار ہمارے صوبہ کی ایک ہی مقتدر و فیاض ہستی نے اٹھا لیا، اب ہم بے صبری کیساتھ دکن اور مدراس کے قدر شناس ارباب ہمت کے جوابات کے منتظر ہیں، پنجاب کے دوستوں نے نہ پہلے ہماری طرف توجہ کی اور نہ اب ان سے کچھ امید ہے،

ہم نے مسلم یونیورسٹی کے بعض استادوں کی کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی تھی کہ مسلم یونیورسٹی مین علمی تحقیق واشاعت کا باقاعدہ سلسلہ قایم کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ کورٹ نے اپنے ساتوین جولائی کے اجلاس مین اپنے بعض ممبروں کی یہ تجویز منظور کی ہے کہ یونیورسٹی میں تحقیقات علمی کیلئے ایک اکاڈمی کی بنیاد ڈالی جائے، اور بعض طالبعلموں کو تحقیق وتلاش کیلئے گرانقدر وظائف دئے جائیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ نظری تجویز کس طرح عملی جامہ پہنتی ہے،

حیدر آباد سندھ کے کتبخانہ پیر جھنڈا میں علم حدیث کے نوادر کتب کا جو انبار لگ رہا ہے، اسمیں حال میں ایک نہایت ہی بیش قیمت اضافہ ہوا ہے، یعنی امام عقیلی کی کتاب الضعفاء نوے ۹۰ جزء میں نقل ہو کر آئی ہے، یہ کتاب اسماء الرجال کے سلسلۂ جرح وتعدیل کی مشہور اور قدیم اور نایاب کتاب ہے،

مقالات

امام صغانی

ہندوستان کے ایک قدیم محدث اور ادیب[1]

از مولوی سید حسن برنی صاحب بی اے ایل ایل بی (علیگ)

ان قابل فخر و موجب نازش ہستیوں میں جو غزنویوں کے عہد سلطنت میں لاہور کی خاک پاک سے پیدا ہوئیں
غانی صاحب "مشارق الانوار" بھی ہیں، جو حدیث و فقہ اور لغت و ادب کے ایک نہایت بلند پایہ امام تھے،
ان کا پورا نام امام رضی الدین ابو الفضائل الحسن اور چند پشت کا نسب نامہ محمد (پدر بزرگوار) بن
ن بن حیدر بن اسمعیل القرشی العدوی العمری ہے،

---

[1] امام صغانی کے حالات محمد بن شاکر نے اپنی کتاب "فوات الوفیات" (ج ۱ ص ۱۳۳) میں جو ابن خلکان کی کتاب
ت الاعیان کے ذیل کے طور پر لکھی گئی ہے، اور امام جلال الدین السیوطی (۸۴۹ھ / ۱۴۴۵ء - ۹۱۱ھ / ۱۵۰۱ء) نے اپنی کتاب
الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ" (ص ۲۲۷ و ۲۲۸) میں درج کئے ہیں، ان کے علاوہ ان کے بعض تصانیف کا تذکرہ
خلیفہ (متوفی ۱۰۶۹ھ) نے اپنی کتاب "کشف الظنون" میں کیا ہے، "فوات" اور "بغیہ" کے متون اور "کشف" اور
دیگر فہرست ہائے کتب کے حوالہ جات کو ڈاکٹر اوغست ہفنر (Dr. August Haffnar) انسبرک
رسٹی (Universitat Innsbruck.) واقع مملکت آسٹریا کے استاد
نے صغانی کی "کتاب الاضداد" (مطبوعہ بیروت ۱۹۱۳ء) کے ساتھ صفحات ۲۴۹ - ۲۵۳ پر ایک مضمون میں یکجا
یے ہیں، ہم نے ہفنر کے اس قیمتی مضمون سے پورا استفادہ کیا ہے" صاحب فوات" نے اپنی معلومات امام صغانی کے

جیساکہ ان کے نسب نامہ سے ظاہر ہے وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی اولاد سے تھے اور حضرت عمرؓ اوران کے داداعدی بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر کی جانب منسوب ہونے کی وجہ سے عدوی و عُمری کہلاتے تھے،[۵]

ان کے اجداد صغانیان[۶] کے رہنے والے تھے، جو ماوراالنہر میں اعمال ترمذ کے قریب ایک بڑا آباد و سیر حاصل علاقہ ہے، اوراسی نسبت سے وہ صغانی کہلاتے ہیں، یہ تحقیق نہیں ہوسکا کہ ان کے بزرگوں میں سے کون صاحب کب لاہور یا ہندوستان آئے،

امام صغانی بمقام لاہور ۵۷۷ھ میں اخیر غزنوی سلطان خسرو ملک (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء - ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء) کے عہد میں پیدا ہوئے،

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ لاہور غزنویوں کا دارالسلطنت اورایک بڑا سیاسی، تمدنی اور علمی مرکز تھا لیکن غزنوی سلطنت کی بنیادیں کھوکھلی ہوچکی تھیں اور عنقریب غوریوں کا ستارۂ اقبال طلوع ہونے والا تھا جس

(بقیہ حاشیہ صفحہ) شاگرد امام شرف الدین الدمیاطی سے، اور امام صغانی کی موت کا واقعہ شیخ الاسلام قاضی تقی الدین ابوالحسن السبکی (۶۸۳ھ/۱۲۸۴ء - ۷۵۶ھ/۱۳۴۸ء) کی سند سے الدمیاطی ہی سے نقل کئے ہیں۔ السیوطی نے ان کے بعض حالات مشہور محدث و مورخ امام ذہبی (۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء - ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) سے لیے ہیں لیکن ذہبی کے ماخذ و ذرائع معلومات کی تصریح نہیں کی ہے، ذہبی کے معلومات کے مستند و قیمتی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، حال ہی میں ہمارے فاضل دوست مولوی سید سلیمان صاحب ندوی نے ہندوستان میں فن حدیث کی تاریخ پر ایک نہایت پراز معلومات اور دلچسپ سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا ہے، اور پہلے ہی مضمون (مطبوعہ معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں امام صغانی کا بھی تذکرہ بحیثیت ایک محدث کے لکھا ہے،

[۵] عدوی و عُمری نسبتوں کے متعلق دیکھو السمعانی کی "کتاب الانساب" (مطبوعہ گب میموریل فنڈ) ص ۳۸۶ و ۳۹۹، ہندوستان میں عمری نسبت فاروقی کہلاتی ہے،

[۶] صغانیان کے متعلق دیکھو یاقوت کی "معجم البلدان" ج ۵ ص ۳۶۱ - ۳۶۲

نے غزنویوں کا خاتمہ کرکے ہندوستان کی اسلامی سلطنت کی جسکا مرکز دہلی قرار پایا بنیاد ڈالی،

انھوں نے غزنویوں کے قدیم دارالسلطنت غزنہ (یا غزنی و غزنین) میں نشو ونما پائی، اور ۶۱۵ھ میں (ما بین ۱۲۱۰ء و ۱۲۱۹ء) جبکہ انکی عمر ۳۸ برس کی تھی بغداد میں داخل ہوئے، بغداد ہنوز اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ محفوظ تھا، اور اگرچہ چنگیز خانی فتنہ نمودار ہو چکا تھا، لیکن ابھی اس کے شعلے بغداد سے بہت دور تھے،

خلیفۂ بغداد نے انھیں ہندوستان کے بادشاہ کے پاس جس کا نام تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھا، لیکن جو غالباً سلطان شمس الدین التمش (۶۰۷ھ-۱۲۱۰ء - ۶۳۳ھ-۱۲۳۶ء) یا اس کے جانشینوں میں سے سلطان ناصر الدین محمود (۶۴۴ھ-۱۲۴۶ء - ۶۶۴ھ-۱۲۶۶ء) ہوگا بطور سفیر کے بھیجا، اور اس سلسلہ میں وہ عرصہ تک ہندوستان میں رہے[۵]،

پھر یہاں سے وہ حج کو چلے گئے، اور حج کے بعد یمن میں ٹھہرے، یہیں سے بغداد آئے، وہاں سے پھر ہندوستان، اور ہندوستان کے بعد پھر بغداد،

امام صغانی کے اساتذہ میں امام النظام المرغینانی اور ان کے شاگردوں میں امام شرف الدین الدمیاطی کے نام خاص طور پر بیان کیے گئے ہیں،

معلوم ہوتا ہے کہ امام صغانی متمول اور خوشحال تھے، چنانچہ وہ اپنے ان شاگردوں کو جو ابو عبید کی کتاب "غریب" یاد کر لیتے تھے ایک ہزار دینار انعام دیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود بھی یہ انعام پایا تھا، اور اپنے بعض دوستوں کو بھی دلوایا تھا،

ان کے شاگرد امام شرف الدین لکھتے ہیں کہ امام صغانی ایک نیک مرد، یاوہ گوئی سے مجتنب اور صادق القول بزرگ تھے،

---

[۵] قال الذهبی ولد بمدینة لاهور سنة سبع وسبعین وخمس مائة ونشأ بغزنة ودخل بغداد سنة خمس عشرة وذهب منها بالرسالة (صحیح بالرسالة) الشریفیه
[illegible]

امام تقی الدین السبکی نے الدمیاطی کی سند سے انکی وفات کا عجیب واقعہ بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ امام صغانی کے ساتھ ایک لڑکا تھا، جس نے ان کی وفات کے متعلق پیشینگوئی کر رکھی تھی، جب وہ دن آیا جو اس لڑکے نے بتایا تھا، تو امام موصوف بالکل تندرست تھے، انھوں نے شکرانۂ الٰہی میں اپنے دوستوں اور شاگردوں کی دعوت کی، لیکن جب ان کے دوست دعوت سے فارغ ہو کر چلے اور تھوڑی دور گئے تھے کہ ایک شخص نے آکر امام صغانی کی موت کی اطلاع دی، معلوم ہوا کہ مرگ مفاجات ہوئی عجب نہیں کہ حرکتِ قلب بند ہو گئی ہو،

یہ واقعہ ۶۵۰ھ (مابین ۱۲۵۲ء و ۱۲۵۳ء) کا ہے، ۷۳ برس کی عمر ہوئی،

ان کا مکان بغداد میں حریم الظاہری میں واقع تھا، وہیں دفن ہوئے،

انھوں نے وصیت فرمائی تھی کہ پچاس دینار اس شخص کو جو انکی نعش کو مکہ معظمہ لیجا کر دفن کر دے دے جائیں، چنانچہ اس معاوضے کو لیکر کسی شخص نے انکی نعش کو مکہ معظمہ لیجا کر دفن کر دیا، اور اس طرح ان کی دلی تمنا جس کا انھوں نے وصیت کے علاوہ تحریر میں بھی اظہار کیا ہے پوری ہو گئی وہ کتاب الاضداد کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،:-

"اعادہ اللہ الی اشرف البقاع واقیہ منہ اربع اذرع فی ذراع" (ص ۲۲)

امام صغانی کے حالات اس سے زیادہ دستیاب نہیں ہوتے،

وہ ایک بلند پایہ مصنف تھے، ان کی تصانیف میں "مشارق الانوار"[1] جس کا متن اور اردو ترجمہ شائع ہو چکے ہیں، بہت زیادہ مشہور و متداول ہے، اس کتاب میں انھوں نے "بخاری" و "مسلم" کی احادیث کا ایک انتخاب کیا ہے، بقول اس کتاب کے شارح الگازرونی کے اس مجموعہ کی احادیث کی کل تعداد دو ہزار دو سو چھیالیس ۲۲۴۶ ہے، اس کتاب میں ۱۲ باب ہیں، خ سے مراد بخاری ہے اور میم سے مسلم اور ق

---

[1] اس کتاب کا ایک قدیم قلمی نسخہ مع فارسی ترجمہ و حواشی کے ہمارے کتبخانہ میں بھی محفوظ ہے۔ ۱۲-

سے وہ احادیث جو دونوں کی متفق علیہ ہیں، خود امام صغانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو خلیفہ عباسی المستنصر باللہ (۶۲۳ھ - ۶۴۰ھ / ۱۲۲۶ء - ۱۲۴۳ء) کے لئے تصنیف کیا تھا اور اس کتاب میں انھوں نے اپنی چاروں کتابوں "مصباح الدجیٰ من صحاح حدیث المصطفےٰ" و "شمس المنیرہ من الصحاح الماثورہ" اور "کتاب الشہاب" و "کتاب النجم" کو یکجا کر دیا تھا، وہ اس کتاب کو اپنے اور خدا کے مابین ایک حجت اور وسیلہ سمجھتے اور اپنی زندگی کا انیس اور عقبیٰ کے لئے موجب نجات قرار دیتے تھے :-

"هذا الكتاب حجة بيني وبين الله تعالى فى الصحة والرصانة والاتقان والمتانة وهو انيسي مدة حياتى فى الدنيا وشفيعى المشفع ان شاء الله فى العقبىٰ"

وہ خدائے تعالیٰ کو گواہ کر کے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کتاب کی ترتیب، تالیف و تہذیب میں بہت محنت کی تھی :-

"وكفى بالله الذى هو ... عالماً بما عانيتُ فى تاليفهٖ وترتيبه وقاسيت فى تصنيفه وتهذيبه"

خدا کا شکر ہے کہ اس بارے میں ان کی محنت رائگاں نہیں گئی، یہ مجموعۂ احادیث نہایت مقبول ہوا، اور ہندوستان میں تو عرصۂ دراز تک حدیث کی انتہائی تعلیم کا دارومدار ہی اس کتاب پر رہا،

امام صغانی کی تصانیف لغت میں سب سے زیادہ ممتاز و قیمتی کتاب "العباب الزاخر واللباب الفاخر" تھی، جو بیس جلدوں میں ختم ہوئی تھی "

عربی لغات کے متعلق متقدمین ائمۂ لغت نے بڑے بڑے عظیم الشان کارنامے انجام دئے، جو فی الواقعی حیرت انگیز ہیں، امام صغانی کی یہ کتاب ان مہتم بالشان کارناموں میں بھی امتیاز خاص رکھتی ہے، قاموس کے مصنف امام مجدالدین فیروز آبادی[1] (۷۲۹ھ - ۸۱۷ھ / ۱۳۲۹ء - ۱۴۱۴ء) نے جو عربی لغت

[1] فیروز آبادی کے حالات کے لئے دیکھو طاش کوبری زادہ کی کتاب "الشقائق النعمانیہ" جو ابن خلکان کی (بقیہ دیکھو ص ۹)

کے بہت بڑے امام ہیں، عربی لغات میں ایک ضخیم کتاب ساٹھ جلدوں میں لکھی تھی، جو زیادہ تر امام صغانی کی "العباب" اور اندلس کے نابینا علامۂ لغت امام ابن سیدہ[1] کی "کتاب المحکم" پر مبنی تھی، اس کتاب کا نام فیروزآبادی نے "اللامع المعلم العجاب الجامع بین المحکم والعباب" رکھا تھا، اور اسی کا خلاصہ دو جلدوں میں قاموس میں کردیا تھا، گویا کتاب اللامع موجودہ کتاب قاموس سے ضخامت میں تیس گنا تھی،

امام صغانی کی کتاب "العباب" اور امام ابن سیدہ الاندلسی کی کتاب "المحکم" کے متعلق امام مجدالدین موصوف اپنی کتاب قاموس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ فن لغت میں یہ دونوں کتابیں بہترین ہیں "

"هما غرتا الکتب المصنفة فی هذا الباب، ونیّرا براقع الفضائل والآداب"

افسوس صد افسوس کہ فیروزآبادی کی "اللامع" اور امام صغانی کی "العباب" متقدمین کی بعض دیگر نفیس و بیش بہا تصانیف کی طرح ناپید ہیں، البتہ ابن سیدہ کی کتاب "المحکم" کا پتہ برٹش میوزیم و خدیو مصر قاہرہ میں لگتا ہے، اور اسکی ایک دوسری لغت ہی کی کتاب "المخصص" ۱۷ جلدوں میں ۱۳۱۶ھ تا ۱۳۲۱ھ میں بولاق سے طبع ہو چکی ہے،

کاش آج العباب بھی ہمارے ہاتھوں میں ہوتی تاکہ ہم دنیا کو بتا سکتے کہ ہندوستان کے اس علامہ متبحر نے عربی لغت میں کیسے نمایاں کارنامے سرانجام دئے تھے،

(بقیہ حاشیہ ص) "وفیات الاعیان" مطبوعہ بولاق ۱۲۹۹ھ کے حاشیہ پر چھپی ہے، و نیز امام سیوطی کی کتاب بغیۃ الوعاۃ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص، و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام "فیروزآبادی"

[1] ابن سیدہ (ابوالحسن علی بن اسماعیل) کے حالات کیلئے دیکھو طبقات الامم مصنفہ صاعد الاندلسی (وسط پنجم صدی ہجری) مطبوعہ بیروت ۱۹۱۲ء ص و ابن خلکان کی کتاب "وفیات" مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ ص ۳۴۲ و سیوطی کی کتاب "بغیۃ" مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۳۲۷ و یاقوت کی ارشاد الاریب ج ۵ ص و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص ۴۱۲-۴۱۹، ابن سیدہ دنیا کا ایک عجیب ترین نابینا عالم گذرا ہے جو حیرت انگیز حافظہ اور ذہن رکھتا تھا، اس کا باپ بھی نابینا اور لغت کا زبردست فاضل تھا،

حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ امام صغانی اس کتاب کو پورا کرنے سے پہلے وفات پا گئے اور یہ کتاب جس کی ترتیب صحاح جوہری کی طرح دی گئی تھی حرف میم تک پہونچی تھی اور اخیر لغت جو اسمیں درج ہوا لفظ "کم" تھا اسی وجہ سے کسی نے کہا ہے " امام صغانی جنھوں نے علوم و حکم میں بڑی بھاری دسترس حاصل کی تھی ان کے کام کی انتہا لفظ "کم" (کتنا) پر ہوئی ،

"ان الصغانی الذی حاز العلوم والحکم. کان قصاری امرہ، ان ینتھی الی بکم"

امام سیوطی نے لکھا ہے کہ اس کتاب کو مکمل کیا تھا اور امام فیروز آبادی کے بیان سے بھی ایسا ہی مترشح ہوتا ہے، بہت ممکن ہے کہ زمانہ مابعد میں اس کتاب کے اخیر اجزا تلف ہو گئے ہوں اور حاجی خلیفہ کی نظر سے مکمل کتاب نہ گذری ہو،

ایک دوسری لغت کی ضخیم کتاب جو امام صغانی نے تصنیف کی "مجمع البحرین فی اللغۃ" تھی، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ بارہ جلدوں میں تھی اور امام صغانی نے بیان کیا تھا کہ اسمیں انھوں نے جوہری (ابونصر اسماعیل بن حماد[1] متوفی ۳۹۸ھ (مابین ۱۰۰۳ء و ۱۰۰۸ء) کی کتاب تاج اللغۃ وصحاح العربیہ کو جو عام طور پر "صحاح" کے نام سے مشہور ہے اور اپنی کتاب "التکملہ والذیل والصلہ" کو جو "صحاح" جوہری کا تتمہ تھی یکجا کر دیا تھا"

ان کی لغت کی تصانیف میں سے ایک رسالہ جو عربی کی لغات اضداد میں ہے آسٹریا کے ڈاکٹر ہفنر استاد کلیہ انسبروک کی سعی سے ۱۹۱۳ء میں بیروت سے شایع ہو چکا ہے، یہ ایک صغیر الحجم لیکن کثیر النافع رسالہ ہے جو ۴۸ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے، اس میں امام صغانی نے ۳۳۶ لغات اضداد کے معنی بیان کئے ہیں اور لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں بہ ترتیب حروف تہجی مختصر طور پر ان تمام لغات اضداد کو جو محمد بن

---

[1] جوہری صاحب صحاح کے حالات کیلئے دیکھو یاقوت کی ارشاد الاریب ج ۲ ص ۲۶۶ و مضمون انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جس میں تمام حوالجات و ماخذ درج ہیں - ۱۲ -

المستنیر قطرب متوفی سنہ ۲۰۶ھ (مابین سنہ ۸۲۱ء و سنہ ۸۲۲ء) کے عہد سے لیکر امام المستنصر باللہ امیر المومنین (خلیفہ عباسی) کے وقت تک مختلف مصنفوں نے لکھے ہیں نہایت جستجو کے بعد یکجا کردیا ہے،

ہم ذیل میں مثال کے طور پر اس کتاب سے چند لغاتِ اضداد اور انکی تشریح نقل کرتے ہیں،

الابض :- السکون والحرکۃ

الابل :- الرطب والیبیس

المأتم :- النساء المجتمعات علی الحزن وعلی الفرح

الارۃ :- الحفیرۃ التی تحفر للنار والنار نفسُہا ایضاً

الاز :- القوۃ والضعف

امام صغانی عربی زبان کے ایک مستند ادیب تھے، اور شعر بھی کہتے تھے، اسمیں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے نثر و نظم مشکل اور نادر لغات سے گرانبار ہیں، یہ بالکل قدرتی امر ہے، اسمیں تصنع کو دخل نہیں ہے، وہ لغاتِ عرب کے ایک بحرِ ناپیداکنار تھے، اور اپنے تبحر کی وجہ سے ان کے قلم سے ایسی ہی عبارت نکلتی تھی، مثال کے طور پر "مشارق الانوار" کا دیباچہ دیکھیے، امام سیوطی نے انکی ایک مناجات کے جس کا قافیہ "مرتجی" ہے، چند ابیات نقل کئے ہیں، اس نظم میں انھوں نے ہر بیت میں لفظ "مرتجی" کو جدا گانہ معنی میں استعمال کیا ہے،

یا راحم الطفل الرضیع المزعج	یا فاتح الباب المنیع المرتجی
اے طفل شیر خوار و زار پر رحم فرمانے والے	اے دشوار اور بند دروازہ کو کھولنے والے
ان کان غیری میلساً مستیئساً	فانا الفقیر المستکین المرتجی
اگر میرے سوا کوئی نادار اور مایوس ہوسکتا ہے	تو میں بھی فقیر و مسکین و خوفزدہ ہوں،
او کان غیری آمنا فی سربہ	فانا المنیخ المستجیر المرتجی

اگر میرے سوا کوئی ایسا ہو جسکی پناہ اپنے سوا کہیں ہو — تو میں بھی ایسا ہی بے نصیب پناہ جو اور امیدوار ہوں،

استاءت الراحات عینی و اناٗت — یامَن یقرب کل ناءٍ مرتجی

راتیں مجھ سے دور چلی گئی ہیں اور جاتی رہی ہیں — اے وہ ہستی جو کہ تمام دور کے مقاصد کو قریب کرتی ہے،

انت الذی فیہ سقاء السقم لا — قصد الفریرۃ لا دواء المرتجی

تو ہی ہے جس سے ایسے امراض شفا پا سکتے ہیں — جن کا علاج نہ تیشکر کر سکتا ہے نہ کوئی اور مفید دوا،

اب اخیر میں ہم امام صغانی کی ان تصانیف و تالیفات کی فہرست جو مختلف ذرائع سے معلوم ہو سکی ہیں، بترتیب حروف تہجی ذیل میں درج کرتے ہیں،

۱. الاسد، یا اسماء الاسد
۲. اسماء الغادۃ
۳. الاصفاد
۴. الاضداد
۵. الافتعال
۶. التجرید وجمل الصغانی،
۷. التراکیب
۸. تعزیۃ بیتی الحریری
۹. التکملہ علی الصحاح، یا التکملہ والذیل والصلہ (خدیویہ میں اس کا پتہ لگتا ہے)
۱۰. توشیح الدریدیہ، یا شرح قلادۃ السمطیہ فی توشیح الدریدیہ،
۱۱. در السحابہ فی بیان مواضع وفیات الصحابہ (اس کا ایک نسخہ خدیویہ قاہرہ میں موجود ہے)

اس کتاب میں امام صغانی نے اپنی ایک مختصر کتاب کو اور اس کے ذیل کو جس میں صحابہ کے وفات کے مقامات

کو بیان کیا تھا بترتیب حروف تہجی یکجا کر دیا تھا،

۱۲. الدر الملتقط فی تبیین الغلط، اس کتاب میں صغانی نے اپنی کتابوں "الشہاب" و "النجم" کی احادیث موضوعہ کو بیان کیا تھا،

۱۳. الذیب،

۱۴. رسالۃ فی الاحادیث الموضوعہ، مکتب خدیویہ میں اس نام کے دو مختلف رسالے موجود ہیں،

۱۵. السالکین،

۱۶. شرح ابیات المفصل فی النحو للزمخشری،

۱۷. شرح البخاری مجلد، صغانی نے ایک جلد میں مختصر شرح لکھی تھی،

۱۸. الشمس المنیرہ فی الحدیث،

۱۹. الشوارد فی اللغات،

۲۰. فی الضعفاء والمتروکین فی رواۃ الحدیث،

۲۱. العباب الزاخر واللباب الفاخر فی اللغۃ بیس جلد،

۲۲. العروض یا مختصر فی العروض،　　۲۳. فرائض الصغانی،

۲۴. فعال وفعلان،　　۲۵. کشف الحجاب عن احادیث الشہاب،

۲۶. مجمع البحرین فی اللغۃ،

۲۷. مشارق الانوار فی الحدیث، یا مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ،

۲۸. مصباح الدجی فی حدیث المصطفی، اس کتاب میں اسناد کو حذف کر دیا گیا تھا،

۲۹. المفعول،　　۳۰. مناسک الصغانی،

۳۱. نقعۃ الصدیان،　　۳۲. نوادر اللغۃ،

رائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن)

میں

دکھنی اردو کی قلمی کتابیں

از

جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی

"پچھلے پرچہ میں موصوف کا جو مضمون چھپا ہے اسمیں اُن کے نام کے ساتھ ایم - اے (عثمانیہ) اور تعارف کی عبارت میں اُن کو جامعہ عثمانیہ کا طالب علم ظاہر کیا گیا تھا، مضمون چھپنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس انتساب میں معارف سے غلطی ہوئی، بہرحال اگر لفظاً یہ غلط ہے تو معنیً تو صحیح ہے بلکہ پہلے سے زیادہ تعجب انگیز ہے کہ انھوں نے کسی انگریزی سند کے بغیر صرف اپنی تالیف "دکن میں اردو" کی مقبولیت اور سرکار نظام خلد اللہ ملکہ، کی قدر دانی کے سبب سے ایک سال کے لئے ان کو یورپ جاکر دکھنی اُردو کے متعلق اپنی تحقیقات کو پورا کرنے کا موقع دیا گیا، انھوں نے اس عرصہ میں انڈیا آفس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کتبخانوں کے اُردو حصوں کو اچھی طرح کھنگال لیا، اوکسفورڈ جاکر وہاں کا کتب خانہ بھی دیکھا، مگر وہاں کوئی قابل مواد ہاتھ نہیں آیا، البتہ ولی کے دیوان کے متعلق بعض قابل اضافہ باتیں معلوم ہوئیں،

موصوف نے "قلمی کتابوں" کے لئے مخطوطہ (خط میں لکھی ہوئی) کی اصطلاح قایم کی ہے، گو ابھی یہ لفظ کانوں کو ناگوار ہو، مگر شاید آیندہ استعمال میں منجکر اچھا خاصہ اردو کا لفظ بن جائے،

"معارف"

اگرچہ ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی سے بخوبی واقف ہے مگر ایک حصہ ایسا بھی ہوگا جو

اس سے ناواقف ہو، گو یہاں یہ مقصود نہیں ہے کہ سوسائٹی مذکور کے حالات پر روشنی ڈالی جائے، بلکہ ہمکو تو اس کے دکھنی مخطوطوں کا حال لکھنا مقصود ہے، بریں ہم اس کا تعارف ضروری ہے۔

یہ انگلستان کی مشہور تاریخی سوسائٹی ہے، اس کا قیام ۱۸۲۳ء میں ہوا تھا، اس وقت اس کے صدر ٹامس کولبرک (H. T. Colebrook) تھے اس طرح سو سال سے یہ اپنے علمی فرائض انجام دے رہی ہے، انگلستان اور دیگر ممالک کے قابل افراد اس کے ممبر ہیں، فی الوقت اس کے صدر مارکویس آف زٹلن ہیں،

اسمیں ایشیا سے متعلق قدیم کتبات، مرقع، تصاویر، مخطوطے وغیرہ محفوظ ہیں، علمی لکچرز ہوتے ہیں، ماہوار رسالہ شایع ہوتا ہے،

اس کے کتبخانہ میں عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، چینی، اردو وغیرہ کے مخطوطے موجود ہیں، مجمل کیٹلاگ موجود ہے، اسکی تکمیل اور اضافہ جاری ہے،

کتابوں کی تعداد تقریباً (۳۵۰۰) ہے، ترتیب کیٹلاگ کا کام ایک نوجوان خاتون مس آرزسکے (Miss Gonzeta Cack) کر رہی ہیں، یہ فن کتب خانہ کی ماہر ہیں اور انگریزی کے علاوہ جرمن، فرنچ، اطالین، اسپانوی، اور سنسکرت زبانوں سے واقف ہیں، ایک سال تین ماہ سے اس کام کو انجام دے رہی ہیں،

اردو مخطوطوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے، مگر بعض قدیم ہیں اور یہ دکھنی ہیں جن کی وضاحت کی جاتی ہے،

(۱) گلشنِ عشق، نصرتی کی تصنیف اب کافی طور پر روشناس ہو چکی ہے اور اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، مگر اب بھی مزید اضافہ کی گنجایش ہے گو یہ اس کا موقع نہیں ہے کہ اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے مگر یہاں صرف اس کی صراحت بے موقع نہیں ہو سکتی کہ یہ بتایا جائے کہ گلشنِ عشق کس کا ترجمہ ہے،

اسکے متعلق خافی خاں نے جو صراحت کی ہے وہ حسب ذیل ہے،

"در عہدا و (علی عادل شاہ) ترجمہ یوسف زلیخا تالیف ملا جامی و ترجمہ روضۃ الشہدا و قصہ منوہر و مدمالت کہ

عاقل خاں خوافی بہ نظم در آوردہ ملا نصرتی، و دیگر شاعران بیجاپور بزبان دکھنی تالیف نمودہ"

اسی خصوص میں ابراہیم زبیری نے جو وضاحت کی ہے، ملاحظہ ہو،

"ازاں طبقہ یکے میاں نصرتی است کہ نصرت طبع و یاور مزاج شمشیر زبان را برکشیدہ .... بر صدق این

مطلب دو نتیجہ طبع و قادش یکے قصہ عشق بازی منہر کنور و مدمالتی کہ موسوم بگلشن عشق است دوم

فتوحات نامہ ممدوح خود بادشاہ غازی کہ موسوم بہ علی نامہ است ....."

(برٹش میوزیم .P. 91 A)

مولف "اردوے قدیم" نے جو خیال اس کی نسبت ظاہر کیا ہے وہ یہ ہے -

"عاقل خاں رازی نے بھی منوہر و مدمالتی کے فسانہ کو فارسی میں منظوم کیا ہے، اور شمع و پروانہ اس کا نام رکھا

ہے، خوافی خاں نے گلشن عشق کو عاقل خاں کی مثنوی کا ترجمہ سمجھا ہے لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ گلشن عشق

۱۰۶۸ھ میں تمام ہوئی ہے، اور اس کے ایک سال بعد عاقل خان نے شمع و پروانہ لکھی، چنانچہ شمع و پروانہ

کا وہ بیت جس میں تاریخ تصنیف کا ذکر آیا ہے یہ ہے،

بہست اکنوں ز دور نہ طارم سال ہجرت ہزار و شصت و نہم "

مولف اردوے قدیم خوافی خاں کی رائے سے اس لئے متفق نہیں ہیں کہ وہ شمع و پروانہ کو گلشن عشق

کی اصل قرار دیکر بعد کی تصنیف ظاہر کرتے مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ خوافی خاں نے شمع و پروانہ کا نام نہیں لکھا

بلکہ قصہ منوہر و مدمالت تصنیف عاقل خاں بیان کیا ہے، مولف اردوے قدیم کو اس امر کا دہوکا ہوا ہے کہ وہ صرف

شمع و پروانہ کو رازی کی تصنیف خیال کرتے ہیں، حالانکہ رازی کی دوسری تصنیف مہر و ماہ بھی ہے، اور اس

کی تصنیف گلشن عشق سے تین سال پہلے یعنی ۱۰۶۵ھ میں ہوئی ہے چنانچہ اسکی تصنیف کا شعر ملاحظہ ہو -

زہجرت یکہزار و شست و پنج است کریں غمخانہ غمنامہ منظم گشت

(میوزیم P. 79. B.)

شمع و پروانہ عاقل رازی کی دوسری مثنوی ہے، جسمیں پدماوت کا قصہ مذکور ہے، اور اسکی تصنیف سنہ ۱۰۶۹ء میں ہوئی ہے، اس کے متعلق میں نے ایک علحدہ مضمون لکھا ہے،

خوافی نے گلشنِ عشق کو عاقل خاں کی جس تصنیف کا ترجمہ ظاہر کیا ہے وہ مہر و ماہ کا ہے نہ کہ شمع و پروانہ کا،

عاقل خاں کی قابلیت کیا بلحاظ انتظامِ ممالک اور کیا بلحاظ شعر و سخن مسلمہ تھی، اس کے حسنِ انتظام تدبیر و سیاست کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ عالمگیر جیسے دور بین دوررس شہنشاہ کے عہد میں اس نے ترقی کی اور دہلی کی گورنری سے سرفراز ہوا، اور مرتے دم تک جو بعمر ۸۲ سال سنہ ۱۱۰۸ء میں ہوئی اسی خدمت پر ممتاز رہا،

عاقل خاں برہان الدین رازی کا مرید تھا، اس نسبت سے خود کو رازی کے لقب سے شہرت دی تھی اپنے تصانیف میں اپنے مرشد کی مدح بھی کی ہے۔

عاقل خاں کی کئی ایک تصانیف اس کی یادگار ہیں، واقعات عالمگیری، ظفر نامۂ عالمگیر دونوں تاریخ میں ہیں، مہر و ماہ، شمع و پروانہ، غم نامہ، نغماتِ عشق وغیرہ مثنویوں کے علاوہ ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا،

شمع و پروانہ کا کسی قدر حال میں نے اپنے دوسرے مضمون پدماوت میں کیا ہے، یہاں مہر و ماہ کی کچھ صراحت کیجاتی ہے،

مہر و ماہ کو عاقل خاں نے سنہ ۱۰۶۵ء میں تصنیف کیا ہے، اسمیں منوہر اور مدمالت کے حسن و عشق کے ہندی افسانہ کو فارسی نظم کا جامہ پہنایا ہے۔

سی قصہ کو چند سال پیشتر ایک اور شخص نے بھی منظوم کیا تھا، جس کی صراحت آگے کیجائیگی۔

مہر و ماہ انڈیا آفس کے کتب خانہ کے علاوہ برٹش میوزیم میں بھی موجود ہے،

اس کے علاوہ بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں (N 1241) اور پیرس میں (ڈی ناسی P.550) بھی اس کے نسخے موجود ہیں،

مہر و ماہ کے متعلق ایتھے (Ethe) مصنف کیٹلاگ انڈیا آفس نے جو نوٹ لکھا ہے اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے،

"مہر و ماہ یعنی "سورج چاند" ہندوستانی عشقیہ داستان کنور منوہر اور رانی مدھومالت، ۱۰۶۸ھ میں مرتب ہوئی، معلوم ہوتا ہے یہ قدیم ہندی داستان سے اخذ کی گئی ہے، جس کو شیخ جھن یا منجھن نے سب سے پہلے ہندی میں لکھا تھا، اور جس کا ترجمہ فارسی میں ہوا، اس کے دوسرے ترجمے (جسکو عاقل خان رازی نے کیا تھا) کے بعد نصرتی نے ۱۰۶۸ھ میں دکھنی نظم میں منتقل کیا،"

اس صراحت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایتھے گلشن عشق کو مہر و ماہ پر مبنی خیال کرتا ہے، اگر کوئی قطعی رائے نہیں دی،

مہر و ماہ میں اول حمد و نعت ہے اس کے بعد مرشد کی مدح کی گئی ہے، اور پھر قصہ کی صراحت ہے، بطور نمونہ ذیل کے اشعار دیکھو۔

چو یکتا دید در خوبی و جوہر — پدر بنہاد نام او منوہر
بلفظ ہندوی کو بتی منوہر — بود در فارسی لفتش دلبر
جبالش سپہ آن نازنین بود — ولی سرمایہ عمرشش ہمی بود
نے کردی ز خود یکدم جدا نشس — پدر چوں مادر آن بود فدایش

نخستیں بازگو تا اُرچہ جنسی | زنوع دیو یا از جنس انسی
اگر دیوست جتن جانانہ جو لی | اگر انسی در کاشانہ جو ئے

گلشنِ عشق کے تصنیف کے قبل اس مضمون کی دیگر کتابوں کی صراحت ضروری ہے، سب سے پہلے اسکو شیخ منجھن نے ہندی میں لکھا تھا، اس کے بعد فارسی میں دو ترجمے ہوئے،

(الف) کنور منوہر و مدھومالت اس نام کی مثنوی برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ وہ مثنوی ہے، جس کا ذکر ایتھے نے کیا ہے اور اس کو ۱۰۵۹ھ کی تصنیف ظاہر کیا ہے،

افسوس ہے کہ اس کے مصنف کی صراحت نہ تو ایتھے نے کی ہے، اور نہ ریونے، اور نہ اصل مخطوطے سے کچھ واضح ہوتا ہے؛

مصنف نے ابتدا میں صراحت کی ہے کہ یہ شیخ منجھن کا ترجمہ ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو۔

طفیل حضرت اولاد آدم | برین و ہمت اصحاب اکرم
چناں اندیشہ بر من گشت روشن | کہ مدھمالت زباں ہندی ز منجھن
بگویم فارسی در شعر ابیات | دروغ و راست او دانذ ابیات
ہزاراں آفریں بر شیخ منجھن | ز شعر ہندوی بودست پرفن

حکیم و ہم منجم گشت حاضر | شدند ہراک برد خورشید خاطر
بدیدند طالع مسعود بود ش | برآمد اختر دوست ز نورش
نہادند نام او کنور منوھر | شود اندر جہاں از غمس اظہر

(ب) مہر و ماہ جس کی صراحت گذر چکی جو ۱۰۶۵ھ کی تصنیف ہے،

(ج) میکا دمنوہر، جو انڈیا آفس کے نمبر (۸۲۲) پر موجود ہے اس کا مصنف مادھوداس گجراتی ہے۔

جس کو اس نے ۱۶۹۰ء میں مرتب کیا ہے،

برٹش میوزیم میں ایک اور فارسی قصہ مہرو ماہ کے نام سے موجود ہے، اگرچہ کہ اس میں منوہر و مدمالت کا

افسانہ نہیں ہے اس لئے اسکی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی،

ان تین کتابوں سے آخر الذکر تو گلشنِ عشق کے بعد مرتب ہوئی ہے، اس لئے وہ خارج ہو جاتی ہے، اور صرف

دو باقی رہتی ہیں، لہذا اب غور طلب امر یہ ہے کہ گلشنِ عشق کس کا ترجمہ ہے،

خوافی خان اسکو رازی کی تصنیف کا ترجمہ بتاتا ہے، اور زبیری صرف منوہر اور مدمالتی کا قصہ بیان

کرتا ہے، رازی کا نام نہیں لکھا،

میری رائے یہ ہے کہ گلشنِ عشق صدر المذکرہ دونوں فارسی کتابوں کا واقعی ترجمہ کسی کا نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے نصرتی

کے صرف پیشِ نظر یہ کتابیں رہی ہوں اور اسی کے ساتھ شیخ منجھن کی ہندی بھی۔

میں اپنی رائے کے ثبوت میں امورِ ذیل کو پیش کرتا ہوں،

(۱) نصرتی نے اپنے کلام میں کہیں یہ ذکر نہیں کیا ہے، کہ اس نے کسی خاص فارسی قصہ سے اسکو ترجمہ کیا ہے،

اس خصوص میں جو اشعار گلشنِ عشق میں آئے ہیں وہ یہ ہیں،

جو منور کنور عاشقاں کا پتی　　اتھی جس کی معشوق مدمالتی

کروں عشقِ عشاق کا تس بیاں　　دھروں نیہ معشوق کا اس عیاں

سنواروں پھر اس ہم کی بزم کوں　　کروں تازہ دل جگ کے خوش عزم سوں

پھر اس دور میں مست ساقی اٹھے　　ادھر ہم کا لیک باقی اٹھے

(P.40B) میوزیم

میری طبع کی تیز تازی کی بتن　　یوں سوں کرنہار بازی کی تین

ہر اک داستاں بوستاں دل کریں ہر یک بیت ہر یک مجال جان تن

معانی کی صورت کی یہ آرسی کھیا شعر دکھن کوں جوں فارسی

فصاحت میں کر فارسی خوش کلام دھری فخر ہندی بچن پر مدام

دگر شعر ہندی کی بازی ہنر لٹکتی میں لیا فارسی میں سنوار

میں اس دو ہنر کے خلاصہ کوں پا کھیا شعر ایسا دو نو فن ملا

دیویں داد سن فارسی شعر داں جو ہندی سنی ہے کہیں آل ہوں تاں

آ دیکھا اگر جو حسد سوں کباب رکھی بول اتنا جو دکھنی کتاب

انڈیا آفس P152 B

اگرچہ اشعار نمبر (۵ و ۷) سے ضرور شبہ ہوتا ہے کہ نصرتی نے فارسی سے ترجمہ کیا ہے مگر شعر نمبر (۹ و ۱۰) سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ہندی اور فارسی دونوں کتابوں کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کیگئی ہے، خصوص شعر نمبر ۹ سے صاف طور پر واضح ہے کہ دو ہنر (فارسی اور ہندی) کے خلاصہ سے اسکو مرتب کیا گیا ہے۔

(ب) اگر ہم نصرتی کے قصہ کو مہر و ماہ اور مدھمالت سے ملائیں تو ابتدائی حالات ہر ایک کے جداگانہ ہیں، گو آخر پر نتیجہ ایک ہی برآمد ہوتا ہے، مگر ابتدائی قصے کے مدنظر یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ گلشن عشق، مہر و ماہ یا مدھمالت کا ترجمہ ہے، بلکہ معلوم ہوتا ہے بالکل علیحدہ افسانہ ہے۔

(ج) نصرتی کے ہم عصر ماقبل اور مابعد جو کتابیں فارسی سے ترجمہ ہوئی ہیں، انکو اصل فارسی سے مقابلہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ اسی فارسی کا ترجمہ ہے، مثلاً خاور نامہ، طوطی نامہ، سیف الملوک و بدیع الجمال، منطق الطیر، روضۃ الشہدا وغیرہ وغیرہ۔

اگرچہ ان میں بھی بہت کچھ کمی بیشی ہوئی ہے، مگر بریں ہم اگر فارسی سے ان کو مقابلہ کیا جائے تو ضرور کہنا پڑے گا یہ اسی کا ترجمہ ہیں، اس کے برخلاف گلشنِ عشق کی یہ حالت نہیں ہے۔

قصوں کی صراحت اور نفس مضمون کے مقابلہ کے ساتھ مزید ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے، مگر میں اِسوقت اسی پر اکتفا کرتا ہوں،

زیرِ بحث رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا یہ نسخہ (۲۰۱) ورق کا ہے، اور فی صفحہ (۱۱) اشعار ہیں، کاتب کا نام محمد مرتضیٰ قادری ہے، اور تاریخ کتابت ۷، ربیع الاول سنہ ۱۱۶۴ھ؛ انھوں نے اسکو کرکٹ پالہ میں لکھا ہے، اس کے خاتمہ کے اشعار انڈیا آفس کے تینوں مکمل نسخوں میں نہیں ہیں، جنمیں سے بعض حسب ذیل ہیں،

کہ اس باغ کا باغباں نصرتی	اتھا اسکوں بخشش عطا قدرتی
جہاں میں جہاں تلک ہوئے شعر گو	سخن سنج صاحب ادب نیک خو
الٰہی ان کون تو دارین مین	عفو کر فرح بخش کو نین مین
ہے مالک قصہ کا محمد شفیع	توں کر اسکوں دو یک میں گردن رفیع
....	....
برہ کی چمن کون دی محنت کا آب	توں یا د لکا خوش رنگ کا کل نساب

اس کے بجائے نصرتی کے دیگر اشعار جس میں تاریخ تصنیف وغیرہ ہے، نہیں ہیں، اس کے متعلق مزید وضاحت میں اپنی مکمل تالیف مین کرونگا۔

(۲) ایشیاٹک سوسائٹی کا دوسرا مخطوطہ مثنوی پھول بن ہے، یہ ابن نشاطی کی مشہور تصنیف ہے، اسمیں وہ اضافہ شدہ اشعار جو انڈیا آفس کے ایک نسخہ میں محمد حیدر جعفر نے عبد الحمید قلعہ دار سد ہوت کے زمانہ میں تقریبًا (۳۰۰) شعر سنبر کی شادی کے حال میں لکھے ہیں، نہیں ہیں، اس کے متعلق میں نے علیحدہ مضمون لکھا ہے،

پھول بن کے اس نسخہ کے اوراق کی تعداد (۸۲) اور فی صفحہ (۱۱) شعر ہیں، کاتب کے نام وغیرہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ اسی خط کی لکھی ہوئی ہے، جس قلم سے گلشنِ عشق لکھی گئی ہے، بلکہ دونوں ایک

ہی ساتھ ایک سادہ جلد بھی بنا جس کے باعث کیٹلاگ سوسائٹی میں اس کی صراحت متروک ہوگئی تھی اس کے متعلق توجہ دلائی گئی اور صحت کی گئی،

(۳) روضۃ الشہدا ولی ویلوری کی تصنیف جو ۱۱۳۰ھ میں ہوئی ہے، اور ذیل کے شعر سے تصدیق ہوسکتی ہے۔

کیا ہوں ختم یو جب درد کا تال　　اگیارہ سوا دپر تھا تیسواں سال

اس مخطوطے سے معلوم ہوتا ہے ولی ویلوری کا نام میر ولی فیاض تھا کیونکہ سرورق پر یہ نام درج ہے،

سوسائٹی کا یہ مخطوطہ ۱۲ رجمادی الاول ۱۱۹۵ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کے نام کی صراحت نہیں ہے اوراق کی تعداد (۱۹۲) اور فی صفحہ ۱۵ شعر ہیں،

مولف اردوے قدیم نے اسکی تصنیف ۱۱۱۹ھ قرار دی ہے، مگر انڈیا آفس کے دونوں نسخوں سے بھی ۱۱۳۰ھ کی تصدیق ہوتی ہے،

یہ کتاب حسین الکاشفی کے اسی نام کی کتاب کا ترجمہ ہے، گوکہ اختصار کو کام میں لایا گیا ہے،

(۴) "اضراب سلطانی" اوراق (۸۶) سطر (۱۱) تاریخ کتابت پنجم ماہ حیدری سال ۱۲۲۱ھ مولد محمد (؟) کاتب محمد اسد اللہ،

یہ کتاب ٹیپو سلطان کے حکم سے مرتب ہوئی ہے، مثنوی ہے "طرب" نے اسکو منظوم کیا ہے، اسمیں ٹیپو سلطان، مرہٹہ اور آصفجاہ کی لڑائی کا حال مذکور ہے چنانچہ صفحہ اول پر درج ہے،

"کتاب اضراب سلطانی در ذکر جنگ مرہٹہ و نظام علی بطریق اجمال حسب الارشاد بندگان ٹیپو سلطان خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ"

کتاب میں فارسی نثر سے عنوانات بھی لکھے گئے ہیں، اور اس کے تحت بیان ہوا ہے۔ مثلاً

(۱) "داستان آمدن مرہٹہ دخل از عزم جنگ برا ھونی وغیرہ بطریق اجمال نوشتہ شد"

(۲) "داستان آمدن فوج کفار برائے دیدن لشکر سلطان وذکر شب خون وغیرہ وہزیمت خوردن اہل ضلال از فوج اسلام بر طبق اجمال نوشتہ شد "

اس مخطوطے کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں بھی موجود ہے مگر وہاں اس کا نام "فتح نامہ ٹیپو سلطان" د ہے (145/P.75) کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو،

عجائب سنو دوستاں داستان	کہ جس کے بیاں میں ہے قاصر زبان
مراٹھہ مغل فوج سب جمع کر	خو سی سات سلطان کے سن بد خبر
کے رشب لے لیوں شرط سو کنہ سات	لیویں ملک جلدی سوں اب ہاتنے ہات
سبھی مال ملک و دیار و حصار	دو نوں مل لیویں بانٹ ہے یہ قرار
جو دیکھے نہ جا کر بعین طرب	بے سمجھے یہ ہے کذب ولہو ولعب
تو اب رہ دعا ہے بیچ ہر صبح و شام	بجز اسکے دوسرا نہیں تجکوں کام

حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے زمانہ میں بھی اُردو زبان میں متعدد تصانیف ہوئی ہیں جس پر آئندہ روشنی ڈالی جائیگی،

مندرجہ صدر دکھنی مخطوطوں کے علاوہ چند اور اُردو مخطوطے ہیں، مثلاً،

(۱) گلزار چین، مصنف خلیل علی خان، اس میں رضوان شاہ شہزادہ چین اور روح افزا دختر شاہ کا قصہ مذکور ہے،

(۲) رسالہ کائنات، مصنف خلیل علی خان اشک

(۳) گلشن ہند (۴) بہار دروشن (۵) کلیاتِ سودا وغیرہ

چونکہ یہ میرے کام سے جداگانہ ہیں اس لئے ان پر روشنی نہیں ڈالی گئی، امید ہے کہ اس صراحت سے ایشیاٹک سوسائٹی کے دکھنی مخطوطوں کا حال واضح ہوجاسکتا ہے،

تغلیط تغلیط و تصحیح تصحیح

"ابن رشیق صقلیہ میں"

از

مولانا عبد العزیز صاحب میمن پروفیسر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ رکن عربک اکاڈمی، دمشق

معارف سنہ ۱۹۲۴ء از مارچ تا مئی ص ۱۶۷-۳۵۴ کے مسلسل نمبروں میں خاکسار نے ایک مضمون بعنوان "ابن رشیق اور المعز" چھپوایا تھا، مگر چونکہ عربی کا میدان اسکے لئے نسبتہً زیادہ موزوں تھا اس لئے اس کو پھر عربی کا جامہ پہنا کر رسالہ الزہرا ر مصر ۱۳۴۳ھ ص ۸۶-۶۲۹ میں شایع کرایا، جس کو پھر میرے مصری دوست محب الدین الخطیب نے فوراً ایک مختصر رسالہ کی شکل میں علیحدہ بھی چھاپدیا،

یقیناً قیروان اور صقلیہ کی تاریخ مسلمانوں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ عبرت انگیز سبق رکھتی ہے، خصوصاً سرزمین ہند میں تو میں اپنے ناقص تتبع کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ کسی نے اس کے لئے اپنے قلم کو جنبش نہیں دی۔ اندرین علالت مولانا ریاست علی صاحب کا تازہ مضمون "ابن رشیق صقلیہ میں" اور ایک غلط واقعہ سے غلط استنباط[1] جو اپریل سنہ ۱۹۲۹ء کے معارف میں ابھی شایع ہوا ہے، درحقیقت ایک فراموش شدہ سبق کی یاد ہے، اور مولانا کے ان تاریخی مشاغل کا پتہ دیتا ہے جو انھیں ان دنوں تاریخ صقلیہ کی تالیف میں درپیش ہیں،

لیکن ہمارا ابن رشیق صقلیہ سے اتنا تعلق نہیں رکھتا جتنا کہ قیروان سے، اس لئے مضمون مذکور کے متعدد گوشے تشنۂ تحقیق رہ گئے، بلکہ نفس مضمون جس کے لئے مولانا نے اپنے خامۂ حقیقت نما کو زحمت دی تھی، باوجود

[1] معارف:۔ اردو میں غالباً سب سے پہلے جسٹس سید محمود مرحوم نے تہذیب الاخلاق میں تاریخ سسلی کے کچھ ٹکڑے شایع کئے تھے اسکے بعد مولانا عبد الحلیم صاحب شرر مرحوم نے ابن اثیر کے ابواب حوادث کے استقصار سے تاریخ سسلی پر ایک مختصر رسالہ ترتیب دیا،

اُن کی سخت کوشش کے بھی کسی طرح رد نہ ہوسکا اس کا باعث بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ناچیز کی نقد اور اُ
عربی مقدمہ پر مولانا نے گہری اور سیر نگاہ نہیں ڈالی، جس میں تاریخ و ادب ہر دو کی چاشنی سے لذت اندوز ہ
کی کوشش کی ہوتی، ورنہ نہ مضمون میں اسقدر اغلاط ہوتیں، نہ اس عاجز سے ناحق غلطی کو نسبت دینے
نوبت آتی، بلکہ نفس مضمون ہی وجود میں نہ آتا، کہ درحقیقت وہ ایک صحیح واقعہ کو غلط بنانے کی ناکارہ کوش
میں مبتلا تھے، لیکن، میرا فرض ہے کہ اصل کتابوں کے حوالے دوں، ورنہ درحقیقت یہ سب کچھ میں نقد میں
چکا ہوں، جس کا درجواب بجز تکرار و اعادہ کے اور کیا ہوسکتا ہے۔

مکرر گرچہ سحر آمیز باشد　　　طبیعت را ملال انگیز باشد

میں آپ کے مضمون کے ہر اس فقرہ کو جس پر مجھے بحث کرنی ہے ایک سالم جملہ کی شکل میں (ر
کی علامت سے پیش کرونگا، اور پھر اس پر کلام کرونگا،

(۱) ر ص۲۸۶ "صقلیہ کے امراء طبین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی"

بقول صاحب بساط یہ واقعہ ۴۵۳ھ میں ہوا ہے، لیکن میں نے حیاۃ ابن رشیق مطبوعہ مصر ص۶۹
۴۵۲ھ کو ترجیح دی تھی، بہر دو صورت مولانا کا یہ دعویٰ کسی طرح قابل قبول نہیں، بوجوہ ذیل،

(الف) بدائع البدائہ (بہامش المعاہد ۲×۲۲) والماری ۱ ۵ ۶ میں ابن بسام کی ایک طویل روایت
جو میں نے نقد ص۹۶ میں بھی ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ ابو عبداللہ الصفار الصقلی صقلیہ میں اپنا تمام ما
متاع چھوڑ کر اور رومیوں کے خوف سے جان بچا کر قیروان پہونچے، آتے ہی ابن رشیق سے ملے اور اُسے ا
سرگذشت سنائی، جس پر وہ بہت متاثر ہوا، الخ یہ اس امر کی صریح دلیل ہے، کہ فتنہ عرب (جس کا سنہ آپ ۴۴۳
دیتے ہیں) سے پہلے ہی، رومیوں نے سسلی کی حالت ابتر کر رکھی تھی، علماء کو اپنی جانوں کے لالے پڑے تھ
اور وہ اپنا سارا مال و منال چھوڑ کر بھاگے جا رہے تھے، ہاں یہ خیال رہے کہ یہ بزرگ بھی اسی نوع سے آ
آئے ہونگے جو بقول آپ کے آیندہ ابن رشیق کی کشش کا باعث بنے گا،

(ب) نزہۃ المشتاق[1] میں ہے ولمّا کان فی سنۃ اربعمائۃ وثلاث وخمسین سنۃ ...

فتح غیر بلادھا وقھر من معہ طغاۃ ولاتھا واجنادھا الملک ... رجار بن تنقر بن خیرة ملوک الافرنجیین الخ

یہ سال یعنی سنہ ۴۵۳ھ بقول صاحب بساط ابن رشیق کے صقلیہ جانے کا سال ہے، سو بدیں حال کہ رجار صقلیہ کے عام شہروں کو فتح کر چکا تھا، ابن رشیق کی وہاں کون قدردانی کرتا؟؟؟ جس کی کشش اسے ترک اہل و وطن پر مجبور کرتی، پھر اگر بالفرض کوئی قدر افزائی کا امکان تھا تو ابن رشیق کو چاہئے تھا، کہ وہاں سے صلہ و بخشش لیکر پھر قیروان واپس آتا، اور یہیں پیوند خاک ہوتا، جس طرح اس زمانہ کے عام شعرا کا معمول تھا، کہ بقول آپ کے سنہ ۴۶۴ھ سے پہلے راجر کو صقلیہ کے مغربی مقامات پر دسترس نہیں حاصل ہوا تھا،

(ج) صقلیہ پہونچ کر جب ابن رشیق اور ابن شرف باہم دست و گریباں ہوئے، تو ان کے اس دوست نے ان الفاظ سے ان کے مابین بیچ بچاؤ کیا[2]، انتما علما الاحسان وشیخا اھل القیروان وقد اصبحتما بحال جلاء وبین الاعداء والاشبہ بکما ان لاتفرّیا ادیکما ولا تطعما الاعداء لحومکما

"یعنی کہ تم یہاں جلا وطنی میں اور دشمنوں کے نرغے میں ہو باہم لڑکر دشمنوں کو بغلیں بجانے کا موقع نہ دو"، کیا یہی وہ قدردانی تھی، جسکی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے،

(د) خود ابن رشیق انموذج[3] میں قیروان کے عالم ابن المؤدب کے حال میں لکھتے ہیں کہ وہ صقلیہ کے قریب کے کسی جزیرہ کی طرف جا رہے تھے کہ انھیں رومیوں کے ایک جہاز نے گرفتار کر لیا، یہ تباہی قیروان سے پہلے کا واقعہ ہے، کہ انموذج قیروان کی تالیف ہے، نیز فحوائے کلام بھی یہی کہتا ہے، کیا اس حالت میں شاعر کی حوصلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہو سکتی تھی، اور کیا مازر ساحلی بندرگاہ نہ تھا جو رومیوں کی چھیڑ چھاڑ سے کسی طرح مامون نہیں ہو سکتا، اس کے برعکس ہم ابن الطوبی[4] شاعر کا نام پیش کر سکتے ہیں جو المعز کی قدردانی

---

[1] وصف البلاد التی ہی مملکۃ ایطالیہ سنہ مطبوعہ رومۃ العظمی سنہ ۱۸۷۸ء ص ۲۰ و اماری ص ۲۶ و حیات ابن رشیق ص ۶۷

[2] اماری ۴۵۱ [3] اماری ۶۳۳ [4] اماری ۵۹۰

کا شہرہ سن کر صقلیہ سے قیروان آیا تھا، اور سلیمان[۱] بن مہدی کا جو ۴۴۴ھ کے بعد صقلیہ سے اندلس پہونچا اور وہاں کے بادشاہوں کی قدردانی سے بہرہ اندوز ہوا، اندرین حالات کہ خود صقلیہ اپنے یہاں کے شاعروں کے لئے تنگ تھا، وہ دور دراز کے شعرا کے لئے امید کا دروازہ کیسے کھول سکتا، ابن الاثیر بذیل ۴۸۴ھ لکھتا ہے کہ ۴۲۷ھ میں اہل صقلیہ کا ایک وفد المعز کی خدمت میں پہنچا اور عرض کی کہ ہم آپ کی حکومت چاہتے ہیں کہ ہماری حالت ابتر ہے، آپ آئیے ورنہ ہم رومیوں کو ملک سونپ دینگے، علاوہ بریں ابن بسام کی روایت میں ہے کہ ابن رشیق قیام مازر کے زمانہ میں اندلس جانے کے لئے سخت بیتاب تھا، مگر اس تاجر نے غداری کی جو اس کو اندلس لانے پر مامور ہوا تھا،

(۲) (س) ۴۰۶ھ ابن رشیق کا المعز کی خدمت میں ہدیہ بھیجنا جو ابن بسام کی روایت سے ثابت ہے، غلط ہے"

دراصل یہی واقعہ مضمون لکھنے کا باعث ہوا ہے، مگر افسوس ہے کہ مولانا کے دلائل ابن رشیق کے اپنے اس قول کے مقابلہ میں کوئی قیمت نہیں رکھتے، ومن[۲] قصیدۃ صنعتھا بدیھۃ بالمھدیۃ ساعۃ وصولی الیہ أدام اللہ عزہ......

الی الملک المعز أبی تمیم[۳]   أم[۴] من سواہ فلا اعیج

"اگلا کلام اس قصیدے میں کا ہے جو میں نے مہدیہ پہونچکر فی البدیہہ المعز کی خدمت میں گذرانا

میں تو سیدھا المعز کی طرف جا رہا ہوں جو تمیم کے باپ ہیں اور ادھر ادھر مڑ کر بھی نہیں جھانکتا"

لیجئے! میں نے آفتاب لاکر آپکی گود میں ڈال دیا، ورنہ اور شواہد بھی کچھ کم نہیں،

(ب) خود ابن خلکان جسکو آپ نے ضرورت سے زیادہ سراہا ہے، تمیم بن المعز کے ذیل میں ابن رشیق کے یہ دو بیت نقل کرتا ہے۔

---

[۱] اماری ص ۵۷۷ (۲) العمدہ ۱ × ۱۵۴ الانتف ص ۱۷ (۳) ایضاً ۱۸ و ۹ معاہد ۱ × ۲۱۹ بسام ۳۷ حسن التوسل ۱۱۲ الانتف ۷۶ (۴) لفظ ابو تمیم اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ المعز اور تمیم ہر دو کی مدح کرنا چاہتا ہے جو عہد ہی میں ممکن ہو سکتی ہے ۱۲

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى   من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث يرويها السيول عن الحيا   عن البحر عن كف الأمير تميم

ان میں لفظ امیر پر خاص غور فرمایئے، اس لئے کہ تمیم کو مھدیہ کی امارت ۴۴۵ھ یا ۴۴۴ھ سے ملی لہذا یہ بیت اُس کے امارتِ مھدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے،

(ج) علاوہ ازین یہ بات مورخ ناقد کو کبھی فراموش نہیں ہو سکتی کہ ابن رشیق کے اصحاب کو دیکھنے والا شخص، ابن خلکان سے کہیں زیادہ وزن رکھتا ہے، جو ابن رشیق سے دو سو سال بعد عالم وجود میں آیا ہے، یہ توجیہ ہے جب ہم ابن خلکان کی عبارت کا وہی مطلب لیں جو مولانا نے لیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیامِ مھدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا، اور وہ بھی پریشاں حالی کا، اس لئے اُس کو ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ امیر تمیم کی مدح کے سابق الذکر بیتوں کو خود ابن خلکان ہی نے تو نقل کیا ہے، یعنی کہ وہ مانتا ہے کہ ابن رشیق نے مھدیہ آ کر امیر تمیم کی مدح کی، ابن بسام چھٹی صدی کے بڑے زبردست اندلسی ادیب اور مورخ ہیں، انکی کتاب الذخیرۃ فی محاسن شعراء الجزیرۃ کے نسخے مراکش، فاس، آکسفورڈ، پیرس اور گوتھا میں پائے جاتے ہیں، موسیو لیوی پروونسال اسرائیلی نے گذشتہ اورینٹل کانفرنس آکسفورڈ کے موقع پر اپنے مضمون میں اس کے چند نسخوں کے اکتشاف کی خوشخبری دی ہے۔ افسوس مطبوعہ کتب میں ابن بسام کا تذکرہ کہیں نہیں ملا، البتہ ابن الابار لکھتے ہیں کہ وہ فتح بن خاقان کا معاصر ہے،

(د) ابن رشیق کی تالیفات میں سے ایک الروضۃ الموشیۃ فی شعراء المھدیۃ ہے، جو ایک حد تک اس امر کی شہادت ہے کہ وہ مھدیہ آیا تھا، یا کم از کم اسے مھدیہ سے خاص دلچسپی تھی، آپ ابن بسام کی روایت کا انکار محض اس بنا پر کرتے ہیں کہ اس میں مھدیہ پر رومیوں کے ایک حملہ کا ذکر ہے، جس کو اور کسی مورخ نے ذکر نہیں کیا، افریقیہ اور سسلی کی ہمارے ہاتھ میں کوئی ایسی تاریخ نہیں جس میں ہر جزوی واقعہ قلمبند کیا گیا ہو اور وہ بھی ایک سے زیادہ سوانح نگار کے ہاتھوں، ورنہ آپ ہی ابن المؤدب کی گرفتاری کے واقعہ کو بجز سابق الذکر

حوالہ کے اور کہیں سے ثابت کر دیجئے، حالانکہ یہ مسلّم ہے کہ زیادۃ الثقۃ مقبول لۃ اور المثبت مقدم علی النافی بیشمار تاریخوں سے یہ ثابت ہے کہ فتنہ عرب یا تباہی قیروان کے متصلہ سنین میں رومیوں کے بیڑے افریقی اور صقلی سواحل سے ہمیشہ گذرتے تھے، اگر انمیں سے کسی نے مہدیہ پر کوئی معمولی حملہ کر دیا ہو تو اس میں کونسا استبعاد ہے، جبکہ المعز نے اس سے بہت پہلے ۴۲۷ھ[1] میں صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی جس کو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اس لئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے، ادھر المعز[2] بیڑے کو اس سے پہلے وہ تباہ کر چکے تھے، لیجئے ۴۴۵ھ کا ایک واقعہ ہے جو شاید الحلل السندسیہ ص۱۶ کے علاوہ اور کہیں نہ ملے، یعنی کہ المعز نے اہل سوسہ کی تنبیہ کے لئے ایک زبردست بیڑا بھیجا تھا، جو سسلی کے بادشاہ کے بیڑے کو وہاں گھومتا ہوا دیکھ کر خوف زدہ ہو گیا، اس واقعہ سے متعدد باتیں اخذ کیجا سکتی ہیں، (۱) محض مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اس کے انکار کو روا نہیں کر سکتا، (۲) رومیوں کے بیڑے افریقی سواحل پر گھومتے اور المعز کے نبادر اور بیڑوں سے تعرض کیا کرتے تھے، (۳) ۴۴۵ھ میں رجار کے قبضہ میں صقلیہ کا اتنا حصہ تھا جس کی بنا پر اسے صاحب صقلیہ کہا جا سکتا تھا، یہ ساری باتیں آپ کے مزعومات کے خلاف ہیں،

(۳) (س) ص۲۸۹ "المعز کی وفات کے ۲۳-۲۴ سال بعد عہد تمیم ۴۸۰ھ میں رومیوں نے مہدیہ پر حملہ کیا"

یہ بات خود مولانا کی اپنی تحریر کے مطابق غلط ہے، یعنی کہ المعز کی وفات اور اس حملہ کے مابین ۲۶ یا کم از کم ۲۵ سال ہوتے ہیں نہ کہ ۲۳-۲۴ سال،

(۴) (س) ص۲۸۹ "المعز مہدیہ میں حکومت سے کنارہ کش ہو چکا تھا اس لئے اسکے سامنے عرضیاں کیسے گذاری

---

[1] اماری از مسالک الابصار ۴۴۵ و ابن الاثیر بذیل ۴۸۴ھ و حیاۃ ابن رشیق ۱۶ -

[2] حیات ۱۷ - ابن الاثیر ۴۱۶ھ کا واقعہ لکھتا ہے کہ المعز نے رومیوں کے مقابلہ میں جو صقلیہ پر قبضہ کرنے کے لئے نکلے تھے . . ۴۰۰ جہازوں کا ایک بیڑا بھیجا جسکو باد مخالف نے ڈبو دیا، ابن اثیر بذیل سنہ ۴۱۸ھ لکھتا ہے -

ان الامیر تمیما اکثر غزو بلادھم (الروم) فی البحر فخربھا و شتت اھلھا الخ

جاسکتی تھیں"

کیا عرضیاں شہنشاہوں ہی کو گذرانی جاسکتی ہیں ؟ کیا المعز اس سے بھی گیا گذرا تھا کہ چند افراد کی حاجت برآری کرسکے ؟ کیا تمیم نے فی الواقع اپنے باپ کو اتنا ہی بے دست وپا بنا رکھا تھا، جتنا عالمگیر نے اپنے باپ کو ؟ تاریخ ان ہرسہ سوالات کا جواب نفی میں دیتی ہے، ملاحظہ ہو،

(الف) الحلل السندسیہ ۴/۱۵۱ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ المعز کی وفات تک بجز ایک آدہ جگہ کے تمام افریقیہ میں اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا،

(ب) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۵۳ھ و ۴۶۲ھ لکھتا ہے کہ المعز کی وفات کے بعد تمیم بادشاہ ہوا..... پہلے اسکو المعز نے ۴۴۵ھ میں مھدیہ کا گورنر بنایا تھا، سو وہ وہیں رہا، تا آنکہ المعز قیروان کی تباہی کے بعد مھدیہ پہنچا، تمیم نے اپنے باپ کی خدمت کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور حقِ پدری ادا کردیا..... پھر جب اپنے باپ کی وفات کے بعد خود مختار ہوا الخ اسی طرح ابن خلکان نے بھی لکھا ہے (۱ × ۹۹)

(ج) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۴۸ھ لکھتا ہے، کہ المعز اور تمیم کے غلاموں میں ایک خونریز فساد ہوگیا، یہ واقعہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ المعز مھدیہ میں تمیم کے برابر غلام رکھتا تھا، اور اس زمانہ میں غلمان کی کثرت محض اظہارِ شان کیلئے ہوتی تھی،

(د) ابن الاثیر کا بذیل سنہ ۴۴۹ھ بیان ہے کہ جب المعز قیروان چھوڑکر مھدیہ چلا آیا تو قیروان اور قابس کی حکومت پر قائد بن میمون کو اپنا جانشین کیا، جس نے وہاں تین سال گورنری کی الخ یہ بیان صاف بتاتا ہے کہ المعز زندگی کے آخری لمحہ تک برسرِ کار اور صاحبِ امر ونہی تھا، ہرچند کہ عرضیاں گذارے جانے کے لئے اس حکومت کی بھی ضرورت نہیں ہے،

(۴) ص ۲۸۹ "ابن بسام کا سابق الذکر واقعہ بجائے مھدیہ کے منصورہ میں بیتیں آیا ہے"

۱؎ مگر ابن خلدون تمیم کا سنہ تولیہ ۴۴۸ھ کو بتاتا ہے ۱۲

مقامِ استعجاب ہے کہ قریب زمانہ کے ثقہ راوی کے بیان کو تو اس لئے ٹھکرا دیا جائے کہ اس

سوا د ا قعہ کا اور کوئی راوی نہیں، مگر خود اپنے اختراع کردہ واقعہ کو منوانے کی کوشش کیجائے، جس

راوی عالمِ وجود ہی میں نہیں،

(۶) (ر) صـ۲۸۹ ابن خلکان کے بیان کی زائد از حاجت تعریف کی ہے حالانکہ اسے ابن رشیق کے سوا

کی چند سطریں لکھی تھیں اور بس، جنمیں نہ تفصیل کی گنجایش تھی اور نہ مہدیہ کی مختصر اور پریشان زندگی

ذکر کرنے کی، ورنہ میں پہلے ثابت کر آیا ہوں کہ وہ ابن رشیق کے قیامِ مہدیہ کا قائل ہے، مولانا کی طرح منکر

ابن خلکان کی کتاب کوئی آسمانی کتاب نہیں، بیشمار اغلاط سے پُر ہے، اور اب تو غور رس مورخین نے

لیا ہے کہ معجم الادبا ریاقوت کے نسخوں کی قلت ابن خلکان کے رشک کی رہینِ منت ہے، مگر لیجئے میں آپ

ابن خلکان کی چند غلطیاں اور فروگذاشتیں بتاتا ہوں جو قیرواں سے متعلق ہیں،

(ا) اگر وہ سچ مچ بقول آپ کے ابن رشیق کے قیامِ مہدیہ کا منکر ہے اور پھر خود ہی ابن رشیق کے ان ا

کا راوی ہے جو اس نے مہدیہ میں امیر تمیم کی مدح میں کہے تھے، تو یہ صریح تناقض ہے،

(ب) لکھتا ہے[۱] کہ المعز قیروان میں بسنہ ۴۵۴ھ مرا، حالانکہ نہ یہ سنہ بالاتفاق مانا گیا ہے، اور نہ قیروان

میں مرنا آپ کو مسلّم ہوگا۔ دیکھئے کتنی بڑی غلطی ہے،

(ج) پہلے ابن بسام سے ناقل ہے کہ ابن رشیق کی ولادت مسیلہ میں ہوئی، کیا خوب ہوتا اگر اسکو تسلیم

کر لیتا، مگر وہ اسمیں شک کرکے لکھتا ہے "وقال غیرہ ولد بالمہدیۃ" آپ بھی چونکہ اسکے قولِ مختتم کو حجت سمجھتے

ہیں، اسلئے اپنے مضمون میں صـ۲۹۲ اس کا مولد مہدیہ ہی کو بتاتے ہیں، حالانکہ یہ آپ کی اور اس کی فاش

غلطی ہے، دیکھئے خود ابن رشیق انموذج[۲] کے آخر میں لکھتا ہے، صاحب الکتاب ھو حسن بن رشیق .... ولد بالمحمدیۃ

محمدیہ مسیلہ کا دوسرا نام ہے، تعجب اس سے نہیں کہ آپ نے مہدیہ کو کیوں مولد بتایا بلکہ واقعی تعجب اس سے

---

[۱] ۲ × ۱۰۵ [۲] معجم الادبار ۳ × ۷۰ -

ہے کہ آپ نے ان تمام تحقیقات کو جن کو میں دو زبانوں میں تین مرتبہ چھپوا چکا ہوں، باوجود پیش نظر ہونے کے نظر انداز فرما دیا،

(د) وہ[1] ابن یعیش کے سوانح میں لکھتا ہے کہ وہ ابن رشیق کے یہ عینیہ ابیات عموماً پڑھا کرتے تھے، جو مجھے باوجود تلاش اس کے دیوان میں نہ ملے" انتہیٰ حالانکہ یہ ابیات عمدہ ۲ × ۱۳۱ میں موجود ہیں، اور یاقوت نے بھی اس کو فسح الملح سے نقل کیا ہے،

(ہ) المعز کے سوانح میں لکھتا ہے لہ شعر قلیل لم اقف منہ علی شئی المعز کا ایک قصیدہ مسمی النفحات القدسیہ اسکوریال کے کتبخانہ میں موجود ہے، جسمیں وہ فاطمیین کی ماتحتی سے آزاد ہونے پر فخر کرتا ہے، علاوہ بریں اسکی ایک تالیف رامپور کے کتبخانہ میں بھی ہے، لو صحّ لہ

(و) الحصری کا سنہ وفات ۴۱۳ھ لکھتے ہیں پھر ابن بسام سے ناقل ہیں" انہ توفی سنہ ۴۵۳ھ والاول اصح، مگر یا للعجب کہ اس اصح پر بھی ایمان نہ لائے جو آگے فرماتے ہیں" کتاب الجنان میں ہے کہ حصری نے زہر الآداب سنہ ۴۵۰ھ میں تالیف کی ہے، ابن خلکان کہتا ہے کہ اس سے تو ابن بسام کا قول صحیح ٹھہرتا ہے" ذرا اس تذبذب کو دیکھئے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ پہلا قول ہی صحیح ہے، کہ ابن رشیق جو الحصری کے شاگرد ہیں خود الموذج میں لکھتے ہیں کہ وہ سنہ ۴۱۳ھ میں مرے ہیں، اور یہ بالکل محال ہے کہ وہ اپنے استاد کو طبعی موت سے ۴۰ سال بعد ماریں، مگر صاحب جنان سے بسبب تاخر عہد اور عدم تعلق اس غلطی کا سرزد ہونا ممکن ہے اور سخت حیرت اس امر سے ہے کہ حصری کے سوانح لکھتے وقت الموذج اس کے پاس موجود تھی، یہ سارا ماجری حیاۃ ابن رشیق ص۳۹ میں لکھ چکا ہوں جو مولانا کی نظر سے محروم رہا،

(ز) کہتے ہیں[2] کہ المعز نے ادبا کی ایک جماعت سے ترنج کے وصف میں شعر کہنے کی فرمایش کی، جسکو ابن رشیق نے لپک کر کہا الخ یہ بات مورخ ناقد کے مرتبہ سے دون ہے کہ وہ واقعہ کو بڑھا کر لکھے، خود ابن

---

[1] ۲ × ۳۴۳ النتف ۴۲ - [2] ۲ × ۱۰۵

رشیق نے قراضۃ الذہب ص۱۳ میں اسکو اس طرح لکھا ہے کہ میں نے ایک تریخ کے وصف میں المعز کے حکم سے بیت کہے" الخ یہی لفظ ابن بسام نے بھی نقل کئے ہیں، ورنہ اگر تمام شعرا کی دوڑ میں ابن رشیق سابق رہا ہوتا وہ خود انکی موجودگی اور ناکامی کو فخریہ الفاظ میں لکھتا،

(ح) المعز کے حالات میں لکھتا ہے کہ اس کے برابر اس کے خاندان میں کسی نے حکومت نہیں کی، یعنی سال، یہ صریح جھوٹ ہے، اس لئے کہ تمیم بن المعز نے ۵۵ سال حکومت کی ہے، اور تعجب ہے کہ یہ بات ا. بھی معلوم ہے، مگر یہاں لکھتے وقت یاد نہ رہی،

(۷) (س) ص۲۸۹ "ابن خلکان نے ابن بسام کی روایت کو باوجود علم عمداً نظر انداز کر دیا"

یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ میں نے ابھی ابھی لکھا ہے کہ انموذج کی روائت، دربارہ سنہ وفات الحصری جو بہت تاریخی دستاویز تھی ابن خلکان سے رہگئی ہے، جس کا سبب عدم اعتماد نہیں بلکہ محض غفلت ہے، اس ثبوت یہ ہے کہ اس نے انموذج سے الحصری کے باقی حالات نقل کئے ہیں،

(۸) (س) ص۲۹۰ "ابن رشیق کا صقلیہ جانا اسی سال ہوا جو قیروان کی تباہی کا سال ہے، یعنی سنہ ۴۴۳ھ میں"

یہاں یہ قول صادق آتا ہے علیٰ شفا جرف ھارٍ یہ بات مجموعۂ اغلاط و اوہام ہے،

(الف) قیروان کی بربادی کسی طرح سنہ ۴۴۳ھ میں نہیں ہوئی بلکہ سنہ ۴۴۲ھ تا ۴۴۹ھ تک عربو ں کی فتنہ پردازی قیروان کی فصیل کے بیرونی اطراف تک ہی محدود تھی، البتہ سنہ ۴۴۵ یا ۴۴۶ میں عربوں نے قیروان کا محاصرہ کیا تھا، جس سے تنگ آکر بالآخر المعز نے اپنی رعایا کو مہدیہ کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دیدی تاآنکہ جب بیشتر حصہ خالی ہوگیا، تو خود المعز بھی شعبان سنہ ۴۴۹ھ میں مہدیہ کی طرف روانہ ہوا، یہ واقعہ طرح کامل ابن اثیر بذیل سنہ ۴۴۲ھ اور ابن خلدون ۶، ۱۵، ۱۶ و ۱۵۹ میں مذکور ہے، قیروان اس در کمزور نہ تھا کہ عرب اسکو آتے ہی حوائے بے دود سمجھکر فوراً نگل جاتے، قیروان کی تباہی پورے دس

ل بدائع البدائہ ۲×۳۹

میں مکمل ہوئی، یعنی ۴۴۲ھ — ۵۲ھ تک جس کے بعد المعز کا گورنر قائد بن میمون اپنے مولی کی خدمت میں مھدیہ واپس آگیا، مولانا کسی طرح ایک ابتدائی چھیڑ چھاڑ کو پوری تباہی کا مرادف بنا سکتے ہیں،

(ب) ابن بشکوال نے اپنی الصلہ ص۵۴۵ مطبوعہ اسپین میں ابن شرف کے قیروان چھوڑنے کا سال ۴۴۹ھ بتایا ہے، پھر ابن رشیق جس کا ۴۴۹ھ میں یا اس کے بعد (جو اسکی عبارت عمدۃ ص۲ معلوم ہوتا ہے) مھدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، (حالانکہ ابن شرف کا مھدیہ جانا ثابت نہیں) کس طرح انھوں مولانا ۴۴۳ھ میں صقلیہ پہونچ گیا، تمام تحقیقات کا نچوڑ وہی ہے جو میں اپنی تالیفات میں لکھ چکا ہوں، یعنی کہ وہ علی الارجح[۱] ۴۵۰ھ کے شروع میں مھدیہ پہونچا ہو، اور ۴۵۲ھ میں صقلیہ، دوسرا کوئی قول کسی طرح قابل تسلیم نہیں" بنابریں اسکی مجموعی مدت قیام تا وفات بنابر قول صحیح (۴۶۳ھ) کل گیارہ سال مع کسر ہوتی ہے، وفات کے متعلق پوری تحریر میں نے حیاۃ ابن رشیق میں کر دی ہے، یہاں اس طویل بیان میں مولانا نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی،

(۸) ص ۲۹۱ "رجار کی تمام پیش قدمی ۴۶۴ھ تک صقلیہ کے مشرقی ساحل تک محدود رہتی ہے"،

یہ بیان سراسر خلاف واقع ہے، ابن الاثیر اور ابو الفدا، بذیل سنہ ۴۸۴ھ لکھتے ہیں کہ" سنہ ۴۴۴ھ میں فرنگیوں نے سسلی جاکر مسلمانوں کے شہروں پر قبضہ کر لیا"[۲]، پہلے میں شریف ادریسی کا قول نقل کر آیا ہوں کہ سنہ ۴۵۳ھ میں رجار نے سسلی کے تمام بہترین شہروں پر قبضہ کر لیا تھا، ابن خلدون کہتا ہے کہ" سنہ ۴۶۴ھ میں پورا جزیرہ رجار کے قبضہ میں تھا"، (اماری ۴۸۵) ابن الاثیر اور ابو الفدا کا سنہ ۴۸۴ھ بلحاظ تکمیل فتح ہے، ورنہ عام جزیرہ تو سنہ ۴۶۴ھ میں ہی رجار کے قبضہ میں آچکا تھا، اسی بنا پر مورخین

---

[۱] النتف ص۳ میں ایک بیت ہے جسمیں وہ قیروان کی جامع اعظم جامع عقبہ کی تباہی و بربادی کو پر حسرت لہجہ میں ذکر کرتا ہے۔ [۲] اور وہاں کے اکثر علما اور صالحین نے حبا وطنی اختیار کی ایک جماعت المعز کی خدمت میں پہونچی پھر فرنگی صقلیہ کے اکثر شہروں پر بے دھڑک قابض ہو گئے، اور بجز قصریانہ اور جرجنت کے اور کوئی شہر انکے مقابلہ میں نہ جما، سو فرنگیوں نے انکا بھی محاصرہ کر لیا الخ ۱۲۔

فتح سسلی کے مختلف سال بتاتے ہیں، حاجی خلیفہ تقویم التواریخ (ا ماری ۵۲۴) میں لکھتے ہیں" سنہ
انقراض دولت بنی کلب در صقلیہ الخ" اور سبط ابن الجوزی (ا ماری ۲۴۴) کہتے ہیں "وفیہا یعنی سنہ
ملکت الفرنج جزیرۃ صقلیۃ الخ" سواس خلفشار میں یہ کہنا کہ "مازر دور ہونے کی وجہ سے رومیوں کی زد
محفوظ تھا" بالکل بے محل ہے، جبکہ تیس سال سے صقلیہ کا کوئی ساحلی شہر رومیوں کے دستبرد سے محفوظ نہ تھا
بلکہ اس کے برعکس بندرگاہ مازر شہر مہدیہ سے بہت زیادہ قریب کے باعث نسبتہً کہیں زیادہ رجار کا مورد
رہا ہوگا، اور ابن رشیق کا اس دار وگیر میں بموت مرنا ممکن ہے جس کا ثبوت اسکے سنہ وفات کا اختلاف ہے[ف۵]
راجر کے لئے صرف یہی ایک راستہ تھا کہ وہ مسینی سے مغرب کی طرف منہ کرکے ۱۷۰ میل طے کرکے مازر فتح کر
کیا براہ راست مازر پر بحری حملہ نہیں ہو سکتا تھا؟

(۹) س ۲۹۱ "مسینہ اور مازر کے درمیان کئی سو میل کا فاصلہ ہے"

بقول بکری (ا ماری ۲۱۰) صقلیہ کا طول ۱۷۷ میل، عرض ۱۵۷ میل اور اس کا پورا دور ۵۰۰ میل
مازر مغربی ساحل پر ہے، اور مسینہ مشرقی پر، یعنی دونوں شہر جزیرہ کے خطِ طول کے قریباً دو سرے ہیں، لہ
ان کا درمیانی فاصلہ کئی سو میل نہیں بلکہ تقریباً ۱۷۰ میل ہے، ملاحظہ ہو نقشہ صقلیہ بعہد اسلام ملحق
باخر نزہۃ المشتاق مطبوعہ رومہ ۱۸۷۸ء،

(۱۰) س ۲۹۲ "تالیفات ابن رشیق کی تاریخ کے سلسلہ میں مولانا کے بے دلیل جملہ دعاوی"

یہ کوئی تاریخی حقیقت نہیں کہ کسی مصنف یا شاعر کو جو اپنے وطن سے ایسی پریشاں حالی میں نکلا ہو
اس جگہ میں جہاں نافذری کے آثار رونما ہوں، بلکہ جہاں جان کی خیر منانی بھی مشکل ہو، اور زمانہ بھی ناموا
اور بے سروسامانی کا ہو کوئی علمی مشغلہ سوجھ سکے، دیکھئے یاقوت معجم البلدان کے خاتمہ (یورپ ہم ۸۷۴
پر کہتا ہے، ان کتابی ھذا ... لا یقوم بمثلہ الا ... من ... تفرغ لہ فی عصر الشباب وحرارتہ

[ف۵]: حالانکہ اس کی ولادت میں مطلق اختلاف نہیں اور پھر یہ سنہ وفات کا فرق معمولی بھی نہیں" ۱۲۔

مولانا بڑھاپا تو یادِ الٰہی کے لئے ہوتا ہے، چنانچہ آپ اور ہم سب نشاط شباب کی گدگدیاں لینے پر یہ سب کچھ کر رہے ہیں، تالیفات کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ عمدہ قیروان کی تصنیف ہے، لیکن مہدیہ میں اس پر نظرِ ثانی کی ہے، الموذج قیروان کے شعراء کا تذکرہ، اور الروضۃ الموشیہ مہدیہ کے شعراء کا ہے، اس لئے کوئی نص نہ ہونے کی حالت میں انکے لئے یہی جگہیں موزوں ہیں، قراضۃ الذہب قیروان کی علمی زندگی کی یادگار ہے، اس لئے کہ اس کے صفحہ ۵۰ میں ۴۲۷ھ کا ایک واقعہ ہے، نیز العمدہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ العمدہ سے زیادہ دور کی نہیں، کشف المساوی بھی قیروان کی ہے کہ قراضہ ص۴۹ میں اس کا ذکر ہے، نیز دونوں موخر الذکر کتابیں عام شعراء پر نکتہ چینی کے لئے لکھی گئی ہیں، اس لئے ان کے لئے قیروان ہی موزوں ہے، جہاں قریباً سو سے زیادہ شعراء موجود تھے، علاوہ ازیں چونکہ اُسکو ابن شرف کی معیت محض[۱] قیروان ہی میں حاصل ہوئی تھی، اس لئے اسکے رد میں یہ ۶ رسالے جن کا ذکر الحلل السندسیہ اور فوات الوفیات میں ہے وہیں تصنیف ہوئے ہیں (۱) رفع الاشکال (۲) ساجور الکلب (۳) نجح الطلب (۴) قطع الانفاس (۵) نقض الرسالۃ الشعوذیۃ (۶) الرسالۃ المنقوضۃ، اب جو تالیفات بچتی ہیں انمیں سے ایک تو دیوان[۲] ہے، جسمیں یقیناً بیشتر کلام قیروان ہی کا ہے، میزان العمل جسکو کشف الظنون نے، ابن رشیق سے منسوب کیا ہے درحقیقت ابن رشیق اندلسی کی تالیف ہے جن کا نام حسین بن عتیق ہے، ملاحظہ ہو الاحاطہ ۱: ۴۰۴۳، تاریخ قیروان غالباً کوئی جداگانہ تالیف نہیں، بلکہ یہ انموذج الزمان فی شعراء قیروان کا دوسرا نام ہے، بہر صورت اس کے لئے قیروان ہی موزون ہے، اب محض دو کتابیں بچتی ہیں، جن کے متعلق کوئی تاریخی قرینہ نہیں، مگر جیسے اُن کے قیروان

---

[۱] اگر صقلیہ میں کوئی چند روزہ اقامت ثابت ہو تو وہ تالیف کے لئے موزون نہیں اسلئے کہ ابن شرف بہت جلد اندلس چلے گئے تھے، [۲] غالباً دیوان خود ابن رشیق نے مرتب نہیں کیا ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ سابق الذکر عینیہ جو العمدہ میں ہے اسمیں نہ ہوتا، کما قد شہد بہ ابن خلکان ۱۲-

کی تالیف ہونے کا کوئی شاہد نہیں، ایسے ہی صقلیہ کی تالیف ہونے کا بھی تو کوئی ثبوت نہیں یعنی فسیح الملح اور شرح الموطاء یا مختصر الموطاء، حیران ہوں یہ جسارت کہ اسکی بیشتر تالیفات صقلیہ کی ہیں کس برتے پر کی گئی ہے؟؟؟؟ یہ بات یقیناً سخت مضحکہ خیز ہے کہ العمدہ کا کچھ حصہ بقول مولانا اسنے اپنے مولد مہدیہ میں لکھا ہو، اس لئے کہ نہ اس کا مولد مہدیہ ہے، جس طرح میں خود ابن رشیق کی تحریر سے ثابت کر چکا، نہ آپ کے نزدیک قیروان کے بعد قیام مہدیہ ثابت ہے، پھر ابن رشیق خود المونزح[1] میں لکھتا ہے کہ "میں نے اپنے مولد محمدیہ (مسیلیہ) میں تھوڑی سی تعلیم حاصل کی اور سنہ ۴۰۶ھ میں (بعمر ۱۶ سال) قیروان پہونچا، اور سنہ ۴۱۰ھ میں المعز کی مدح میں ایک قصیدہ کہا الخ" سو یہ سولہ سال کا لڑکا جو تعلیم کی تکمیل کیلئے قیروان آیا ہے، اپنی معمولی تعلیم پوری کرنے سے پیشتر یا سولہ سال کی عمر پانے سے پہلے کیونکر ایسی بینظیر تالیف لکھ سکتا ہے؟ حیرت ہے کہ ادہر تو جوانی بھی بمقابلہ پیری آپ کے نزدیک بہت سی تالیفات کے لئے ناموزوں تھی، اور یہاں آپ نے اس کے علی الاتفاق بہترین تالیف (شاہکار) کیلئے لڑکپن کی زندگی کو پسند فرمایا، یا سبحان اللہ،

رہے قصاید اور ابیات، تو چونکہ ابن رشیق کا اصل دیوان ہمارے ہاتھوں میں نہیں ہے اسلئے تعین سال کا مرحلہ از بسکہ دشوار گذار ہے، لیکن میں نے اپنے مرتبہ دیوان میں جن ابیات کے ساتھ واقعات دئے ہیں وہ ایک حد تک مقام نظم کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، اور انہیں سے بہت ہی تھوڑے قطعات ایسے ہیں جو حتماً صقلیہ میں کہے گئے ہوں مثلاً اخت...... والبعض شاید پڑھنے والے کو خیال ہو کہ اس قطعہ کا صقلیہ میں کہا جانا

ولقد ذکرتک فی السفینۃ والردی   متوقع بتلاطم الامواج

مولانا کی نگاہ غور رس کا نتیجہ ہے، حالانکہ یہ خاکسار النتف میں قطعہ مذکورہ کے عنوان میں لکھ چکا

---

[1] معجم الادباء ۳ × ۷۰ ابن خلکان کے لفظ بھی اس کے قریب ہیں، ۱۲

وقال ورکب متن البحر الی صقلیہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ محض دریائی موجوں کے ذکر سے یہ نتیجہ جزماً نہیں نکالا جاسکتا، کہ نظم صقلیہ میں لکھی گئی ہے، اس لئے کہ قیروان اور مہدیہ کا باشندہ سمندر سے نہ دور ہے نہ ناآشنا، ورنہ دیکھئے کہ خود ابن رشیق العمدہ ۱ × ۳ ۱۵ میں لکھتا ہے "میں نے المعز کے دربار[1] سے غیر حاضری پر ایک قصیدہ میں کہا ہے،

الیک یخاض البحر فعما کأنہ　　　　بأمواجہ جیش الی البر زاحف الخ

اس دریائے ذخار کو طے کرکے تجھ تک پہونچنے کی کوشش کی جاتی ہے جسکی موجیں کسی جرار لشکر کی طرح ساحل کی طرف بڑھتی ہیں" حالانکہ نہ قائل اسوقت صقلیہ میں تھا، نہ اس کا ممدوح (المعز) ہاں المعز کا مرثیہ صقلیہ میں کہا ہے، ممکن ہے کہ وہ نونیہ بھی یہیں کہا ہو جو قیروان کے مرثیے میں ہے، ایک قطعہ کنایات الجرجانی ص۳۷ میں المعز کی ہجو میں ہے، ممکن ہے وہ بھی صقلیہ کا ہو، دو قطعے (اندلس کے) بحری سفر سے جھجکنے پر ہیں، اس کے علاوہ پورے دیوان میں کوئی ایک بیت بھی ایسا نہیں جو جزماً بلکہ ظناً بھی صقلیہ کا ہوسکے، مولانا نے لامیہ قطعہ کے جو بیت النتف سے نقل کئے ہیں وہ بھی علی الیقین صقلیہ کے نہیں ہوسکتے اس لئے کہ ذکر پیری تو ۴۰ سال کی عمر سے ہی (جبکہ ۴۳۵ھ تھا یعنی صقلیہ جانے سے ۱۷ سال پیشتر ہی) اسکے کلام میں پایا جاتا ہے، آپ کے دوست ابن خلکان کے لفظ سنئے، ولہ[2] وقد کبر وضعف مشیہ

اذا ما خففت لعہد الصبا　　　　ابت ذلک الخمس والاربعونا

ناچیز کو یورپ کے رنگ کے خالی دعووں سے سخت نفرت ہے جنکی بنا محض قیاسی ڈھکوسلوں

---

[1] یہاں دیوان سے مراد المعز کی بارگاہ ہے، دیکھئے النتف ۴۶ و ۶۱ وحیاۃ ۴۱-۱۲ [2] یہ قطعہ ابن رشیق کی پیری کا ہے جبکہ ناتوانی سے اسکے قدم اٹھتے نہ تھے (سسلی کے سفر سے ۱۷ سال پیشتر) جب میں نوجوانی کے چال چلن میں حصہ لینا چاہتا ہوں تو یہ پینتالیس (سال) اٹھنے نہیں دیتے، الخ ابن رشیق قبل از وقت بوڑھا ہوگیا تھا، النتف ص۲۶ میں دیکھئے۔۱۲

فی زمان الشباب عاجلنی الشیب فیخفا وش بلدف دی ہی۔

اور استقرائے ناقص پر ہو، اسلئے النتف میں وہیں جزاً کوئی سنہ یا مقام نظم بتایا ہے، جہاں یقین یا قوی ظن موجود ہو

محض احتمال کی صورت میں لفظ امکان استعمال کیا ہے، محتاط مصنف کا یہی شیوہ ہونا چاہیئے، محض سمندر کو دیکھ کر

کی یاد میں نہیں پڑا کہ آخر مہدیہ کو بھی تو سمندر تین طرف سے محیط ہے،

وما اعجبتنی قط دعوی عریضة   وان قام فی تصدیقها الف شاهد

دعاوی فارغہ کا میدان اوروں کے لئے چھوڑ دیا ہے،

(۱۱) ص ۲۹۴ اس سلسلہ میں یہ قول کسقدر عجیب ہے، "اگر اسکے صقلیہ کے حالات معلوم نہیں تو قیروان کے کون سے حالات معلوم ہیں

جسارت کی یہ انتہا ہے، کیا محض اسلئے کہ اندلوں آپکو صقلیہ کی تاریخ کا مرحلہ درپیش ہے، ناحق ابن رشیق کو بھی

بناتے ہیں، جملہ کتب ادب میں اسکو قیروانی کہا جاتا ہے یا مسیلی یا مہدوی، مہدیہ کی خوش نصیبی دیکھئے کہ محض چند روزہ قیا

بدولت وہ مہدوی کہلاتا ہے مسیلہ میں بھی سولہ سال رہا تھا، گو وہ صقلیہ جسمیں اس نے بقول آپ کے ۱۹ سال تیر دئے اس

نسبت سے محروم رہا، جسکا سبب بجز عہد ناکارگی اور پیری و پریشانی کے اور کچھ نہیں،

ابن رشیق کی صقلی زندگی کی بابت صرف اتنا معلوم ہوا کہ مازر میں اس سے ابو الحسن ابن عیذون الهذلی

اور کہ وہ بفحوائے عبارت ابن بسام المعتمد کے بلانے پر اشبیلیہ (اندلس) جانا چاہتا تھا، ممکن ہو ایک آدھ اور اسی د

کی معمولی چیز اور ہو، مگر قیروان کی زندگی کے تو صدہا واقعات معلوم ہیں جو ناچیز کی حیاۃ ابن رشیق اور النتف میں مذکور ہیں

ارادہ ہوا کہ اگر ان واقعات کو بباعث طول یہاں نقل نہیں کیا جا سکتا تو کم از کم اپنی سابقہ تالیفات کے صفحات ہی کا حوالہ دیدوں، مگر غور کر

معلوم ہوا کہ در اصل ہمیں محض اسکی قیروانی زندگی ہی معلوم ہے جسکے واقعات کے بیان سے تمام صفحے لبریز ہیں، کسکو ذکر کروں اور کس کو چھ

اندریں حال آپ کا ہر دو مقام کی زندگیوں کو معلومیت میں برابر کہنا کس درجہ ...... ایک بات جو شروع مضموں کی تح

یاد آئی ۔ (۱۲) ص ۲۹۸ "اس کے صقلیہ آنے کے زمانہ میں اختلاف ہے"

میں پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ تیرھویں صدی ہجری کے آخر تک کسی شخص نے اس میں اختلاف نہیں ک

بلکہ کسی نے زمانۂ رحلت ہی کو سرے سے نہیں بتایا، ومن ادعی فعلیه البیان،

علمی دنیا میں کینٹ کا درجہ

(۳)

از جناب یوسف سلیم صاحب پروفیسر، مرے کالج سیالکوٹ

ع کا رجحان "حقیقت" کی طرف تین پہلوؤں سے ہوسکتا ہے، اور انہیں سے ہر اک پہلو صداقت
وی کرتا ہے، مذہب، فلسفہ اور سائنس، اگرچہ ان تینوں چیزوں کا مبدا ایک ہی شے
لر یہ تینوں جداگانہ راستے اختیار کر لیتے ہیں، اور اسمیں بھی کوئی شک نہیں کہ فلسفہ کی
س رجحان پر مبنی ہوتی ہے، جو وہ "مذہب" کی طرف اختیار کرتا ہے مثلاً اگر کوئی فلسفہ م
ہب لاشے اور لغو ہے تو یقیناً یہ رجحان اس فلسفہ کو ایک خاص نوعیت یا ایک
ے گا وہ "نوعیت" الحاد یا دہریت کہلائے گی،

مقصد مظاہرِ فطرت کو عقل انسانی کے سامنے ایک قاعدہ میں پیش کرتا ہے، انکو سمجھانا
ہر ہے، "مذہب" "حقیقتِ کائنات کو سمجھانے کا مدعی ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ
یات" دونوں کا حل میرے پاس موجود ہے، فلسفہ ان دونوں کا بین بین ہے،
"مظاہرِ فطرت" کو پیش کرنا بھی ہے، اور سمجھنا بھی، اگر فلسفہ کی تاریخ پر بحیثیت مجموعی
علوم ہوگا کہ اس کا کام ہمیشہ یہی رہا ہے، کہ سائنس اور مذہب میں مصالحت کراتا رہے،
ہے کہ عرفان (Knowledge) اور ایمان (Faith) دونوں کو متحد کردے
بدولت عقلی زندگی میں "وحدت" پیدا ہوجائے، اور دل و دماغ دونوں

ان مقدمات کے لحاظ سے فلسفہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور کینیٹ نے ان کا نام فلسفہ اعتقادی یا
(Dogmatic) اور فلسفہ تنقیدی (Critic) رکھا ہے، اول الذکر کا مقصد
یہ ہے کہ "ایمان" کی بنیاد "علم" پر رکھی جائے، اور عقاید کا اثبات عقلی طور پر کیا جا سکے، (اسی کو ہم اپنی اصطلاح
میں "علم کلام" کہہ سکتے ہیں) یہ فلسفہ جب اپنے مقصد میں ناکام ہوتا ہے تو "لا ادریت" کا جامہ پہن لیتا ہے
اس موقعہ پر تنقیدی فیصلہ آگے بڑھتا ہے، اور اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ "علم" اور "ایمان یا عقاید" میں امتیاز
کرے، اور بتائے کہ ایمانیات یا اعتقادات کا ثبوت عقل اور ادراک کی بنا پر پیش نہیں کیا جا سکتا کیونکہ
"ایمان اور اس کے ارکان" ادراک سے ماخوذ نہیں ہیں، یعنی تنقیدی فلسفہ علم کلام کی بنیادی غلطی کی اصلاح
کرتا ہے، وہ غلطی یہ ہے کہ علم کلام عقاید کو عقلی طور پر ثابت کرنا چاہتا ہے، حالانکہ یہ ہو نہیں سکتا، مثلاً وجود باری
کو لے لیجئے، علم کلام اس بات کی کوشش کرتا ہے، کہ بدلائل عقلی اثبات واجب الوجود کرے۔ لیکن بقول کینٹ
(Speculative reason) یعنی فلسفیانہ دلائل سے اثبات باری تعالیٰ نہیں ہو سکتا۔
(practical reason) عقل عملی سے یعنی ان دلائل سے ہو سکتا ہے جو دل کو تسلی بخشتے
اور ہماری زندگی کی گوناگوں مصروفیتوں میں ثابت ہوتے رہتے ہیں اور بغیر کسی منطقی قضیہ کے ان کی
صداقت ہمارے دل میں جاگزین ہوتی رہتی ہے،

اس جگہ اس طرف اشارہ کرنا شاید خلاف محل نہ ہو کہ قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کے
دلائل استعمال کئے ہیں جو دل کو تسلی بخشتے ہیں، قرآن پاک میں واجب الوجود اور علت العلل وغیرہ اصطلاحات
یا انسلم، ڈیکارٹ، کلارک، افلاطون، اسپنوزا، ڈاکٹر کڈورتھ وغیرہم کی عقلی دلیلیں
پائی جاتیں، بلکہ مخلوق کی توجہ ان باتوں کی طرف مبذول کرائی گئی ہے جو آسانی کے ساتھ دل میں اتر
جاتی ہیں، اور اندر سے خود بخود انسان کہنے لگتا ہے، کہ ضرور اس کائنات کا بنانے والا کوئی
بقول اکبر مرحوم :-

تمھاری بحثوں سے میرے شبہے خدا کی ہستی میں کم ہوتے
مگر یہ بات آگئی سمجھ میں خدا نہ ہوتا تو ہم نہ ہوتے

صوفیاے کرام نے بھی اس حقیقت کو ذہن میں رکھا اور عقلی دلائل سے منہ موڑ کر باطنی صفائی (illu
mination) پر زور دیا، کیونکہ انسانی عقل محدود ہے، اور جس کا احاطہ کرنا چاہتی ہے وہ غیر محدود
ہے، پس ناممکن ہے کہ جزو کل سے بڑھ جائے،

ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا　　جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

کینٹ کے فلسفہ کا مقصد یہ تھا کہ علم اور ایمان میں جو اختلاف رونما ہو گیا تھا، اسے دور کردے
اصطلاح میں اس کے فلسفہ کو تنقیدی فلسفہ کہہ سکتے ہیں، اگرچہ شروع میں کینٹ نے عقل و مذہب کے مابین
مصالحت کرانے کیلئے تنقیدی فلسفہ سے کام لیا ہے، لیکن آخر کار "فلسفۂ فطرت" کی جگہ "فلسفۂ اخلاق"
کی مدد سے فرض مصالحت کو انجام دیا ہے،

فلسفۂ نظری کے لحاظ سے کینٹ نے علم کلام (dogmatism) کو بری طرح مجروح کیا ہے،
اس نے دعویٰ کیا کہ سائنس کی مدد سے مظاہرِ فطرت کے تعلقات باہمی کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ انکی حقیقت کا،
نیز یہ بھی کہ اشیار و موجودات، عالم حاملِ حقیقت ہیں، اور انسان کو حقایقِ اشیار کا علم ہو سکتا ہے،
{اس جگہ مجھے "شرح عقاید نسفی" کا پہلا فقرہ یاد آگیا جو اگرچہ تین لفظوں سے مرکب ہے، لیکن میرے استاد
مولوی رونق علی صاحب سلطانپوری مدرس معقولات مدرسہ اشاعت العلوم سرائے خام بریلی نے تین دن تک
اسی پر تقریر کی تھی، وہ فقرہ یہ ہے: حقایق الاشیاء ثابتۃ}

کینٹ یہ بھی کہتا ہے کہ (moral good) یعنی اخلاقی خوبی انسان کی زندگی کا اصلی مقصد ہے،
اور یہ بات ہمیں فلسفیانہ دلائل یا قوت مدرکہ سے معلوم نہیں ہوئی، بلکہ قوت ارادی سے جسکو عقل عملی
یعنی (practical reason) بھی کہہ سکتے ہیں،

اگر یہ بات سچ ہے تو کینٹ نے کوئی نئی بات نہیں کہی، کینٹ سے گیارہ سو سال پہلے ملک عرب کے ایک امی (روحی فداہ) نے خود اپنی بعثت کا مقصد اسی امر کو قرار دیا تھا،

"اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الْاَخْلَاق" یعنی میں اس لئے مبعوث ہوا ہوں کہ اخلاق انسانی کی تکمیل کر دوں اور وہ زریں اصول بتادوں جن پر کاربند ہونے سے ایک انسان نہ صرف اخلاق حسنہ یعنی (moral good) حاصل کرسکتا ہے، بلکہ "خلیفۃ اللہ علی الارض" بن سکتا ہے، پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ کینٹ کا دماغ اسلام سے بہت قریب تھا، آج کل بھی جرمنی میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جنکے دماغ اسلام سے قریب ہیں، کاش مسلمان دولتمند اور امرا اپنے فرائض کو پہچانیں۔

اس جگہہ یہ سوال پیدا ہوگا کہ سائنس اور مذہب میں اتحاد کس طرح ممکن ہے؟ کینٹ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ کائنات میں انتظام کرنا پڑیگا، یعنی عالم دو ہیں، عالم محسوس اور عالم غیر محسوس، سائنس کا تعلق عالم محسوسات سے ہے، اور مذہب عالم غیر محسوس سے سروکار رکھتا ہے، جب سائنس کی سرحد ختم ہوتی ہے تو مذہب کی سرحد شروع ہوتی ہے، مذہب کہتا ہے کہ دنیا اس لئے بنائی گئی ہے، کہ بنی نوع آدم اس میں رہکر مکارم اخلاق کی تکمیل کرسکیں، اور خدائے تعالیٰ کے محبوب بنجائیں، سائنس کو ان امور سے کوئی واسطہ نہیں "خدا" کا تصور سائنس کی سرحد سے ورار الوراء ہے، سائنس، نہ اس کا اقرار کرسکتا ہے نہ انکار، اسی طرح اخلاق کی بحث بھی سائنس کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے، اور اس کے موضوع سے خارج ہے،

سائنس ہمکو یہ بتا سکتا ہے کہ نظامِ عالم میں ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے، کچھ قوانین ہیں جن کے ماتحت یہ کارخانہ چل رہا ہے، یہاں پر فلسفہ آجائیگا اور وہ کہیگا کہ "قانون" کا پایا جانا "مقنن" پر دلالت کرتا ہے، ضرور کوئی مقنن ہوگا، محض فلسفہ "خدا" تک نہیں پہونچا سکتا، دوسرے لفظوں میں خدا منطقی دلائل سے ثابت نہیں ہوسکتا، اب اس جگہہ مذہب آتا ہے اور کہتا ہے۔

"اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن" سب تعریفیں اس خدا ہی کو سزاوار ہیں جو اس کائنات کا خالق اور مربی دونوں ہے

کینٹ کہتا ہے کہ مذہبی اعتقادات کی دنیا سائنس کی دست برد اور تحقیق دونوں سے بالاتر ہے، علم انسانی کی نوعیت کوتاہی کی وجہ سے دنیائے مذکورہ سائنس کے زاویۂ نگاہ کے مطابق "معلوم" نہیں ہو سکتی۔ یعنی انسانی عقل محدود اور ناقص ہے، خدائے تعالیٰ غیر محدود اور کامل ہے، پس عقل انسانی اس کا احاطہ نہیں کر سکتی، قرآن پاک نے اس قول سے اس حقیقت کبریٰ کو واضح کیا ہے،

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اے لوگو! تم خدا کا تصور کیسے کر سکتے ہو جبکہ وہ بے مثل ہے،

تاہم بقول کینٹ جب ہماری قوت مدرکہ خود اپنے آپ پر غور کرتی ہے (نفس ناطقہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں مدرک بھی ہے مدرَک بھی) اور "ادراک محض" کی ماہیت اور مالۂ وماعلیہ پر نظر کرتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ عالم محسوسات سے بالاتر ایک حقیقت مطلق (Ultimate Reality) ضرور ہے اور وہی خدا ہے،

اس طرح کینٹ کے تنقیدی فلسفہ نے مذہب اور عقل یا ایمان اور علم کے درمیان جو مخالفت صدیوں سے چلی آرہی تھی، بالکل دور کر دی، اور اس کا خیال ہے کہ اگر دونوں کے حدود مقرر کر دئے جائیں تو پھر تصادم اور تخالف کا کوئی امکان باقی نہیں رہ سکتا، اور اسمیں کوئی شک نہیں کہ سب سے بڑا احسان جو کینٹ نے بنی نوع آدم پر کیا وہ یہ ہے کہ اُس نے انکو ایک شدید ذہنی مخمصہ سے نجات دی، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ علم کلام کی خیرہ دستیوں کی بدولت فلسفہ اور مذہب میں ایسی آمیزش ہو گئی تھی کہ دونوں میں تمیز دشوار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفی مذہب کو لایعنی اور مہمل سمجھنے لگا، اور مذہبی آدمی فلسفہ سے کوسوں دور بھاگنے لگا، فلسفی کا خیال تھا کہ مذہب خلاف عقل ہے، مذہبی آدمی کا یہ عقیدہ تھا کہ فلسفہ خلاف مذہب ہے، اور ایک ایسی چیز ہے، جس کے پڑھنے سے آدمی بے دین ہو جائیگا، یہ سب کچھ اسلئے ہوا کہ فلسفہ اور مذہب دونوں کو مخلوط کر دیا گیا تھا، اختلاط اس طرح ہوا کہ مذہب کی بنیاد خدا اور معاد پر ہے، یہ باتیں یا حقائق منطق اور فلسفہ کے اصولوں سے ثابت نہیں ہوتیں، یا یوں سمجھئے کہ منطق ان امور پر کوئی حتمی اور اذعانی رائے یا فیصلہ نہیں دے سکتی، یہ باتیں اسکی سرحد سے خارج ہیں، لیکن "متکلمین" نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم مذہب کی

ہر بات کو عقل یعنی منطق اور فلسفہ سے ثابت کرینگے، گویا مذہب میں فلسفہ اور فلسفہ میں مذہب کا تداخل ہوگیا،
مذہب نے بتایا کہ خدا بولتا ہے، متکلمین نے بعید از قیاس اور دور از کار موشگافیاں شروع کیں کہ اس طرح بولتا ہے
اور یوں کلام کرتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ اگر وہ قدیم ہے تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا، اگر یہ سچ ہے "تو تعدد قدما"
لازم آتا ہے، اور اگر اس کا کلام حادث ہے تو خدا محلِ حدوث ہوجاتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ کلام صفت
ہے تو خدا موصوف ہوا، اب اس صفت کو موصوف سے کیا تعلق ہے، کیا صفات باری عین ذات ہیں، اگر عین
ہیں تو "قدرت" خدا ہے اور خدا قدرت ہے حالانکہ قرآن فرماتا ہے "هو السميع العليم" یعنی خدا سمیع
اور علیم ہے، نہ کہ سمع اور علم، کیا پھر صفات کو غیر سمجھیں، اگر غیر ہیں تو "استکمال بالغیر" لازم آتا ہے اور "تکثر"
بھی لازم آتا ہے، کیا یہ صفات زائد بر ذات ہیں؟ خارج از ذات ہیں داخل در ذات ہیں؟ کستقدر ہیں؟
یہ صفات حادث ہیں یا قدیم ہیں؟ اشاعرہ[1] نے اپنے دانست میں بڑا بھاری کام کیا جو بڑے طمطراق کے ساتھ
فرمایا، "لا عین ولا غیر" کوئی ان بزرگوں سے پوچھے کہ جب عین ہے نہ غیر تو ہیں کیا؟ ایک شخص ایک مولوی
کے پاس جاکر پوچھتا ہے، جناب میرے پاس پانچ لاکھ روپئے خزانہ میں جمع ہیں کس قدر زکوۃ فرض ہوئی؟
تو مولوی صاحب فرماتے ہیں "نہ دو روپئے نہ تین روپئے نہ چار روپئے" ایک شخص زید سے پوچھتا ہے
"اعظمگڈھ کہاں ہے؟" وہ جواب دیتا ہے "نہ مدراس ہیں نہ بمبئی ہیں نہ بنگال میں نہ پنجاب میں"
فی الجملہ دوسرے مسائل کو جانے دیجئے، ایک صفات ہی کے متعلق لاکھوں صفحات سیاہ کردیئے گئے اور ہزاروں
بندگانِ خدا کا خون بیدریغ بہا دیا گیا، یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ محض اسلئے کہ خدا کو فلسفہ اور منطق سے

[1] معارف :- اشاعرہ کے اس دعویٰ کا منشا رفع نقیضین نہیں ہے، بلکہ منشا یہ ہے کہ مسئلہ کے دو پہلو اور دو حیثیتیں ہیں،
ایک پہلو سے وہ لاعین اور دوسرے پہلو سے لاغیر ہے، اسکو الٹ کر بھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ عین بھی ہے اور غیر بھی، حکیم و متکلم و قادر وغیرہ
صفات اپنے مصداق کے لحاظ سے اللہ کے عین ہیں لیکن اپنے مفہوم اور معنی کے لحاظ سے ان میں سے ہر ایک غیر ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں
کہ وہ نہ حقیقت سے عین ہے اور نہ حقیقت سے غیر ہیں اس بنا پر اشاعرہ کا دعویٰ معتزلہ اور ظاہریہ کی دعویٰ عینیت و غیریت سے بدرجہا زیادہ صحیح ہے، فافہم ۱۲

ثابت کرنا چاہا تھا سو بجائے نزدیک ہونے کے اور دور چلے گئے، سچ ہے،

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں (اکبر)

جب فلسفی نے دیکھا کہ مذہب کا خدا عقل سے ثابت نہیں ہوتا تو وہ مذہب سے بیگانہ ہو گیا، جب مذہبی لوگوں نے فلاسفہ کو مذہب سے نفور پایا تو فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ فلسفہ اسکی بیدینی کا باعث ہے۔ لہذا ہمیں فلسفہ سے احتراز واجب ہے،

یہ نقشہ تھا لوگوں کی دماغی کیفیت کا، کینٹ کے فلسفہ نے جو بڑا احسان کیا وہ یہ کہ لوگوں کو سمجھا دیا کہ ایک شخص فلسفی بھی ہو سکتا ہے اور مسلمان بھی اور فلسفہ پڑھکر بھی انسان اپنے مذہب پر قایم رہ سکتا ہے، کینٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنے فلسفہ کی تلوار سے "علم کلام" کا سر قلم کر دیا، اسنے اگر سائنس کو مذہب کی حدود سے باہر نکالا تو مذہب کو سائنس کی سرحد سے دور کر دیا، تاکہ دونوں کو آزادی اور خود مختاری حاصل ہو جائے، واضح ہو کہ زمانہ وسطی میں، مذہب[1] نے بھی ہاتھ پاؤں نکالے تھے اور دخل در معقولات کا مرتکب ہو رہا تھا، اگر کسی سائنس داں نے یہ اعلان کیا کہ زمین چپٹی نہیں گول ہے، تو فوراً مدعیانِ مذہب اسکی تردید پر کھڑے ہو گئے، حالانکہ مذہب نام ہے تصفیۂ اخلاق اور اور تزکیۂ نفس کا، نہ جغرافیہ اور ہندسہ کا، یہی وجہ تھی کہ مذہب بحیثیت مجموعی، اہل سائنس کے حلقوں میں بدنام تھا، اور مجبوراً فلاسفہ یہ سمجھتے تھے کہ مذہب نام ہے چند خلافِ عقل باتوں کا، یہ سب کچھ محض اس لئے تھا کہ فلسفہ اور مذہب کی حدود مقرر نہ تھیں،

دوسری بات قابل غور یا کینٹ کے خصوصیات میں سے یہ ہے کہ وہ (Epistemology modern) "ماڈرن ایپسٹیمالوجی" کا بانی ہے یعنی وہ علم جسکی بنا پر ہم خود اپنی ذہنی قوتوں اور قابلیت اور عقل کی منتہائے پرواز کا اندازہ کر سکتے ہیں، کینٹ سے پہلے عموماً یہ طریقہ تھا کہ فلاسفہ، فلسفہ کا مطالعہ "مظاہرِ فطرت" اور "طبیعات" سے شروع کیا کرتے تھے، اس کے بعد نفسیات اور الہیات وغیرہ،

---

[1] معارف :- یورپ میں،

لیکن کینٹ نے کہا کہ کائنات یعنی "عالم کبیر" کا مطالعہ کرنے سے پہلے انسان کو خود انسان "یعنی" عالم صغ
مطالعہ کرنا چاہیے، اس لئے کینٹ نے وہ علم مدون کیا جسکی بنا پر ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ ہم کہاں تک ک
حدتک کس قدر جان سکتے ہیں،

تیسری بات یا خصوصیت یہ ہے کہ کینٹ سے پہلے مسیحی متکلمین مثلاً "بٹلر، پیلی، ڈاؤ ٹربج، ٹیلر،
ہو، وغیرہم بنچرل تھیالوجی (Natural Theology) کو بطور سائنس مدون کرنے کے عادی
اور اسے اک سائنس ہی سمجھتے ہیں، کینٹ نے انکے اس دیرینہ خیال کی تردید کی، تفصیل اس اجمال کی یہ
کہ بقول کینٹ جو واقعات تاریخ یا کائنات میں رونما ہوتے ہیں، تو کوئی شخص سائنٹفک طور پر یہ ثابت نہیں کر
کہ وہ ان واقعات کی کوئی علت غائی ہے، یا کوئی مقصد مضمر ہے، مثلاً زید کا بچہ جس کی عمر چھ ماہ تھی فوت ہوگیا
دوسرا بچہ پیدا ہوا، وہ بھی چھ سات ماہ کا ہوکر مر گیا، سائنٹفک طور پر آپ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ اسے ن
ہوگیا، یا اور کوئی بیماری فرض کر لیجیے اس لئے جانبر نہ ہوسکا، لیکن کوئی اور توجیہ جس سے کوئی مقصد نکلتا ہو
نہیں پیش کر سکتے، یعنی آپ یہ نہیں کہہ سکتے سائنٹفک طور پر اسکی وفات سے نیچر کو یا کائنات کو یہ فائدہ یا یہ نقص
ہوا، اور فلاں مقصد نیچر یا فطرت کا اسکی وفات سے حاصل ہوگیا، اب دوسری جانب "نیچرل تھیالوجی" میں خ
کی ہستی کی ایک دلیل یہ ہے کہ ہر واقعہ اور حادثہ میں کوئی نہ کوئی حکمت ہوتی ہے، مثلاً دو بچے مرے تو ایک
دیندار آدمی یہ کہیگا کہ ان کی وفات بھی مصلحت کے ماتحت تھی تاکہ والدین کو صبر کرنے پر بہشت ملے اور و
اللہ کے صابر بندوں میں شمار ہوں، وغیر ذالک، لیکن ظاہر ہے کہ اس توجیہ کو سائنٹفک طور پر ثابت نہیں کر سک
لہذا ان دونوں مقدمات کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ "نیچرل تھیالوجی" بحیثیت ایک سائنس کے مدون اور مرتب نہیں ہوسکتی،

اب ہم کینٹ کے الہیات کا ایک سرسری خاکہ پیش کریں گے،

۱۔ "ابدیت روح"

بقائے نفس کا مسئلہ کینٹ کے تنقیدی فلسفہ کی انتہائی پرواز ہے اور ارباب علم سے یہ بات پوشید

نہیں کہ قدیم فلسفہ میں بھی یہ مسئلہ انسانی تخیل کی آخری جولانگاہ رہا ہے، کینٹ کا خیال ہے کہ حیات بعد الممات کے متعلق ہماری عقل مدرک (Speculative reason) دوٹوک فیصلہ نہیں کرسکتی، یعنی عقلی طور پر نہ انکار کیا جاسکتا ہے نہ اقرار، اس لئے اس مسئلہ کا فیصلہ عقل عملی (Practical reason) کی عدالت میں ہوگا اور اس کا فیصلہ اثبات میں ہے،

پولز اور ارڈمین نے اپنی تالیفات موسومہ مابعد الطبیعات اور تخیلات میں کینٹ کے خیالات کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نے بقاے روح پر تین پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے، پہلے خود نفس ناطقہ کی حقیقت کماہی سے اسکی بقا و دوام پر استدلال کیا ہے، اور اس کا یہ طرز استدلال افلاطون کے طرز سے ملتا جلتا ہے، دوسرے اخلاقی پہلو جزا و سزا کی روشنی میں یہ بات دکھائی ہے کہ دنیا دار العمل ہے، پس مکافات کے لئے حیات بعد الممات قرین قیاس ہے، تیسرے فطرت اور انسان کی باہمی یگانگت سے بقاے روح پر ایک آفاقی دلیل قایم کی ہے، افسوس کہ ہم اس مختصر مضمون میں ان بحثوں کو پوری وضاحت سے نہیں لکھ سکتے کیونکہ اس صورت میں یہ مضمون ایک کتاب بن جائیگا۔

(ب) بحث جبر و اختیار،

کینٹ کے نزدیک اختیار کی دو قسمیں ہیں، ایک تو اختیار عملی Practical Freedom دوسری اختیار ورا ر العقل، Transcendental Freedom اول الذکر کا تعلق عالم ممکنات و حوادث سے ہے (Phenomenal) اور آخر الذکر کا عالم عقل و ادراک (inteligible world) سے،

عملی اختیار کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس طاقت کا نام ہے جسکی بنا پر انسان آزادانہ طور پر بغیر تحریکات حواس خمسہ اپنے افعال کے صدور کے متعلق اپنی قوت ارادی سے کوئی فیصلہ کرتا ہے، کینٹ کے نزدیک یہ قوت انسان میں موجود ہے مگر عام طور سے حواس خمسہ اسکی قوت ارادی کو متاثر کردیتے ہیں۔

اختیار ورا العقل والمحسوسات سے مراد یہ ہے کہ بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کا وجود یا وقوع ان

کی دسترس سے باہر ہے، ان پر اسے اختیار ہی نہیں، مثلاً میں آج ٹینس کھیلنے جاؤں یا نہ جاؤں، یہ میر

مرضی پر منحصر ہے، لیکن میں پنجاب میں پیدا ہوا، اٹلی یا جرمنی میں پیدا ہونا میرے اختیار سے باہر تھا، لہذا

خوبیاں یا آسانیاں علم وفن کی تحصیل کے متعلق جرمنی میں حاصل ہوسکتی تھیں، وہ یہاں نہیں، اس معا

میں انسان مجبور ہے، اور بقول کینٹ اصلی مختار ہستی صرف خدا کی ہے - ان اللہ علی کل شئ قدیر

"یخلق مایشاء ویختار" لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون لیکن

ناقص اور محدود طور پر انسان بھی مختار ہے، کیونکہ اگر وہ مجبور مانا جائے تو پھر اخلاقی طور پر ذمہ دار نہیں

ہوسکتا، تکلیف سے بری ہوجائیگا، اسکے ساتھ اس آیت کو بھی ملالیجیے - لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا

(ج) ذات واجب الوجود

مابعد الطبیعیات کا تیسرا معرکۃ الآرا مسئلہ ہستی باریتعالیٰ ہے، اور اس کے متعلق فلسفہ میں عموماً تین قسم

خیالات پائے جاتے ہیں:- مادیت، اثبات واجب اور وحدت الوجود یعنی بعض کہتے ہیں کہ خدا کا کو

وجود نہیں، مادہ ازلی ابدی ہے، اور قایم بالذات ہے، بعض اسکے مقابل اثبات واجب الوجود کرتے ہیں

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ سوائے خدا کے اور کسی کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں، صرف خدا ہی موجود ہے، وگر ہیچ،

وحدت الوجود یا عقیدہ "ہمہ اوست" کی طرف پایا جاتا ہے،

چنانچہ کینٹ کی ساری تصانیف میں جو متعلق بالٰہیات ہیں، یہ الفاظ پائے جاتے ہیں کہ خدا کی ذات

سرمایہ حقیقت Omnitudo realitatis ہے یعنی سوائے خدا کے اور کسی

وجود حقیقی نہیں ہے - اور ہمارا وجود اسی کے وجود کا ظل ہے، یا یوں کہو کہ طفیلی ہے، تمام موجودات کی

حقیقت ذات باری میں مرکوز اور مستور ہے، اسی کی بدولت اس عالم میں موجودات کا وجود پایا جاتا ہے،

تفصیل کے لئے اس کے خطبات، تخیلات، اور اثبات واجب الوجود کا مطالعہ کیجیے - کینٹ کہتا

کہ خدا واحد ہے! اور اسکی وحدت کوئی عارضی یا اتفاقی بات نہیں ہے، بلکہ اس کی ذات متقاضی توحید ہے، اسی طرح وہ عارضی یا اتفاقی طور پر "خالق" نہیں ہے، صفت تخلیق بھی اسکی ذات کا تقاضا ہے؛

(Maudi non est archi tectus, qui non sit animul Creator) کینٹ کے الفاظ کے ساتھ قرآن کے یہ الفاظ بھی پڑھ لیجئے،

خلق کل شیٔ وھو الواحد القھار

مندرجۂ بالا خیالات "تنقید عقل خالص" Critique of pure Reason سے مقتبس ہیں، اس کتاب میں کینٹ نے خدا کے متعلق فلسفیانہ طور پر اظہار خیالات کیا ہے لیکن تنقید عقل عملی یعنی Critique of practical reason اور تنقید تصدیق یعنی Critique of judgment میں اسنے مذہبی پہلو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ خدا ایسی خیر مطلق اور قادر مطلق ہستی ہے، جس نے یہ بات اپنے ذمہ ٹھرا لی ہے کہ انسان کو اعلیٰ ترین صفات حسنہ حاصل کرنے میں سہولت بہم پہونچائیگی،

اس جگہ "ذمہ" کے لفظ سے دہوکہ نہ کھانا چاہئے۔ یہ ویسی ہی بات ہے جیسی خدائے تعالیٰ نے قرآن میں کہی ہے، "ان علینا جمعه وقرآنه" وغیر ذلک ۱۲

میں پھر اپنے ناظرین کی توجہ قرآن کی اس آیت کی طرف مبذول کرانی چاہتا ہوں،

والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا، جو لوگ ہمارے حصول کے لئے کوشاں ہونگے ہم ضرور بالضرور انکو اپنی راہیں دکھا دینگے، ۱۲ دیکھئے کینٹ کا دماغ اسلامی تعلیم سے کس قدر مماثلت رکھتا ہے جو باتیں وہ برسوں غور و خوض کرنے کے بعد لکھتا ہے، وہ اور اس سے زیادہ باتیں خود اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتادی ہیں، فالحمد للہ علیٰ ذلک

پھر وہ لکھتا ہے کہ ایک خیر مطلق ہستی کا تصور ہی انسانی عقل کو وہ اسباب بہم پہونچا سکتا ہے،

جن کی بدولت، ہماری عقل، اخلاق حسنہ اور ان کی برکات میں رابطہ قایم کرسکتی ہے، خدا اور معا
تصور کے بغیر، تحریکات اخلاقی، انسانی افعال ومقاصد کا سرچشمہ نہیں بن سکتیں، اگر خدا نہ ہو تو اخلا
لفظ بے معنی ہے، کیونکہ خدا کے بغیر اخلاق حسنہ، ان مقاصد کی تکمیل نہیں کرسکتے جو ہر ذی عقل انسان کا ذ
خاصہ ہیں، چونکہ خدا خود خیر مطلق ہے، نیکی کو دوست رکھتا ہے لہذا جو شخص خدا کی مرضی کا جویا ہو، اس کے
صرف ایک ہی راستہ ہے، اور وہ نیک اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے علاوہ کچھ نہیں، اس جگہ پر قرآن
کی یہ آیت پڑھ لیجئے،

فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل — پس جس شخص کو خدا سے ملنے کی خواہش ہو تو اسے چاہ
عملاً صالحا ولا یشرک بعبادۃ — کہ اعمال صالحہ بجالاوے اور اسکی عبادت میں کسی
ربہ احدا، — شریک نہ کرے۔

(د) مذہب کے متعلق کینٹ کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) "مذہب کا لب لباب یا روح یہ نہیں کہ دیوتاؤں اور اوتاروں پر اعتقاد رکھا جائے بلکہ صرف ا
خدا کی پرستش کرنا اور اسی سے تعلق پیدا کرنا" دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ لا الہ الا اللہ
مذہب کا خلاصہ ہے،

(۲) کسی مذہب کی صداقت معجزات اور مافوق العادات سے ثابت نہیں ہوسکتی بلکہ اس مذہب
تعلیمات جس قدر پاکیزہ اور اعلیٰ ہونگی اسی قدر وہ مذہب اعلیٰ ہوگا، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے
وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ یہاں سورۃ
یا آیت سے مراد تعلیم ہی ہے، دگر ہیچ،

(۳) مذہب کا یہ کام نہیں کہ انسان کی عقل کو یا اسکی قوت ارادی کو اس کائنات یا اس کے کس
مظہر کا محکوم بنادے، بلکہ سچا مذہب وہ ہے جو کائنات کو بحیثیت مجموعی اس کے ماتحت کردے اور

نیکی کرنیکی توفیق دے، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ

اگر کینٹ کے ان مقرر کردہ اصولوں پر موجودہ مذاہب عالم کو پرکھا جائے تو اسلام کے علاوہ اور کوئی مذہب سچا اور صحیح قرار نہیں پاسکتا، چونکہ یہ مضمون تفصیلات کا متحمل نہیں، اس لئے میں نے صرف ایک ایک آیت اور محض اشارات پر اکتفا کیا ہے، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ "العاقل تکفیہ الاشارہ" عقلمند ان را اشارہ کافیست،

کینٹ کے فلسفہ کے نتائج بطور اجمال:-

آج حکمائے یورپ کا بڑا گروہ اس امر پر متفق ہے کہ کینٹ کے افکار و خیالات فلسفہ اور حکمت کی دوامی بنیاد ہے، یہ سچ ہے کہ بہت سی باتیں اسکے فلسفہ میں ایسی بھی ہیں جنکو غلط کہا جاسکتا ہے، لیکن بہت سے خیالات ایسے بھی ہیں جنھیں چمکدار موتی سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، اور آنے والی نسلیں صدیوں تک انھیں حرز جان بناتی رہینگی، مثلاً

(۱) کینٹ نے اپنے فلسفہ میں علم اور ایمان، دونوں کی حقیقت کو عمدہ طور پر اور صحت کیساتھ بیان کیا ہے علاوہ بریں وہ ایک قابل سائنسدان بھی تھا، اور اُسنے سائنس اور فلسفہ میں نہایت خوبی کیساتھ تطبیق دی ہے، باوجود فلسفی اور سائنسدان ہونے کے کینٹ خدا پر بھی ایمان رکھتا ہے، یعنی اسکے فلسفہ کے مطالعہ سے خدا تعالیٰ پر ایمان رکھنے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا،

(ب) کینٹ نے انسانی ارادہ کو وہی درجہ عطا کیا ہے جسکا وہ فی الحقیقت مستحق ہے، اس نے اٹھارویں صدی کے "فلسفہ ذہنی" کا پورے طور سے ابطال کر دیا جو در اصل انسانیت کے صرف ایک پہلو کی تصویر ہے، زمانہ وسطیٰ سے کینٹ کے وقت تک لوگ یہ خیال کرتے تھے کہ انسان کی قدر و قیمت اسکے مطالعہ کتب اور ذہانت پر منحصر ہے لیکن کینٹ نے بڑی خوبی کیساتھ یہ بات ثابت کی کہ انسانیت کی قدر و منزلت انسان کی قوت ارادی پر منحصر ہے، بڑا آدمی وہ نہیں جس نے بہت سی کتابیں پڑھ لی ہوں بلکہ وہ جس کا ارادہ آہنی اور عزم فولادی ہو،

(ج) نفس ناطقہ کی تشریح اور ماہیت بیان کرنے میں کینٹ گوے سبقت لے گیا ہے، اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ اسنے لکھا ہے وہ بہت خوب ہے، اور تمام حکمائے مابعد نے ان مسائل میں اسکی تصانیف سے استفادہ کیا ہے۔

شاد عظیم آبادی کا ایک تبرک

متروکات شاد

حضرت شاد عظیم آبادی مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں غالباً معارف میں مولوی سید حسرت موہانی صاحب کے متروکات شاعری کا ذکر پڑھکر ایک مختصر مضمون میں اپنے متروکات شاعری کی تفصیل لکھی تھی، کاغذات کے ذخیرہ میں یہ تحریر گم ہوگئی تھی، چند روز ہوئے کہ یہ "یوسف گم گشتہ" پھر ہاتھ آیا، اب وہ معارف کے بازار میں ہے، قدر دان اندازہ فرمائیں،

"معارف"

پچاس برس ہوئے کہ دربار رامپور میں ایک صاحب نے متروکات کی بحث چھیڑی، اپنی تجویز سے الفاظ زبان مروجہ سے چن کر اپنے اتباع کو ترک کی ہدایت کی، ان کی دیکھا دیکھی بعض بعض نے اور بھی کچھ الفاظ چنے، مگر افسوس ہے کہ علم اللسان کے قواعد منضبطہ سے کام نہ لیا گیا، اسی زمانہ میں ... سے اور جناب اسیر مرحوم اور جناب آغا جو صاحب ہندی مرحوم سے اس بارہ میں خط و کتابت ہوئی تھی، میں ... از روئے فلسفۂ زبان و قواعد علم اللسان کے اس بارہ میں جو کچھ ان انصاف پسندوں کو لکھا تھا اسکو ان صا... نے بہت کچھ پسند فرمایا تھا، چنانچہ ان میں کے بعض خطوط محفوظ ہیں اور کتاب فکر بلیغ میں متروکات کی بحث ... داخل کر دیا ہے، اس کے بعد میں لکھنؤ گیا تو عمدۃ الفصحا مخدومی میر نفیس مغفور کو شاکی پایا، راقم نے دلائل ترک کے ان سے بیان کئے، نہایت خوش ہو کر فرمایا کہ یہ تقریر مجھکو لکھدیجئے، چنانچہ چار جزو میں یہ تقریر لکھ پیش کر دی، ان تمام متروکات میں صرف چند ایسے الفاظ بھی داخل ہیں، جن کو بموجب قواعد علم اللسا... فصحا کی جماعت ترک کر چکی تھی اور راقم بھی اس کا پابند تھا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک فہرست ا...

لکھدی جائے جس سے معلوم ہو کہ میں ان حضرات کے متروکات کی لمبی فہرست میں سے کس کس کے ساتھ متفق ہوں اور کس کس کے ساتھ مختلف ہوں۔ اس اختلاف کے تمام وجوہات میں نے اپنی کتاب فکرِ بلیغ میں مذکور کردیا ہے،

راقم کے متروکات

پیار، پیاس، پیارا بحرکت حرفِ دوم بجائے یائے مخلوط الالف۔

تئیں بجائے **کو** علامتِ مفعول۔

کبھو بجائے **کبھی**۔

بیچ بمعنی (میں) باستثنائے بیچ میدان، بیچ محفل، بیچ گھر، بیچ دریا وغیرہ،

پیر بجائے (پاؤں)، مگر بعض جگہہ تقریری زبان میں جائز الاستعمال ہے،

زور بجائے (غضب کا) جیسے میر تقی مرحوم نے فرمایا ہے ؎ زورِ عالم نظر آیا ترے سودائی کا۔ لیکن بمعنی طاقت صحیح الاستعمال ہے۔

سدا بجائے ہمیشہ۔

کیونکرسے بجائے کیونکر،

موسم میّت بالفتح سین ویا بجائے بالکسر۔

نشا، بحرکت دوم بجائے بالفتح

نے (بجائے نہیں یا نہ)

وصلت (بجائے وصل)

بغیر ایسے اشارے کے استعارہ سے کام لینا کہ عینیت پائی جائے۔ جیسے معشوق آیا کی جگہہ گل آیا بجائے (وہ گل آیا)

واوِ مجہول ویائے مجہول کا واؤ ویائے معروف کے ساتھ قافیہ کرنا جیسے گور و دور

ن واوٴ ساکن یاے ساکن و نون ساکن جب کہ آخر لفظ میں واقع ہو، اوزان
بنیا، جس سے وہ لفظ یا مصرع بھونڈا معلوم ہو،
ے مختفیٰ کا قافیہ الف کے ساتھ جب کہ وہ لفظ فارسی یا عربی ہو اور یہ ترکیب فارسی مرکب ہو
علان بحالت ترکیب فارسی ہو بشرطیکہ پھر وہ لفظ دوسرے لفظ کے ساتھ مرکب بہ ترکیب فارسی
لاً وہ گران جان ہے میں اظہار نون، مگر جب یہ نون پھر مضاف یا معطوف ہو جاے جیسے ظلم
اظہار نون صحیح ہو گا،
ری لفظ کو فارسی لفظ کے ساتھ بہ ترکیب فارسی مرکب کرنا، مگر واضح رہے کہ بحالت علمؔ یا عام
عام مرکب مفرد دھندہے، جیسے پان دان وغیرہ خواہ وہ مرکب اسم صفاتی ہو کر زبانوں پر
سے اٹھائی گیرا وغیرہ صحیح ہو گا،
ل بہ معنی مثل
ہیں ہوئے بجاے (ہوں یا ہو)
و (بجاے وہ حرف صلہ)
رسی جمع کا یوں استعمال کرنا جیسے دوستاں آئے، ہاں مرکب کرکے، جیسے دوستان صادق
ہے،
یکن ولیک، بجاے لیکن گر لیک کو اب بھی اکثر فصحا استعمال کرتے ہیں، اگرچہ راقم استعمال

رست ان متروکات کی جن کو راقم جائز الاستعمال جانتا ہے، عام ازینکہ استعمال کرے یا نہ کرے،
خرش بجاے آخر   اوپر بجاے پر

بل بے، بل رے،

سمیت، بہ معنی ساتھ،

باسن، بجائے برتن

بتلانا، دکھلانا بجائے بتانا دکھانا

دلا، وغیرہ حرف ندا کے ساتھ

میں نے سمجھا، بجائے میں سمجھا،

اب کے اب کی، بجائے اس دفعہ،

انکھڑیاں، بجائے آنکھیں،

عادی، بہ معنی عادت گرندہ،

آپھی، آپ ہی کی جگہ،

ہندی افعال و اسمائے صفات کا جمع لانا، جیسے کھاتیاں بھلیاں۔

یاں واں، بجائے یہاں وہاں۔

کہاں وہاں یہاں کہیں وہیں یہیں کی نون کو وزن میں گرانا،

روابط کو گرانا، جیسے رات وہ آئے تھے، بجائے رات کو وہ آئے تھے،

دیکھ کر کے، بجائے دیکھ کر،

تو۔ خوں کی واو یا نون کو وزن میں گرانا،

تلک۔ بجائے تک

کیجئے، لیجئے، دیجئے، بجائے کیجیے، لیجیے، دیجیے،

کیسے، جیسے بجائے کس طرح جس طرح،

مرا ترا، بجائے میرا تیرا،

پر، بہ معنی لیکن،

گر، بجائے اگر۔

اک، بجائے ایک،

ریس، بجائے تقلید یا پیروی کے معنی میں،

لاج، بجائے شرم

پکھیرو۔ پردار چڑیا

بیرن، بجائی کے معنی میں،

اور، بہ تخفیف واو بروزن فع،

مفصل توجیہہ اس کی کتاب فکر بلیغ سے معلوم ہوگی، اس مختصر میں بیان کی گنجایش نہیں ہے۔"

تلخیص و تبصرہ

فتوحات اسلامی کے اسباب و علل

تاریخ عالم میں اسلامی فتوحات کو مختلف حیثیات سے جو امتیاز حاصل رہا ہے اسکی وجہ سے اہل علم کے لئے اس کے اسباب و علل ہمیشہ قابل غور رہے ہیں، اسلامی فتوحات کی نمایاں خصوصیت اصل میں یہ ہے کہ ایک غیر منظم و غیر مرتب قوم نے محض چند سالوں میں ایسی نمایاں کامیابی حاصل کی کہ اس عہد کی دنیا کی دو سیاسی اہم ترین حکومتوں کے تختے الٹ گئے اور دنیا کے عام تمدن و معاشرت میں عظیم الشان انقلاب برپا ہوگیا، عربوں کا یہی خارق العادۃ کارنامہ اور اسکی یہی خصوصیت ہے جس کی بنا پر فلسفۂ تاریخ میں اسلامی فتوحات کے اسباب و علل کو نمایاں جگہ ملی، ابن خلدون نے اپنے فلسفۂ تاریخ میں اس موضوع پر خصوصیت سے بحث کی ہے، اور بعد کے اہل فکر نے بھی اپنے نظریے قایم کرتے وقت ابن خلدون کے نظریوں کو بھی عموماً سامنے رکھا، ابھی حال میں سالہ الزہرا مصر میں شیخ عبدالوہاب النجار نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اور نہایت سادگی سے بہ ترتیب اس کے چند وجوہ پیش کئے ہیں، جن کا اساس غالباً بڑی حد تک اسی ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ ہے، اس لئے اگرچہ مقالہ نگار نے کوئی خاص نئی چیز نہیں پیش کی، لیکن کم از کم اس موضوع پر ابن خلدون کے اکثر خیالات کو نئے لباس میں پیش کردیا ہے، جو بہ ترتیب حسب ذیل ہیں،

(۱) اسلامی فتوحات کی کامیابی کے اسباب میں عربوں کی فطری مستعدی، سادگی اور بدویانہ زندگی کو خاص دخل ہے، خورد و نوش کے اہتمام سے بڑی حد تک بے نیاز اور تفتیش اور اس کے تمام لوازم سے الگ ایک سادہ زندگی گذارنے کے عادی تھے، سفر کی شقتوں کو بآسانی برداشت کرتے، سادگی کی وجہ سے سامان سفر بھی مختصر ہوتا، جس سے فوج کو بار برداری کی مشکلات سے سامنا نہ کرنا پڑتا، عربوں کے سفر میں اونٹ

کی سواری مخصوص تھی، حسن اتفاق سے وہ بھی عربوں ہی کی طرح صبر آزما ارادوں کے مالک ہوتے ہیں، دو دو چار چار دن بے آب و دانہ سفر کرتے ہوئے دشمنوں کے تعاقب میں چلے جاتے،

اگر ہم دورِ جدید کی فوجی ترقیوں کے ساتھ فوجوں کی مشکلات کو بھی پیش نظر رکھیں، تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ مثلاً ۱۸۹۸ء میں ایک مقام سے ایک فوج روانہ ہوئی جو ۱۰۰۰ سپاہیوں پر مشتمل تھی، لیکن اس کے باربرداری کے جانوروں کی تعداد چار ہزار تھی، پھر اسی مناسبت سے ساز و سامان اور سامان رسد کے انواع و اقسام ساتھ تھے، لیکن عربی فوج کیلئے نہ خورد و نوش کے وافر سامان کی ضرورت تھی نہ دواخانہ ساتھ ہوتا اور نہ کھانے پینے کے برتنوں کا بوجھ لادنا پڑتا، باغوں کی کچی پکی کھجوریں غذا تھیں، اور جنگلی جڑی بوٹیاں دوا علاج کے کام آتیں، جس کی وجہ سے باربرداری کے کثیر مصارف، اور اس سے سفر میں جو مشکلات پیش آتے ہیں اس سے وہ محفوظ رہتے،

(۲) عربوں کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے قضا و قدر کا عقیدہ ہے، یورپ کے مصنفین کہتے ہیں کہ قضا و قدر سے جد و جہد کی قوت کو نقصان پہونچا ہے، لیکن درحقیقت عربوں کا یہی عقیدہ تھا، جس نے انھیں موت سے نڈر کر دیا، قرآن مجید نے ایسے پیرایہ سے انمیں یہ عقیدہ راسخ کر دیا ہے، کہ وہ گھمسان کے رن میں یکہ و تنہا بڑھتے ہوئے چلے جاتے، صرف ایک عربی شمشیر کشتوں کے پشتے لگا دیتی، قرآن مجید نے انھیں بتایا تھا "زمین پر جو مصایب آئینگے، وہ پہلے سے لکھے ہیں، اگر تمھارے لئے جہاد مقدر ہو چکا ہے تو اگر تم اپنے گھروں میں بیٹھے بھی رہو تو دستِ قدرت تمھیں میدانِ قتال میں کھینچ لائیگا، اگر موت کا وقت آ پہونچا تو نہ ایک لمحہ پیچھے ہٹ سکتی ہے، نہ ایک لمحہ آگے بڑھ سکتی ہے، جہاں کہیں بھی ہو موت تمھیں آ دبائیگی، اگرچہ تم مستحکم قلعوں میں محفوظ کیوں نہ ہو"، ان تعلیمات نے عربوں کی ذہنیت پر کافی اثر ڈالا انمیں شجاعت پہلے سے موجود تھی، جو کچھ کمی تھی ان تعلیمات نے پوری کر دی اسلئے وہ نہایت بیخوف ہو کر موت یا فتحمندی ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصول کا قصد مصمم کرکے میدان میں اتر آتے تھے،

۳۔ قدیم اصول جنگ میں ابتداءً مبارزت طلبی ہوتی تھی، عربی گھوڑے ایرانی و رومی گھوڑوں سے زیادہ سبک سیر و چالاک ہوتے، وہ اپنے شہسوار کو مقابل پر بالعموم کامیاب بناتے، اور یہی کامیابی پوری جنگ کی کامیابی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی،

۴۔ عربوں کی کامیابی میں ان کے لائق سپہ سالاروں کی عدیم المثال شجاعت، طریق قیادت اور حسن تدبیر کو بھی دخل ہے، اس عہد میں سپہ سالاران عرب کی فہرست میں جیسے کابرفن کے نام ملتے ہیں انکی مثال ایرانی و رومی فوج میں موجود نہ تھی، حضرت علیؓ بن ابیطالب۔ خالدؓ بن ابی لید، خالدؓ بن سعید، ابو عبیدہؓ بن الجراح، سعدؓ بن ابی وقاص اور یزید بن ابی سفیانؓ وغیرہ ایک ہی عہد کے سپہ سالار تھے، عربوں میں فطری جنگ جوئی موجود تھی، غزوات و سرایا سے انکی مشق ہوئی اور عہد صدیقی میں فتنۂ ارتداد کے انسداد سے عام سپاہیوں کے جوہر کمال پر صیقل ہوگئی، اور یہی سپہ سالار فوج اس کے صیقل گر تھے، جنکی ماتحتی میں عربوں نے اپنی شمشیر آبدار کے جوہر دکھائے،

۵۔ عرب فطرۃً بدوی الطبع تھے، اس لئے قومی و وطنی عصبیت بدرجہ اتم موجود تھی، عصبیت کے اثرات ایک طرف دشمنوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ طاقت میں نمایاں ہوئے، دوسری طرف ان عرب قبائل نے اختلاف مذاہب کے باوجود ان کا ساتھ دیا۔ جو ایرانی، رومی علاقوں میں رعایا کی حیثیت سے سکونت پذیر تھے، یہ قبائل عربی فتوحات میں نہایت معاون ثابت ہوئے ہیں، کیونکہ ایرانی اور رومی حکومتوں نے اتحاد مذہب کی بنا پر ان پر اعتماد کیا، اور ان قبائل نے اپنی قومی و وطنی عصبیت کی بنا پر عربوں کی پیشقدمی میں ایسی مزاحمت نہیں کی، جو انھیں رومی و ایرانی رعایا کی حیثیت سے کرنا چاہیے تھی،

۶۔ عرب اپنے فتوحات میں اسوقت تک آگے نہیں بڑھتے جب تک انھیں مفتوحہ علاقہ کی کامل اطاعت کا یقین نہ ہوجاتا، وہ اطاعت کے معنی محض ہتھیار رکھ دینے کے نہیں بلکہ تسخیر قلوب کے سمجھتے تھے، اس لئے جب تک شہر میں بغاوت و سرکشی اور دشمنوں کی ریشہ دوانیوں کا خطرہ باقی رہتا، اسے چھوڑ کر آگے نہیں بڑھتے،

اس کے ساتھ جہاں تک آگے بڑھ جاتے اپنے مرکز سے واپسی کے راستہ کو نگاہ میں رکھتے، جب عمرو بن العاصؓ نے اسکندریہ میں اور سعد بن ابی وقاصؓ نے مدائن کسریٰ میں اقامت اختیار کی تو حضرت فاروق اعظمؓ نے لکھا "ہمارے اور اپنے درمیان دریا کو حائل مت کرو، تاکہ جب میں اپنی سواری پر سوار ہو کر آنا چاہوں تو آجاؤں"، اسپر عمرو فسطاط میں اور سعد کوفہ میں منتقل ہو گئے،

۷۔ رومی و ایرانی حکومتوں کی بنیاد متزلزل ہو چکی تھی، ہیئت اجتماعی کا شیرازہ بکھر چکا تھا، شاہی خاندان، عمالِ حکومت، اور ملک کے سربرآوردہ اصحاب میں بغض و حسد، منافرت اور منافست قائم ہو چکی تھی، اور پھر ایرانی و رومی حکومتوں کی باہمی آویزش سے عربوں کیلئے دونوں حکومتیں ضعیف ہو چکی تھیں، باشندوں میں مذہبی اختلافات بھی نمایاں تھے، علاوہ ازیں شام، عراق، اور مصر وغیرہ میں اجنبی حکومتوں کے مظالم سے تنگ آچکے تھے، انھوں نے ایرانیوں کا بھی خیر مقدم کیا، یونانیوں کی بھی اطاعت کی، اور رومیوں کے لئے بھی صف آرا ہو کر جان نثاری کا ثبوت دیا، لیکن سکون و راحت انھیں کسی حالت میں نصیب نہ آیا، استدادِ زمانہ سے انکی خود اعتمادی ایسی فنا ہو چکی تھی کہ وہ کسی ملکی حکومت کے قیام سے مایوس تھے، اس لئے انھیں کسی نہ کسی اجنبی حکومت کی اطاعت کرنی تھی، فطرت ہے کہ انسان ہر نئی اور دور کی چیز کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے، ایرانی و رومی آزمودہ تھے، ان کے مظالم کی یاد تازہ تھی، اس لئے انھوں نے پُر امید توقعات کے ساتھ مسرت سے عربوں کا خیر مقدم کیا، نیز مفتوحہ علاقوں کا تجربہ بتا رہا تھا کہ رومیوں کا ستارۂ اقبال غروب ہونے والا، اور عربوں کا پرچم اقبال بلند ہونے والا ہے، عدل و مساوات جو رومی اور ایرانی دورِ حکومت میں مفقود تھا عربی دورِ حکومت کا طرۂ امتیاز ہے، اسلئے اگر یہ موئیدات بھی عربی فتوحات کے فروغ میں معاون ہوئے تو بعید از قیاس نہیں،

۸۔ رومی باوجودیکہ خود مختلف مذہبی فرقوں میں منقسم ہو کر دست و گریبان تھے، لیکن یہودیوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ قوت موجود تھی، اور قومی و ملی حیثیت سے ان پر مظالم ہوتے رہے، ہر حیثیت سے ذلیل

ذخوار کیا جاتا، اس لئے یہود رومی حکومت کے شدید مخالفین کی صف میں تھے، اس لئے عربی حملوں کے موقعوں پر انھوں نے رومیوں سے غداری کرکے عربوں کی اعانت کی، قلعوں کے پوشیدہ راستوں کی طرف رہنمائی کرنے اور شہر کو ہر امکانی دخفیہ امداد سے مسخر کرانے کی سعی کرتے،

۹۔عربوں کے مفتوحہ علاقوں میں بہترین نظم ونسق کے ساتھ نظامِ حکومت قائم ہوتا۔ عدل وانصاف حکومت کی اساسی بنیاد ہوتی، خراج میں تخفیف کیجاتی، عمالِ حکومت رعایا سے حسنِ سلوک کے ساتھ پیش آتے، جسمیں سے کوئی چیز رومیوں کے آخری دورِ حکومت میں موجود نہ تھی، اسلئے اس طریقِ حکمرانی کا بہترین اثر ان علاقوں پر پڑتا، جو اب تک عربوں کے زیرنگین نہیں ہوتے، اسلئے عرب شہروں اور قلعوں کی تسخیر سے پیشتر وہاں کے قلوب کو مسخر کرلیتے، اور بعض اوقات اہل شہر کی طرف سے شہروں کے حوالہ کردینے کی دعوتیں بھی آجاتیں،

۱۰۔عرب اہل شہر کو مکمل مذہبی آزادی عطا کرتے، وہ اپنے تمام معاملات میں آزاد ہوتے، بجز جزیہ کے ان پر کسی قسم کا خراج عاید نہ ہوتا، جزیہ بھی صرف انکی حفاظت وحمایت کا ایک ادنیٰ معاوضہ تھا جو انھیں دشمنوں کے حملوں اور راستوں کی بدامنی سے مامون بنا دیتا تھا، اور جزیہ کی یہ رقم بہرحال اس خراج کا ایک جزوی حصہ تھی، جو وہ رومی حکومت کو ادا کیا کرتے تھے، اس کے ساتھ دیانتداری پر اسقدر سختی سے عمل تھا کہ اگر جزیہ کی رقم قبول کرلینے کے بعد کسی وجہ سے اس شہر کی حفاظت سے وہ کسی وقت قاصر ہوجاتے تو جزیہ کی رقم واپس کردیتے تھے، حمص مفتوحہ علاقہ میں آچکا تھا، اور جزیہ کی رقم قبول کیجاچکی تھی لیکن سیاسی مصالح کی بنا پر اسلامی فوج کا اجتماع یرموک میں ضروری قرار پایا تو حمص کی حفاظت ان سے ممکن نہ ہوسکی اسلئے عرب سپہ سالار اہل حمص کو ان الفاظ میں جزیہ کی رقم واپس کردیتا ہے "ہم سردست تمھاری حفاظت سے قاصر ہیں اسلئے تمھارے جزیہ کی رقم تمھیں واپس کیجاتی ہے، تم اپنے حالات خود سنبھال لو"

یہی وہ اسباب ہیں جنکی بنا پر عربوں نے صرف چند سال میں صحرائے عرب سے نکل کر شام، فلسطین، مصر، عراق اور ایران میں عربی علم بلند کردئے اور پھر بحرِ روم کی متلاطم خیز موجوں میں جہاز ڈالکر افریقہ واندلس تک جا پہونچے۔ "ر"

اخبار علمیہ

نیند اور آنکھوں کی حرکت

نیند یا نیند کے قریب والی حالت میں آنکھوں کی کیفیت کا مطالعہ طبی دنیا کا نیا شعبۂ تحقیق ہے، اسوقت تک ہم کو اس کے متعلق کافی معلومات حاصل نہیں ہو سکے ہیں، البتہ جو کچھ معلوم ہے وہ اتنا ہے کہ آنکھوں کے بند ہونے کو نیند سے کوئی تعلق نہیں ہے، بہت ممکن ہے کہ ایک ہوا باز یا موٹر ڈرایور کی آنکھیں پوری طور سے کھلی ہوئی ہوں اور وہ سو رہا ہو۔ خیال کیا جاتا ہے کہ بہت جلد اس بات کا پتہ چلایا جا سکے گا کہ ہم کس طرح یہ جان سکتے ہیں کہ ایک شخص آنکھ کھولے سو رہا ہے یا جاگتا ہے،

"سا"

انگلستان میں مکانوں کی تعمیر

گذشتہ جنگ کے بعد سے انگلستان میں مکانات کی جس سرعت سے تعمیر ہو رہی ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک ان نئے مکانوں کی تعداد ۱۲۷۱۸۴۸ تک پہونچ چکی ہے، ان میں ۸۲۰۷۶۱ مکان امدادی اصول پر ہیں، اور باقی ۷،۸۱۳۴۴ غیر امدادی، امدادی مکانات میں ۴۶۷۵۲۴ کو مقامی مجالس نے تعمیر کیا ہے،

"ض"

زندہ عجائب خانہ کی صد سالہ سالگرہ

لندن کی مجلس حیوانیات نے گذشتہ ماہ اپنی صد سالہ سالگرہ منائی ہے، اس مجلس نے زندہ جانوروں کا ایک عجائب خانہ بھی قائم کر رکھا ہے اور وہ متعدد حیثیت سے بہت اہم ہے، اس موقع پر تمام علمی مجالس اور مختلف ممالک

کے سفارتخانوں کے نمایندے اس میں شریک ہوئے، اس مجلس اور عجائب خانہ کا حقیقی بانی سر سٹمفورڈ ریفل تھا۔ یہ مجلس ولیم چہارم کے زمانہ میں قایم ہوئی، اور اسنے شاہی جانور خانہ کے اکثر جانور اس عجائب خانہ کے لئے دیدئے شاہی جانور خانہ کا بانی ہنری سوم تھا۔ سنہ ۱۲۵۵ء میں شاہ لوئس نہم (فرانس) نے ہنری سوم کو ایک ہاتھی تحفہ کے طور پر بھیجا تھا، اور یہ پہلا ہاتھی تھا جو انگلستان میں دیکھا گیا۔

اس مجلس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے آج تک حکومت سے ایک پیسہ کی بھی مدد نہیں کی بلکہ اس کا تمام کام ارکان کے چندوں اور اسکی مطبوعات وغیرہ کی بکری سے چلتا ہے۔

"ٹی"

کیڑوں کا ذخیرہ

مسٹر آر۔ دی۔ ٹرنر نے برطانوی عجائب خانہ کے شعبۂ جراثیم کو ۱۳۹۴۷ - ایسے کیڑے پیش کئے ہیں جو انھوں نے خود جنوبی اور جنوبی مغربی افریقہ کی سیاحت کے دوران میں سنہ ۱۹۲۸ء میں جمع کئے تھے، اس ذخیرہ میں ہر جنس اور نوع کے کیڑے موجود ہیں۔

"ٹی"

کم سن مزدوروں کی تعداد

گذشتہ جنگ کے زمانہ میں برطانیہ کی تعداد پیدائش میں جو خوفناک کمی ہو گئی ہے، اس کا اثر آئندہ تیرہ سال تک کم سن مزدوروں کی تعداد پر پڑتا رہیگا، البتہ سنہ ۱۹۴۰ء کے بعد پھر اس تعداد میں ترقی شروع ہوگی۔ سنہ ۱۹۳۱-۳۳ء تک سب سے زیادہ کمی رہیگی۔ اور اس کے بعد سنہ ۱۹۳۴ء میں یکایک تعداد بڑھ جائیگی، اور یہ حالت چار سال تک قایم رہ کر پھر کمی شروع ہوگی۔ اس کا ثبوت مندرجہ ذیل اعداد سے ملیگا۔

سنہ	مرد	عورتیں	میزان
سنہ ۱۹۲۷ء	۱۲۴۹۰۰۰	۹۲۶۰۰۰	۲۱۷۵۰۰۰

سنہ	مرد	عورتیں	میزان
سنہ ۱۹۲۸ء	۱۲۴۰۰۰۰	۹۲۰۰۰۰	۲۱۶۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۹ء	۱۲۳۱۰۰۰	۹۱۵۰۰۰	۲۱۴۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۰ء	۱۲۰۸۰۰۰	۹۰۲۰۰۰	۲۱۱۰۰۰۰
سنہ ۱۹۳۱ء	۱۱۶۳۰۰۰	۸۶۶۰۰۰	۲۰۲۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۲ء	۱۰۸۲۰۰۰	۸۰۵۰۰۰	۱۸۸۷۰۰۰
سنہ ۱۹۳۳ء	۱۰۰۷۰۰۰	۷۴۹۰۰۰	۱۷۵۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۴ء	۱۰۴۷۰۰۰	۷۶۴۰۰۰	۱۸۱۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۵ء	۱۰۸۴۰۰۰	۷۸۷۰۰۰	۱۸۷۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۶ء	۱۱۹۳۰۰۰	۸۶۹۰۰۰	۲۰۶۲۰۰۰
سنہ ۱۹۳۷ء	۱۲۶۹۰۰۰	۹۳۰۰۰۰	۲۱۹۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۸ء	۱۲۰۲۰۰۰	۸۸۲۰۰۰	۲۰۸۴۰۰۰
سنہ ۱۹۳۹ء	۱۱۵۲۰۰۰	۸۴۹۰۰۰	۲۰۰۱۰۰۰
سنہ ۱۹۴۰ء	۱۱۰۹۰۰۰	۸۱۴۰۰۰	۱۹۲۳۰۰۰

امراض کا جدید برقی علاج

اس وقت تک امراض کے علاج میں بجلی کی تیز رو قوت سے بہت کم کام لیا جاتا تھا، لیکن اب فرانس کے بعض ڈاکٹروں نے بعض امراض کا صرف بجلی ہی کے ذریعہ علاج شروع کیا ہے، وہ بجلی کے ذریعہ خود جسم کے اندر انتہائی گرمی پیدا کر دیتے ہیں، یہ طریقہ علاج کثرتِ خون، گٹھیا، سخت زکام، اور ناقابلِ برداشت دردِ سر کیلئے بہت مفید

ایک ڈاکٹر نے تو اسے نسوانی امراض کیلئے بھی کامیاب طریقہ سے استعمال کیا ہے، مریض کو ایک کرسی پر بٹھا دیا جاتا
اور بجلی کے تاروں کے ذریعہ اس کرسی میں اور اسکے ساتھ جسم مین بجلی کی رو دوڑائی جاتی ہے، اور اس طرح خو
انسانی جسم میں ضروری حرارت پیدا ہو کر مرض کو دفع کر دیتی ہے، "لڈ"

چوبی غذا

پیرس کا اخبار دور جدید اس خبر کا ذمہ دار ہے کہ جرمنی کے عالموں نے ۱۲ سال کے تجربہ کے بعد لکڑی کے گودے
انسانی غذا بنانے اور اسکو محفوظ رکھنے کے طریقہ کی دریافت مین کامیابی حاصل کر لی ہے، انکو زمانہ جنگ ہی میں اسمین
کچھ کامیابی حاصل ہو گئی تھی، چنانچہ فرانسیسی قیدیوں کو وہ لکڑی کے گودہی کی غذا دیتے تھے، ڈاکٹر برگیس کا تو
یہاں تک دعویٰ ہے، کہ وہ گھانس اور پتوں سے بھی اس قسم کی غذا بنانے میں کامیاب ہو گئے ہیں اور بہت
جلد وہ اس غذا کو بازار تک پہونچا دینگے، "لڈ"

دنیا کی طویل سرنگین

دنیا کی سرنگوں مین مندرجہ ذیل ۸ کو اپنی طوالت کیلئے خاص اہمیت حاصل ہے۔

۱۔ ہوزک	۴/۳۸ میل	۵۔ کوہ سینیس	۷/۹۸ میل
۲۔ کناٹ	۵/۰۲ "	۶۔ لوئش برگ	۹/۰۰ "
۳۔ مفات	۶/۱۱ "	۷۔ سینٹ گوتھارڈ	۹/۲۶ "
۴۔ کاسکیڈ	۷/۷۹ "	۸۔ سمپلان	۱۲/۴۰ "

"لڈ"

کیا بزدلی ایک مرض ہے؟

مشہور برطانوی نفسیاتی عالم ڈاکٹر ارنسٹ جانس کا بیان ہے کہ فطرۃً ہر شخص بہادر ہوتا ہے، بزدل بیمار ہیں اور
وہ کامل اور صحیح انسان نہیں، کیا ہماری اخلاقی کتابوں کا بھی بیان اب کسی مزید ثبوت کا محتاج ہے۔

"لڈ" "ن"

ادبیات

متفرقات

از جناب عبداللطیف صاحب شاؔد۔ بمبئی

سپاہیانہ خرقہ پوشی

مرتاض، جہد کیش بھی ہو، زہد کوش بھی
دیندار سر بسجدہ بھی ہو، سر فروش بھی

خود نفس سے تہی بھی ہو، لبریز جوش بھی
درویش دلق پوش بھی ہو، درع پوش بھی

فکر و عمل میں رابطِ پنہاں کی گرہ بھی ہو
خرقہ کے نیچے زیبِ بدن اک زرہ بھی ہو

فقیرانہ بادشاہی

فرماں روا بھی، خلق کا حاجت روا بھی ہو
کشور نواز بھی، شہ کشور کشا بھی ہو

مستغنی المزاج بھی فقر آشنا بھی ہو
کشتی کا ناخدا بھی ہو اور باخدا بھی ہو

ہے حسن اگر نیاز بھی ہو اہل جاہ میں
سر اتنا خم ہو جتنی کجی ہو کُلاہ میں

تنازع للبقاء

پر جوش اک کشاکش جہد و کد بڑھے
ہستی میں اور فنا میں بہم رد و کد بڑھے

ہمت کے ساتھ غیرت، رحم و مدد بڑھے
سیلاب عزم توڑ کے سب حد و سد بڑھے

بجلی کی ہو وہ رو حرکت سے سکوت تک
اک لہر دوڑنے لگے پانی سے خون تک

دعوتِ عمل

سیل خودی سہی لیکن وہ عمل کوش تو ہے	موج قاصر سہی جنبش سے وہ ہمدوش تو ہے
قطرے بے نظم سہی انمیں مگر جوش تو ہے	آب سیال میں اک طاقتِ خاموش تو ہے

موجیں کچھ بھی نوکرتی ہیں پریشان سہی
جوش پیدا تو ہو آندھی سہی طوفان سہی

ضعیف آزاری

تنکوں کو جراتِ پرواز شرر دیتا ہے	شعلہ مشتِ خس و خاشاک کو پر دیتا ہے
جوشِ طوفان ہر اک قطرہ میں بھر دیتا ہے	جذب پانی کو بھی بجلی کا اثر دیتا ہے

جنبش آ جاتی ہے ہیجان سے نبضِ خس میں
دوڑنے لگتی ہے جذبات کی رو نس نس میں

قدرت کے خزانے

ذخیرے لوٹ رہے ہیں فضا کے دامن میں	ہیں بیقرار خزانے زمیں کے مخزن میں
تپش ہے جست میں جنبش ہے موجِ آہن میں	تڑپ رہے ہیں جواہر کنار معدن میں

ہیں منتظر رگِ سنگ ایک زخم نشتر کی
ابھر کے نبض تڑپتی ہے موج جوہر کی

یہ چھالے کہتے ہیں منہ سے نہ پھوٹنے والے	کہ خستگی سے ہیں واماندہ چھوٹنے والے
یہ تالے اب کوئی دن میں ہیں ٹوٹنے والے	کہاں ہیں دولت پنہاں کے لوٹنے والے

کشود کار دل ناامید ہاتھ میں ہے
خزانے سامنے ہیں اور کلید ہاتھ میں ہے

نازِ شجاع

دل شیر کا آنکھیں ہیں غزال تتری کی پلکیں ہیں کہ دو لیس صفیں فوج جری کی
چیتوں سے لچک چھینی ہے نازک کمری کی عورت کی ادا مرد کی خو شکل پری کی
پھرتی ہے پری جنگ میں شمشیر نکالے
جوبن نے اڑانے کو پر تیر نکالے

پہن لیا ہے زرہ نے لباس گیسو کا کیا ہے تیغ نے تبدیل پیکر ابرو کا
بھرا ہے روپ کبادہ نے نرم بازو کا بدن میں شیر کے ہے پوستین آہو کا
بقدر ناز شجاعت بھی ہے جفاؤں میں
گرہ لگائی ہے شوخی نے دو اداؤں میں

الفاظ و معانی

ہے توام سمع و بصر آہنگ لسانی تصویر معانی ہے کہ ترکیب بیانی
ہیں پردۂ الفاظ میں بے پردہ معانی مشکل ہے تمیز اثر اول و ثانی
یا ساز میں گنجایش آواز نہیں ہے
آواز ہی آواز ہے یا ساز نہیں ہے

زلف کی شعریت

نظم گیسو معنوی تھی جب تھا کوئی نصاف یہ عبارت میں ہے پیچیدا اشارت میں ہے صاف
ہے کنایہ میں موافق اور صراحت میں خلاف بل میں طبعی انحراف اور لوچ میں ذہنی ایتلاف
مصرع گیسو میں ہے گنجلک بھی اک صنعت کیساتھ
لفظوں میں تعقید ہے معنی کی شعریت کیساتھ

گیسوے مستعار

لپٹیں ہیں زلف معنبر میں سنبل تر کی شمیم مشک کی، نکہت ہے اسمیں عنبر کی
ہے رنگ شب کا درازی ہے روز محشر کی رہی گرہ تو ہے وہ بھی مرے مقدر کی

اسی پہ نخوت زلف دراز کرتی ہو
تمھارا کیا ہے کہ تم جسپہ ناز کرتی ہو

حسن برشتہ

داد کھلی رنگ طبع نکتہ دان دینے لگی چشم بینا کو صلاے امتحان دینے لگی
حسن کامل کا سیہ فامی نشان دینے لگی اپنی حد پر ختم ہو کر لُو دھواں دینے لگی

تیز تھی وہ حسن کی لو رنگ و روغن جل گیا
اتنی گرمی تھی جوانی میں کہ جوبن جل گیا

حسن سیاہ

تمھارے چہرے کو رنگ شب وصال ملا نہ مٹ سکے وہ تمھیں حسن لازوال ملا
تمام حسن ہو تم وہ تمھیں جمال ملا جہاں میں اور حسینوں کو خال خال ملا

حسین چہرے کے اک تل پہ دم نکلتا ہے
یہاں تو سر سے قدم تک وہ حسن ابلتا ہے

سحر خیز و نطق آور مصوری

مو قلم میرا اگر رغبت اعجاز کرے نقش میں پرورش جوہر آواز کرے
کھینچوں تصویر پری کی تو وہ پرواز کرے وہ ادا اسمیں نکالوں کہ ادا ناز کرے
دفتر حسن بتاں سب نظری ہو جائے دوں جو تصویر کو سایہ تو پری ہو جائے

پہلی نظر

بجلی سی گر پڑی نگہِ فتنہ گر کے ساتھ　　دل کو بھی کر دیا متلاشی جگر کے ساتھ
رگ رگ سے روح کھینچ گئی جذبِ اثر کے ساتھ　　کیا چیز تھی جو کھو گئی پہلی نظر کے ساتھ

سینہ میں اب کھٹکنے کو کچھ پھانس رہ گئی
نبضیں تو چھٹ گئیں مگر اک سانس رہ گئی

حسرتِ دید

آئے تھے دل کو ڈھونڈنے آنکھیں بھی کھو چلے　　اب دیدِ آخریں سے بھی مایوس ہو چلے
پھوٹے ہوئے نصیب سے آنکھوں کو رو چلے　　دو داغِ انتظار تھے انکو بھی دھو چلے

آنکھیں سپید ہو گئیں امیدوار کی
اچھی ہوئی یہ صبح شبِ انتظار کی

تخریب میں تعمیر

طرحِ تعمیر سے کیا کیا نہ مقدر بگڑے　　ایک آئینہ بنا سیکڑوں جب گھر بگڑے
لاکھوں اک سنگ کی پرواز میں جوہر بگڑے　　ایک ہنگامہ بنا جب کئی محشر بگڑے

آہ ہوتی ہے پریشاں تو نوا بنتی ہے
لاکھوں گھر مٹتے ہیں جب ایک فضا بنتی ہے

جلالِ الٰہی

جو شعلہ بار عناصر پہ قہرِ حق ہو جائے　　پگھل کے جوہرِ آہن عرق عرق ہو جائے
قضا کا رنگ بھی تیغِ قضا سے فق ہو جائے　　لگے وہ ضرب کہ سینہ زمیں کا شق ہو جائے
حسامِ قہرِ الٰہی اگر چمک کے نکلے　　زمیں پہ خون رگِ سنگ سے ٹپک کے نکلے

باب التقریظ والانتقاد

دیوانِ شوق

منشی شیخ احمد علی شوق قدوائی مرحوم جن کا دیوان زیر تبصرہ ہے قصبہ جگور ضلع لکھنؤ میں ۱۸۵۲ء

میں پیدا ہوئے، اور ایام طفولیت ہی میں مختلف اساتذہ سے عربی و فارسی کی تعلیم حاصل کرتے رہے، اور

بدایوں کے اسکول میں انٹرنس تک انگریزی کی تعلیم بھی حاصل کی، لیکن اٹھارہ ہی سال کی عمر میں تعلیم کا سلسلہ

منقطع ہوگیا، اور وطن میں آکر لکھنؤ میں اپنے پھوپھی زاد بھائی منشی امتیاز علی مرحوم سابق وزیر بھوپال کی کوٹھی

میں برسوں مقیم رہے، اسی اثنا میں انکو فکر معاش دامنگیر ہوا، اور کچھ عرصہ تک فیض آباد میں عہدۂ تحصیلداری پر

مامور رہے لیکن یہ مشغلہ انکی مرضی کے مطابق نہ تھا، اس لئے مستعفی ہو کر لکھنؤ چلے آئے، اور یہاں سے اخبار

آزاد نکالا، جس میں زیادہ تر ادبی مضامین ہوتے تھے، چند سال کے بعد مجبوراً یہ مشغلہ بھی ترک کردیا اور بھوپال

میں سرکاری ملازمت قبول کرلی، اور وہیں سے پنشنیاب ہوئے، پنشن پانے کے بعد اخیر عمر میں کتب خانہ

رامپور میں ملازم ہوئے، اور تقریباً ۸ سال تک ترتیب لغات کا کام انجام دیتے رہے، اخیر عمر میں ضعف و علالت

کی وجہ سے مجبور ہو کر یہ مشغلہ بھی ترک کردیا، اور مستعفی ہو کر ضلع بارہ بنکی میں خانہ نشین ہوگئے، اس کے

دو برس بعد مرض استسقا میں مبتلا ہوئے، اور اسی مرض میں مئی ۱۹۲۵ء میں بمقام گونڈہ اپنے داماد شیخ

رضی الدین احمد بیرسٹر کے مکان پر انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے،

شاعری ان حالات کے مطالعہ سے اگرچہ یہ واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے جو ادبی خدمات انجام دی ہیں،

ان میں نثر بھی شامل ہے، لیکن موجودہ دور میں انھوں نے شاعرانہ حیثیت سے زیادہ شہرت حاصل کی ہے،

اس لئے ہم صرف انکی شاعری پر ریویو کرتے ہیں،

منشی شیخ احمد علی شوق اگرچہ شاعری کے موجودہ جدید رنگ سے بھی کسیقدر متاثر ہوئے، لیکن درحقیقت وہ لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک عمدہ یادگار ہیں، انکی ولادت اور تربیت لکھنؤ اور اطراف لکھنؤ میں ہوئی، اور ایسے زمانہ میں ہوئی جسمیں لکھنؤ امانت اور دبیر کے رنگ میں شرابور ہو رہا تھا، اس کے ساتھ انکو ابتدائے عمر میں اپنے بہنوئی شیخ امیر الزمان صدیقی کے ساتھ رامپور میں رہنا پڑا، اور اس وقت رامپور لکھنؤ کی شاعری کا ایک بڑا مرکز بنا ہوا تھا، اور منشی مظفر علی اسیر کا طوطی بول رہا تھا، اسی زمانے میں وہ اسیر کے معتقد ہوئے، اور تعلیم ختم کرنے کے بعد ہی ۱۹ سال کے سن میں ان کے شاگرد ہوگئے، لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک اور یادگار قلق نے بھی ان پر خاص نظرِ عنایت رکھی، اور لکھنؤ کی خاص زبان سکھانے کیلیے ان کو خاص خاص صحبتوں میں پہونچایا،

اسیر کے بعد رامپور میں نواب کلب علی خان کے زمانے میں امیر مینائی کو نہایت عروج ہوا جو اسیر کے شاگرد اور شوق کے رشتہ دار تھے، اس تقریب سے امیر اور شوق میں اس قدر اتحاد قایم ہوگیا کہ لوگ انکو امیر کا شاگرد خیال کرنے لگے، ان اسباب کی بناء پر ان کے کلام کا قدرتی رنگ وہی ہے جو اس زمانے کے شعرائے لکھنؤ کا تھا، مثلاً

تمھارے بال بھی اچھے تمھاری مانگ بھی اچھی
یہ شہر حسن ہے اس کا سواد اچھا، گلی اچھی

چڑھایا اسنے دانتوں کی چمک سے ہار ہیرے کا
مری تربت کو رونق جس نے دی ایسی ہنسی اچھی

قد اچھا اور اسمیں دونوں گال اچھے، دہن اچھا
شجر اچھا ہے اس کے پھول اچھے ہیں، کلی اچھی

ادائے حسن سے بہروپیے وہ بال بنے
لٹک کے سانپ بنے اور جھٹک کے جال بنے

عیاں ہے پان سے یہ رنگ حسن کا اعجاز
زمرد آئے ترے منہ میں اور لال بنے

غریب عشق کو دھبہ لگے تو داغ ہو وہ
حسین منہ کو جو کالک لگے تو خال بنے

یہ لکھنؤ کی مضمون آفرینی کے نمونے ہیں، ابتذال اور رعایتِ لفظی کی مثالیں یہ ہیں،

وہ ترش رو ہے ہمیں جان ہی بھاری ابتو   پڑگئی بات کھٹائی میں ہماری اب تو

کاکلیں ہمیں حسینوں کی ہیں گیسو اس میں   دل ہمارا ہے سپیرے کی پٹاری اب تو

آتنا الجھا میں کہ لے ہی لیا وعدہ اے شوقؔ   آج تو سب وہ اگر او رمگر بھول گیا

یہ افلاس اور سبز خطوں سے حسن پرستی سوجھی ہے   گھر میں بھونی بھانگ نہیں اور باہر مستی سوجھی ہے

شوقؔ کے ابتدائی زمانۂ شاعری کا کلام اگرچہ تلف ہوگیا اور اس حصّہ کلام کا کوئی جزو بھی باقی نہیں جس پر اسیر نے اصلاحیں دی تھیں، البتہ شوقؔ کے زمانہ وسطی کے کلام کا اکثر حصّہ محفوظ ہے، اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں اُن کے کلام میں نمایاں تغیرات پیدا ہو چلے تھے اور آخری زمانہ کا رنگ تو زمانہ وسطی کے رنگ سے بھی مختلف ہوگیا تھا، یہاں تک کہ پرانے کلام کے بعض نمونوں کو وہ خود اسقدر ناپسند کرتے تھے، کہ انکو خود تلف کر دینا چاہتے تھے، لیکن بایںہمہ دیوان کا اکثر حصّہ اسی قسم کے اشعار پر مشتمل ہے، جس کی مثالیں اوپر گذر چکیں، البتہ وہ شعراے لکھنؤ سے دو باتوں میں ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ شعراے دہلی کی طرح غزلیں نہایت مختصر کہتے ہیں، شعراے لکھنؤ کی طرح چو غزلہ اور پنج غزلہ کہکر غزل کو قصیدہ نہیں بنا دیتے، بلکہ غزل کے نصاب کے لئے اشعار کی جس قدر تعداد محدود کر دیگئی ہے اس سے انکی غزلیں متجاوز نہیں ہونے پاتیں، دوسرے یہ کہ چونکہ جدید اصلاحی رنگ سے بھی کسی قدر متاثر ہوئے ہیں، اس لئے انھیں غزلوں میں بہت سے پسندیدہ اشعار بھی کہہ جاتے ہیں۔ مثلاً

دامن کو ذرا بچائے رکھنا   دنیا نہیں، گرد ہے سفر کی

لب چپ ہیں تو کیا دل گلہ پرداز نہیں ہے   سب کچھ ہے، خموشی میں اک آواز نہیں ہے

نکلی جب شیشے سے مے، تب میں نے یہ مانگی دعا   کاش نکلے تن سے یوں ہی جان ہنستے بولتے

وہ بھی خوش غیر بھی خوش نزع میں سنکر مجھکو   اک مری موت میں سامان طرب کتنا ہے

کیا تلون ہے کہ دونوں میں نہ سمجھا کوئی   رحم کتنا ہے ترے دل میں غضب کتنا ہے

چشم جاناں کا کرشمہ دیکھو | خود ہی بیکش بھی ہے خود ہی بُر بھی
خدا ہی ہے مری توبہ کا جب ساقی کہے مجھسے | ارے پی بھی کہاں کی پارسائی لیکے بیٹھا ہی
ان بلاؤں نے کہاں سے مرا گھر دیکھ لیا | کہ فلک سے کوئی آتی ہے زمیں سے کوئی
اس کا خط لایا جو قاصد تو بڑھا یوں دستِ شوق | ہاتھ جیسے کو بڑھے جیسے پیمبر کی طرف
میں نے یوں ہی کہدیا بگڑی ہوئی صورت کا حال | ورنہ اپنی شکل کو پہچانتا ہی کون ہے
فقط دل کو نہ پوچھو، عمر غایب، زندگی غائب | بہت کچھ لیگئی ہے انکی دزدیدہ نظر مجھسے
ربح صدمے درد سب بکر وہ بولا طرز سے | جائے جو محفل سے وہ ساتھ ایک محفل لیکے جائے

لیکن اس قسم کے اشعار کو جدید رنگ کے اشعار صرف اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ قدیم لکھنوی رنگ میں نہیں کہے گئے ہیں، ورنہ موجودہ جدید رنگ جس کی نمایاں خصوصیت، فارسی ترکیبیں، اغلاق وابہام بلکہ اہمال ہے، اور جسکو غالب کی کورانہ تقلید نے پیدا کیا ہے، شوق کو اسکی ہوا بھی نہیں لگی ہے، اس لئے انکا ہر شعر زود فہم اور بامعنی ہے، اور موجودہ جدید شعرا کی طرح چند جدید فارسی ترکیبوں کے مجموعہ سے انھوں نے غزل کو ایک مرعوب کن گورکھ دھندا نہیں بنایا ہے،

شوق نے غزل کے علاوہ قصائد، مسدس، مخمس، مثنوی، رباعی اور اخلاقی نظمیں بھی لکھی ہیں، لیکن دیوان میں غزلوں کے علاوہ صرف چند رباعیاں اور اخلاقی نظمیں شامل ہیں، مثنویاں الگ چھپی ہیں، جن میں ترانۂ شوق بالکل گلزار نسیم کے رنگ اور اس کے تتبع میں لکھی گئی ہے، رباعیاں زیادہ تر عاشقانہ ہیں اور ان میں جابجا علمی اصطلاحات سے کام لیا گیا ہے، جس سے شوق کی عربی علوم کی تحصیل کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً

دل زلف سے دب گیا بلا کے نیچے | تن نقش کی صورت کف پا کے نیچے
کیوں مانگ کے سودے سے نہ ہو گرم دماغ | یہ ملک ہے خط استوا کے نیچے

وہ مہرلقا شب کو تو ہمدوش نہیں   لیکن دن بھر ہے پاس روپوش نہین

تقسیم سے مرحلہ ہوا حل اے شوقؔ   ہے یہ قوس انہار آغوش نہین

بعض بعض رباعیاں قومی اور اخلاقی مسائل پر ہیں اور ان میں اصل مدعا کو زیادہ تر تمثیل سے ثابت کیا گیا ہے، مثلاً

اعلیٰ تعلیم لطف دکھلاتی ہے   انسان کی عقل روشنی پاتی ہے

پستی سے بلند ہوکے دنیا دیکھو   ٹیلے سے نگاہ دور تک جاتی ہے

انجام غضب کیا ہے پشیمانی ہے   تو شکل بدلتا ہے تو نادانی ہے

غصے سے کوئی اور نہ ہوجائیگا تو   پانی کا بخار پھر وہی، پانی ہے

گو صبر کی شان جوہر ذاتی ہے   تکلیف بھی شکل عیش دکھلاتی ہے

جسکو شک ہو وہ جل کے دیکھے اے شوقؔ   بھنتے ہیں تو دانوں کو ہنسی آتی ہے

متفرق نظمیں تمامتر اخلاقی ہیں، اور انمیں زیادہ تر اخلاقی حکایتوں کو سادہ طریقہ پر نظم کردیا گیا ہے، اور شوقؔ نے یہ روش غالباً مولنا شبلیؒ کی اخلاقی نظموں کو دیکھ کر اختیار کی ہے،

دیوان کی ضخامت ۲۲۸ صفحات کی ہے، اور عمدہ چکنے کاغذ پر چھاپا گیا ہے، لکھائی چھپائی عمدہ اور قیمت عہ ہے، اور خان بہادر شیخ رضی الدین احمد بیرسٹر سول لائن گونڈہ سے مل سکتا ہے،

"ع"

سیرۃ عائشہ

(طبع دوم) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب وفضائل اخلاق انکے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر انکے احسانات، اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت ؏

مطبوعاتِ جدیدہ

تذکرۂ کاملانِ رام پور - مولفہ جناب حافظ احمد علی خان صاحب شوق صفحہ ۱۶+۵۶۰ = ۵۸۰ قیمت سے،
پتہ:- اصغر منزل رامپور اسٹیٹ،

جناب حافظ صاحب ریاست رامپور کے کتبخانہ کے ناظم ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان کے اکثر مصنفین و محققین کی علمی مدد کی ہے، اسکی وجہ سے وہ تصنیفی دنیا میں کافی شہرت رکھتے ہیں، اب انھوں نے اپنے وطن رامپور کے اکابر کے حالات مذکورۂ بالا نام سے شایع کئے ہیں، اس قسم کے تذکرے اصحاب سوانح کے زمانے کی بہترین تاریخ ہوتے ہیں، حافظ صاحب نے گذشتہ تذکروں اور موجودہ مسن بزرگوں کی زبانی حالات سنکر یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اسمیں علما و مشائخ بھی ہیں اور شعرا و ادبا بھی، اصحاب تدبیر بھی ہیں اور اہل شمشیر بھی، مختصراً یہ کتاب رامپور کے علمی، مذہبی، اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی تاریخ کا مجموعہ ہے، ترتیب حروفِ تہجی کے مطابق ہے، رامپور آج سے پچاس سال پہلے علما و فضلا، اور شعرا کا بڑا مرکز تھا، اس لحاظ سے یہ تذکرہ نہ صرف رامپور بلکہ ہندوستان کے مشاہیر کا تذکرہ بھی ہے،

تذکرۃ الخواتین از جناب عبدالباری صاحب آسی صفحہ ۲۹۹ قیمت درج نہیں۔ پتہ۔ نولکشور پریس بکڈپو، حضرت گنج، لکھنؤ،

اس تذکرہ کی اشاعت سے پہلے خواتین کے متعدد تذکرے اردو میں شایع ہو چکے ہیں لیکن یہ تذکرہ اپنی خصوصیتوں کی وجہ سے خاص امتیاز رکھتا ہے، مثلاً اسمیں صرف ان خواتین کا تذکرہ ہے جو شعر کہتی تھیں، دوسرے اس میں حقیقی تحقیق یا کاوش سے یکسر بے نیازی برتی گئی ہے، اور تیسرے اسمیں کوئی بھی نئی چیز نہیں ہے، مشاہیر نسوان وغیرہ میں سب کچھ موجود ہے،

اس تذکرہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، پہلا حصہ اردو شاعرات کا ہے، اور دوسرا فارسی، اردو میں

جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، انکی تعداد تقریباً ۲۱۶ ہے، اور انمیں نصف سے زاید شاہدانِ بازاری ہیں، انکی اکثریت کی موجودگی میں اس کتاب کو اسکے موجودہ نام سے موسوم کرنا لفظ "خواتین" کی توہین ہے، ترکِ نسب دوسری چیز ہے، اور خودداری اور عزتِ نفس کو بھینٹ چڑہانا بالکل دوسری چیز، تذکرہ میں تنقید کا فقدان بہت مایوس کن ہے، خواتینِ حال میں ز۔خ۔ش صاحبہ کا تذکرہ نہ کرنا اُردو ادب کی نسوانی دنیا کی سب سے بڑی ہستی کا تذکرہ نہ کرنا ہے،

فارسی کلام کے سلسلہ میں جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ بہت زیادہ گمراہ کن ہے، اور خصوصاً زیب النسا اور جہاں آرا اور نور جہاں کے حالات، اور ان کے متعلق افسانوں کی تو کوئی حقیقت ہی نہیں، کم از کم آرگس کا قلم تو ان گندگیوں سے پاک ہونا چاہیے،

جمال الدین افغانی مصور ص ۱۰۴ قیمت ۸ر تیہ:۔ مکتبہ جامعہ ملیہ، اسلامیہ، قرول باغ، دہلی،

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ آج دنیائے اسلام جمال الدین افغانی کی تحریکات کے آوازہ سے پُرشور ہے مگر ان کے سوانحی حالات دنیا کو بہت کم معلوم ہیں، یہاں تک کہ انکی وطنیت اور قومیت کا بھی اب تک کچھ فیصلہ نہ ہوسکا، مشرق و مغرب پرانی دنیا کے دونوں حصوں میں ان کا قیام رہا، مگر کہیں بھی انکی زندگی کے اوراق محفوظ نہیں، انگریزی میں بلنٹ صاحب نے، عربی میں مفتی عبدہ اور سید رشید رضا نے اور فارسی میں بعض ایرانیوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت مختصر ہے، انھیں سب سے لیکر اُردو میں انکے حالات میں مختصر رسالے لکھے گئے ہیں، آج سے تقریباً آٹھ سال پہلے جناب نذیر احمد صاحب قریشی نے مولوی ابو الحسنات مرحوم سے اس مصلحِ اعظم کے حالات لکھوانے شروع کئے تھے، گر وہ مکمل نہ ہوئے تھے کہ انکی کتابِ حیات ختم ہوگئی، اور مسودہ قریشی صاحب کے پاس بھیجدیا گیا۔ ہم خوش ہیں کہ اب اس اہم کام کو ایک "گمنام" باہمت جوان نے پورا کیا ہے، کتاب اگرچہ موضوع کے لحاظ سے مختصر ہے، تاہم اسمیں اس عہد کی تمام اسلامی تاریخ، تحریکیں اور اسکے نتائج شامل ہیں، اور ہم اس کامیابی پر گمنام مصنف کو مبارکباد دیتے ہیں،

سلاطین معبر - از حکیم سید شمس اللہ صاحب قادری، ۳۵ص، قیمت درج نہیں پتہ:- صدر دفتر کانفرنس سلطان جہان منزل علی گڈھ،

حکیم سید شمس اللہ صاحب ہمارے دیرینہ تاریخی مضمون نگاروں میں ہیں، تاریخی تحقیقات، وراثری انکشافات کا ان کو خاص ذوق ہے، یہ رسالہ معبر یعنی کارومنڈل (مدراس) کے بعض اُن مسلمان بادشاہوں کے حال میں ہے، جن کو ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں ذکر کیا ہے، حکیم صاحب نے اس رسالہ کو ایک مضمون کی صورت میں آج سے تقریباً ۱۳ سال پہلے لکھنؤ کے مشہور ادبی رسالہ العصر میں جولائی سنہ ۱۹۱۶ء میں شایع کیا تھا، اور اس کے لائق اڈیٹر پیارے لال شاکر صاحب نے اسکو مفید سمجھ کر رسالہ کی صورت میں شایع بھی کر دیا تھا، اس وقت وہ رسالہ حکومت نظام کے طبی افسر مسٹر ہنٹ کے نام معنون تھا، اور اب کچھ تغیر و تبدل اور سکوں کی ایک پلیٹ کے اضافہ کے ساتھ اہر شباب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان صاحب شروانی معتمد اعزازی ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے معنون ہو کر کانفرنس کے سلسلۂ تاریخ دکن کی ایک کڑی بنگیا ہے، اس کتاب کا سارا بیان گو ابن بطوطہ اور اس کے یورپین تراجم اور حواشی سے ماخوذ ہے، ابن بطوطہ کے اردو ترجمہ اور حواشی میں بھی کسیقدر یہ حالات ہیں، تاہم حکیم صاحب نے متعلقہ معلومات کو فراہم کرکے ہمارے سامنے اس قلیل العمر اسلامی ریاست کی ایک مختصر تاریخ پیش کر دی ہے،

دیوان اردو خواجہ درد - مرتبہ جناب عبدالباری صاحب آسی ص ۱۶+۸۸=۱۰۴، قیمت ۱، نولکشور پریس بکڈپو، حضرت گنج، لکھنؤ،

خواجہ میر درد کا نام تعارف سے بالاتر ہے، ان کے اردو کلام کے دو اڈیشن شایع بھی ہو چکے ہیں، اب جناب آسی نے ان دونوں مطبوعات اور بعض قلمی نسخوں کے مقابلہ سے یہ اڈیشن شایع کیا ہے، ابتدا میں خواجہ صاحب کے حالات اور ان کے آٹھ مشہور تلامذہ کا تذکرہ ہے، اس کے بعد غزل، فرد، رباعی، مستزاد، مخمس، ترکیب بند ہیں،

مخزن نکات (تذکرہ قیام الدین قایم) مرتبہ جناب مولوی عبدالحق صفحہ ۲۶+۴+۸۰ ۱۰ قیمت عہ؍

انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن،

انجمن ترقی اردو نے شعرا کے تذکروں کے شایع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے اسکی یہ تیسری کڑی ہے قیام الدین قایم اگرچہ رہنے والے چاندپور کے تھے لیکن شاہی ملازمت کے سلسلہ میں انکو اس وقت دہلی میں رہنے کا اتفاق ہوا جب کہ درد، سودا، میر وغیرہ کی حیات بخش ہستیاں بزم ادب کی رونق تھیں، قایم نے اسی عہد میں یہ تذکرہ لکھا، یہ تذکرہ اس حیثیت سے بھی ممتاز ہے کہ سب سے پہلے اسی میں دکن کی اردو کو خاص اہمیت دی گئی، اگرچہ ابتدائی شعرا کے حالات کے متعلق بہت کچھ کمی ہے، پھر بھی دور دوم وسوم کے لئے یہ بہت مفید ہے، ابتدا میں مولوی عبدالحق صاحب کا مقدمہ اور قایم کے کلام کا انتخاب ہے، مقدمہ کے بعد فہرست اور غلط نامہ ہے، بہتر ہوتا کہ غلط نامہ میں مقدمہ کی غلطیاں بھی درج کردی جاتیں،

مسلمانان اندلس کے علوم وفنون مولفہ جناب عثمان علی مرزا صاحب صفحہ ۳۲ قیمت ۲؍

پتہ:- مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ، حیدر آباد، دکن،

یہ ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ اسلام سے پہلے یورپ ظلمتکدہ جہل وبربریت تھا، یہ اسی شمع عالم افروز کی ضیا گستری تھی جس نے وہاں کے ایوانوں کو علوم وفنون کی روشنی سے منور کردیا اور آج یورپ میں اس سلسلہ میں جو کچھ بھی چمک ہے اسکی بنیاد مسلمان علماء وفضلا ہی کی تصانیف اور انکشافات ہیں، جناب عثمان علی صاحب نے اسی خیال کو مختصر طور سے اس رسالہ میں ثبوت کے ساتھ پیش کیا ہے، اور وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، ضخیم کتابوں کے ساتھ ایسے رسائل بہت مفید چیز ہیں، اور ہمکو امید ہے کہ لوگ اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے،

"ن"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خاص دارالمصنفین اعظم گڈھ کی کتابیں

علامہ شبلی نعمانی رح

سیرۃ النبی صلعم

رسول اللہ صلعم کے حالات، غزوات، اور اخلاق و عادات کے متعلق بہت سے رطب ویابس واقعات تاریخ و سیر کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن اس کتاب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس قسم کی تمام روایتوں سے قطع نظر کر لیگئی ہے اور صرف وہ واقعات بیان کئے گئے ہیں جو قرآن مجید اور احادیث میں مذکور ہیں، اور جن کی صحت میں کسی قسم کے شک وشبہہ کی گنجائش نہیں، تاریخ وسیر سے بھی وہی واقعات لئے گئے ہیں جن کی صحت و روایت کمزور و مشکوک نہ ہو،

اب تک اس کتاب کے تین حصے شایع ہو چکے ہیں، اور تین حصے اور باقی ہیں،

سیرۃ النبی حصۂ اول، از ولادت تا ختم سلسلۂ غزوات، مع مقدمہ مشتمل بر نقد فن سیرۃ و تاریخ عرب قبل بعثت، طبع دوم ضخامت ۵۵۹ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ ؎ ، دلعہ، تقطیع خورد،

سیرۃ النبی حصۂ دوم، از ۸ھ تا ۱۱ھ جس میں اقامت امن، تاسیس خلافت، اشاعت اسلام، انتظامات مذہبی، تکمیل شریعت، حجۃ الوداع، وفات، شمائل و اخلاق و عادات کی تفصیل اور ازواج و اولاد کا مختصر تذکرہ ہے، طبع اول تقطیع کلاں ضخامت ۳۵۱ صفحے، قیمت قسم اعلیٰ ؎ ۔ طبع دوم تقطیع خورد ضخامت

۴۴۸ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ صہ، دیہ،

سیرۃ النبی حصہ سوم جس کے مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفۂ قدیمہ، علم کلام، فلسفۂ جدیدہ اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر سے مبسوط بحث و تبصرہ ہے اور اس کے بعد خصایص نبوت یعنی مکالمۂ الٰہی، وحی، نزولِ ملائکہ، عالمِ رویا، معراج اور شرحِ صدر کا بیان ہے، پھر وہ آیات و معجزات ہیں، جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، بعد ازیں وہ ہیں جو مستند روایات سے ثابت ہیں، پھر معجزوں کی نامعتبر روایات کی تنقید کا باب ہے، اس کے بعد وہ بشارات نبویہ ہیں، جو صحف سابقہ میں موجود ہیں، اور جن کے حوالے قرآن مجید و حدیث میں مذکور ہیں، اور آخر میں خصائص محمدی کا باب ہے، طبع اول تقطیع کلاں ضخامت ۴۹۶ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ ے، ے طبع دوم تقطیع خورد ضخامت ۸۰۰ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ معہ، صہ،

الفاروق

یعنی حضرت فاروقؓ اعظم کی لائف اور طرزِ حکومت، صحابہؓ کے فتوحات، طریقہ حکومت، عراق و شام، مصر اور ایران کے فتح کے واقعات، حضرت عمرؓ کی سیاست، اخلاق، زہد، عدل اور اسلام کی علمی تعلیم کا شاندار منظر، مولٰنا شبلی کی یہ بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے، اگرچہ مسخ شدہ صورت میں معمولی کاغذ پر اس گراں پایہ کتاب کے بیسوں اڈیشن فروخت ہورہے ہیں، مگر اہل نظر کو ہمیشہ اسکے اعلیٰ اڈیشن کی تلاش تھی، مطبع معارف نے نہایت اہتمام اور سعی بلیغ سے اس کا نیا اڈیشن تیار کرایا ہے، جو حرف بحرف نامی پریس کان پور کی نقل ہے، نہایت عمدہ کتابت، اعلیٰ چھپائی، عمدہ کاغذ، دنیائے اسلام کا رنگین نفیس نقشہ، مطلا ٹائٹل ضخامت ۳۱۲ صفحے قیمت للعہ،

المامون

یعنی خلیفہ مامون الرشید عباسی کے عہد سلطنت کے حالات، مولٰنا شبلی مرحوم کی یہ پہلی تصنیف ہے، جسمیں ممدوح نے تاریخ اسلام کے پرفخر عہد کے سیاسی، علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی، حالات قلمبند کئے ہیں، جن سے دولت عباسیہ کے عروج و کمال کے زمانہ کا مرقع آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے، ابتک اس کے بازاری نسخے عام طریقے

سے فروخت ہو رہے تھے، اب مطبع معارف نے خاص اہتمام سے طبع کرا کے شائع کیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی بہترین ہے، ضخامت ۴۴۲ صفحے، قیمت عـہ

الغزالی

امام غزالی کی سوانحعمری اور ان کا فلسفہ اور علم کلام، اخلاق اور تصوف میں ان کے مجددانہ کارنامے، علمائے اسلام میں امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہیں، مگر ان کے حالات، خیالات، اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہیں، ضرورت ہے کہ مسلمان انکو پڑھکر فائدہ اٹھائیں، ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت عـہ،

سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانحعمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ، اور اس کی تدوین کے حالات فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ اور اسلامی قانون پر تبصرہ ضخامت ۴۴۲ صفحے قیمت عـہ،

سوانح مولانا رومؒ

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحعمری، فضائل و مناقب، ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ، قیمت عـہ

رسائل شبلیؒ

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جسمیں اسلامی علوم و فنون، اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی، اسلامی شفاخانے، کتبخانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں، قیمت عـہ

مقالات شبلیؒ

مولانا کے مختلف مضامین کا دوسرا مجموعہ، جسمیں بعض علمائے اسلام کے سوانح، ہندوستان میں مغلوں کا تمدن علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم، اور قاضی ابن رشد کے حالات، درس نظامی کی تاریخ وغیرہ مضامین ہیں ضخامت ۱۲۰ صفحے، قیمت عـہ

شعر العجم

حصۂ اوّل، فارسی شاعری کی تاریخ جسمیں شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقیوں اور اُن کے خصوصیات اور اسباب سے مفصل بحث کیگئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام مشہور شعرا (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور انکے کلام پر تنقید وتبصرہ ہے، مطبوعۂ معارف پریس ضخامت ۲۵۸ صفحے قیمت ع،

حصۂ دوم، شعرا متوسطین کا تذکرہ (خواجہ فریدالدین عطارؒ سے حافظ اور ابن یمین تک) مع تنقید کلام، مطبوعہ معارف پریس ضخامت ۲۰۲ صفحے قیمت عـ،

حصۂ سوم، شعرائے متاخرین کا تذکرہ (فغانی سے ابو طالب کلیم تک) مع تنقید کلام، مطبوعۂ معارف پریس، ضخامت ۲۲۰ صفحے، قیمت عـ،

حصۂ چہارم، اسمیں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب وہوا اور تمدن اور دیگر اسباب نے شاعری پر کیا اثر کیا، کیا کیا تغیرات پیدا کئے، اور شاعری کے تمام انواع واقسام میں سے مثنوی پر بسیط تبصرہ، مطبوعۂ معارف پریس ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت ع،

حصۂ پنجم، اس حصہ میں قصیدہ، غزل، اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید وتبصرہ ہے، مطبوعۂ معارف پریس، ضخامت ۲۲۵ صفحے قیمت عـ،

الانتقاد علی التمدن الاسلامی

مصر کے عیسائی مورخ جرجی زیدان کی تصنیف تمدن اسلامی پر عربی میں ریویو جس میں مولانا نے جرجی زیدان کی غلطیاں دکھائی ہیں اور اُس کے اعتراضات کے جواب دئے ہیں ضخامت ۸۲ صفحے قیمت ۸،

موازنۂ انیس ودبیر

اردو کے مشہور باکمال شاعر میر انیس کی شاعری پر ریویو اردو میں فصاحت وبلاغت کے اصول کی تشریح، مرثیہ کی تاریخ، میر انیس کے بہترین مرثیوں کا انتخاب اور مرزا دبیر سے ان کا موازنہ، اردو میں اپنے فن کی یہ پہلی

کتاب ہے، ضخامت ۲۸۴ صفحے، قیمت ہے،

علم الکلام

مسلمانوں کے علم کلام کی تاریخ، اس کے عہد بعہد کی ترقیاں، اور علمائے متکلمین کے نظریات اور مسائل؛ طبع چہارم، مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۲۰۴ صفحے، قیمت ع،

الکلام

مولانا کی مشہور تصنیف، جدید علم کلام جس میں عقلی دلائل سے مذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے اور ملاحدین اور منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، اور عقاید و اصول اسلامی کی فلسفیانہ تشریح، طبع سوم مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۲۰۵ صفحے قیمت ع،

کلیاتِ فارسی

مولانا کے تمام فارسی قصاید، غزلیات، مثنویات، قطعات کا مجموعہ جو اب تک متفرق طور سے دیوان شبلی، دستہ گل، بوئے گل، برگ گل کے ناموں سے چھپے تھے، اسمیں سب یکجا کر دیے گئے ہیں، ۲۸ پونڈ کے ولایتی کاغذ پر نہایت عمدہ چھپا ہے، ضخامت ۱۲۴ صفحے قیمت ع،

قصیدۂ امرتسر

امرتسر کے اجلاس ندوۃ العلماء میں مولانا نے جو فارسی قصیدہ پڑھا تھا، طبع رنگین و اعلیٰ مطبع نامی پریس کانپور قیمت ۲؍

کلیاتِ شبلی اردو

مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ جیسیں مثنوی صبح امید، قصاید جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گیے اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں، جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی، وغیرہ کے متعلق لکھی گئی تھیں، یکجا ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ

لکھائی، چھپائی، کاغذ اعلیٰ، ضخامت ۱۲۰ صفحے، قیمت ۸ھ؍

سفرنامہ روم و مصر و شام

سنہ ۱۸۹۲ء میں علامہ شبلیؒ نے جو سفر کیا تھا، اس کے حالات، واقعات، یہ سفرنامہ بہت مقبول ہو چکا ہے، اردو میں ممالک اسلامیہ کا یہ پہلا سفرنامہ ہے جسمیں ٹرکی، مصر اور شام کے علمی، تعلیمی، تمدنی، کیفیات، مسلمانوں کی موجودہ حالت کی تصویر کھینچی ہے، اب معارف پریس نے اسکو پھر سے نہایت اہتمام اور توجہ کے ساتھ شایع کیا ہے، ضخامت ۲۴۴ صفحے قیمت عا؍

مکاتیب شبلیؒ

مولانا شبلی مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جسمیں مولانا کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی، ادبی نکات ہیں، یہ مجموعہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے، قیمت جلد اول ۱۲ھ؍ جلد دوم ۱۲ھ؍

مولانا سید سلیمان ندوی،

ارض القرآن،

حصہ اوّل، عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے، جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۳۲۴ صفحے قیمت ۱۲ھ؍

حصہ دوم قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے مدین، اصحاب لایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث ضخامت ۲۴۰ قیمت ۱۲ھ؍

سیرت عائشہؓ

(طبع دوم) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور ان کے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر ان کے احسانات اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت ہے

دروس الادب حصہ ۱ و ۲

عربی کی پہلی اور دوسری ریڈرین، جن کو مصنف نے عربی کے ابتدائی طالبعلموں کے لئے اس طرح لکھا ہے کہ طالب علم کو ادب اور نحو کے ساتھ ساتھ تعلیم اور مشق ہو سکے، اکثر مدارس میں یہ داخل نصاب ہے طبع سوم مع ترمیم قیمت ۲ر دوسری ریڈر طبع سوم قیمت ۴ر

رسالہ اہل السنت والجماعۃ

فرقہ اہل سنت والجماعۃ کے اصولی عقاید کی تحقیق اور سلف صالحین کے عقاید صحیحہ کی تشریح طبع دوم قیمت ۸ر حجم ۵۳ صفحے،

حیات امام مالکؒ

امام مالک کی سوانحمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی پہلی کتاب موطائے امام مالک پر تبصرہ، ضخامت ۱۰۶ قیمت عہ،

خلافت اور ہندوستان

آغاز اسلام سے اس عہد تک مسلمانان ہند اور خلفائے اسلام سے جو تعلقات رہے ہیں انکی تشریح اور سلاطین ہند کی تاریخ اور سکوں اور کتبوں سے ان تعلقات کا ثبوت، قیمت ۸ر حجم ۸۹ صفحے

دنیائے اسلام اور خلافت

موجودہ عہد میں خلافت عثمانیہ کے قیام و بقا کیلئے دنیا کی مسلمان قومیں کیا جد و جہد کر رہی ہیں، مصنف

کے سفر یورپ کے دلچسپ معلومات ہیں قیمت ۸؍ ضخامت ۵۰ صفحے،

خلافت عثمانیہ اور دنیائے اسلام

اسمیں یہ دکھایا گیا ہے کہ خلافت عثمانیہ نے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کی گذشتہ صدیوں میں کیا خدمتیں انجام دی ہیں، قیمت ۴؍ ضخامت ۱۲۶ صفحے،

بشریٰ

اسلام میں محبت کا درجہ کیا ہے، اور اس بارہ میں اسلامی اور عیسائی تعلیم کا موازنہ، ضخامت ۴۸ صفحے، قیمت ۸؍

لغات جدیدہ

عربی زبان کے اخبارات، رسائل، تصنیفات اور بول چال میں ہزاروں نئے الفاظ پیدا ہوگئے ہیں جن کے بغیر آج کل کی عربی زبان سمجھنا سخت دشوار ہے، مصنف نے اس کتاب میں اس قسم کے چار ہزار عربی الفاظ کا لغت لکھا ہے، قیمت عہ ضخامت ۱۶۱ صفحے،

خطبات مدراس

مولانا نے پچھلے سال مدراس میں سیرۃ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے (لکچر) دئے تھے، جو نہایت مقبول ہوئے، اور مسلمانوں نے انکو بیحد پسند کیا، ان آٹھ لکچروں میں نہایت موثر الفاظ میں اور تاریخی دلائل کے ساتھ آنحضرت صلعم کی سیرۃ مبارک اور آپ کی تعلیمات کا عطر اور خلاصہ پیش کیا ہے، یہ اس لائق ہیں کہ مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں میں ہدیۃً تقسیم کئے جائیں اور عربی مدرسوں اور مکتبوں اور انجمنوں میں ان کو پڑھا جائے، ضخامت ۱۵۸ صفحے، طبع دوم، قیمت عہ،

خطبہ صدارت جمعیۃ العلماء کلکتہ

مولانا نے بحیثیت صدر اجلاس جمعیۃ العلماء کلکتہ، اس میں قومی، اسلامی ضروریات اور مشکلات اور

ان کے حل کی تدبیریں بیان کی ہیں، قیمت ۸ر

خطبۂ صدارت مجلس العلماء مدراس

مولانا نے مدراس کی مجلس العلماء میں مسلمانوں کے عموماً اور علماء کے فرائض اور مدارس عربیہ کے اصلاحات بیان کئے ہیں، قیمت ۴ر

مولانا عبدالسلام ندوی

اسوۂ صحابہ رضٰ

جلد اوّل، حضرات صحابہ کے عقاید، عبادات، اخلاق، اور معاشرت کی صحیح تصویر اور قرون اولیٰ کے اسلام کا اصلی خاکہ، اس کا مطالعہ ہر مسلمان کا فرض ہے، ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت ۳ر،

جلد دوم، صحابہؓ کے سیاسی، انتظامی، اور علمی کارناموں کی تفصیل ضخامت ۴۵۰ صفحے قیمت للعہ،

انقلاب الامم

ڈاکٹر لیبان کی مشہور کتاب "قوموں کی ترقی و تنزل کے قوانین نفسی" کا خلاصہ، جس کو پڑھکر یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ دنیا میں قومیں کیونکر بنتی اور بگڑتی ہیں، طبع دوم قیمت ۶ر ضخامت ۱۶۲ صفحے،

اسوۂ صحابیات رضٰ

صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی، اور علمی کارناموں کا مرقع، ضخامت ۸۹ صفحے قیمت عہ،

سیرۂ عمر بن عبدالعزیز

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے، طبع دوم قیمت عہ، ضخامت ۱۹۰ صفحے،

شعرالہند

حصہ اوّل، جسمیں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک، اُردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات

کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم مقابلہ و موازنہ کیا گیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ، مطبوعہ معارف پریس ضخامت ۴۸۵ صفحے، قیمت للعہ،

حصہ دوم، جس میں اردو شاعری کے تمام اصناف، یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کیگئی ہے، کاغذ طباعت و کتابت عمدہ، ضخامت ۴۵۹ صفحے، قیمت للعہ،

تاریخ فقہ اسلامی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ، جس میں ہر دور کی فقہ اور فقہا پر مکمل اور ایسا تبصرہ ہے، جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے، حجم ۴۹۰ صفحے، قیمت للعہ،

مولوی عبد الباری، ندوی

برکلے اور اس کا فلسفہ

مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی، اور اس کے فلسفہ کی تشریح، اردو میں فلسفہ جدیدہ کی یہ پہلی کتاب ہے، قیمت مجلد عا، غیر مجلد عہ، ضخامت ۱۲۶ صفحے،

مبادی علم انسانی

مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا نہایت فہیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا ہے، ضخامت ۲۳۰ صفحے، قیمت مجلد عا، غیر مجلد عہ،

مولوی عبد الماجد بی، اے

مثنوی بحر المحبت

شیخ مصحفی کی ایک نایاب مثنوی مع سوانح مصحفی، قیمت ۸ر ضخامت ۹۷ صفحے،

پیام امن

موسیو رچرڈ پال ایک فرانسیسی مصنف کے خیالات دربارہ امنِ عالم و اخوت انسانی و خون آشامی دول یورپ کی ترجمانی ہے، اس کے بعد مولوی صاحب موصوف کا تبصرہ ہے، جسمیں انھیں مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے، اردو میں بالکل نئے خیالات ہیں، حجم ۸۱ صفحے قیمت ۸؍

مکالمات برکلے

برکلے کی ڈائلاگس کا ترجمہ جسمیں مکالمہ کی صورت میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے، قیمت باختلاف کاغذ ۱۲؍ و ۱۴؍ حجم ۱۴۰ صفحے،

فیہ مافیہ

حضرت مولانا جلال الدین رومی صاحب مثنوی کے فارسی ملفوظات، جو حقائق و معارف کا ذخیرہ ہیں اور جو اب تک شایع نہیں ہوئے تھے مطبع معارف میں چھپکر شایع ہوئے ہیں، شروع میں مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کا لکھا ہوا اردو مقدمہ ہے، جسمیں مولانا کی سوانحعمری اور انکی اس تصنیف پر تبصرہ ہے، لکھائی چھپائی کاغذ عمدہ قیمت ۱۲؍

مولوی سعید صاحب انصاری

تفسیر ابو مسلم اصفہانی،

(عربی) معتزلہ کی مفقود و نادر الوجود عقلی تفسیر قرآن کے اجزا، جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کئے گئے ہیں، عمدہ ٹایپ میں چھپی ہے، حجم ۱۰۳ صفحے قیمت ۱۲؍

سیر الصحابیاتؓ

ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ، اور عام صحابیات کی سوانحعمریاں اور اُن کے علمی، اخلاقی کارنامے، ضخامت ۱۰۹ صفحے، قیمت ۸؍

سیر الانصار حصہ اوّل

انصار کرامؓ کی مستند سوانحعمریاں اور انکے اخلاقی اور مذہبی کارنامے، اور انکے فضائل و کمالات مستند

ذرائع سے بترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں، قیمت ہے، حجم ۳۶۰ صفحے،

سیر الانصار حصۂ دوم

بقیہ انصار کرامؓ کے حالات زندگی اور ان کے اخلاقی اور مذہبی کارنامے ضخامت ۲۸۰ صفحے،

قیمت ،

مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی

خلفائے راشدینؓ

سیر المہاجرین کا حصۂ اول، یہ چاروں خلفاء کے ذاتی حالات، فضائل اور مذہبی و سیاسی کارناموں

اور فتوحات کا آئینہ ہے، حجم ۴۷۵ صفحے، قیمت ،

مہاجرین

جلد اول، بڑے بڑے مہاجرین کے ذاتی، نسبی، اسلامی، اخلاقی، اور علمی واقعات و سوانحات، ضخامت

۴۲۹ صفحے، قیمت ،

پروفیسر وہاج الدین صاحب

نفسیات ترغیب

کسی انسان کو کسی کام یا چیز یا تحریک کیلئے ہم کیونکر آمادہ کر سکتے ہیں اور اس کو ترغیب اور شوق

دلا سکتے ہیں، اس کے نفسیاتی اصول کیا ہیں، اس کتاب میں انھیں اصول کی تشریح ہے، تجارت، اشتہارات

اور تقریر و وعظ میں ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت ہے، اس لئے تجارت کے مشتہرین، واعظین،

مدرسین اور وکلا سب کو اس کتاب کی ضرورت ہے، ضخامت ۱۱۲ صفحے، قیمت ،

مولانا حکیم عبد الحی صاحب مرحوم

گلِ رعنا

اُردو زبان کی ابتدائی تاریخ، اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعہد کے اُردو شعرا کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار، اردو میں شعرا کا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے جسمیں آبحیات کی غلطیوں کا ازالہ کیا گیا ہے ولی سے لیکر حالی واکبر تک کے حالات ضخامت ۸۴۵ صفحے قیمت صہ،

صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب

مقالۂ روسو

جس میں فرانس کے مشہور قلمی انقلابی ہیرو روسو نے علوم و فنون کے افادی اثرات و نتایج کی تنقید کی ہے، یہ کتاب ان کتابوں میں سے ہے جنھوں نے انقلاب فرانس کا مواد بہم پہونچایا ہے، ضخامت ۵۱ صفحے قیمت ۴؍

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی،

روح الاجتماع

موسیو لیبان کی کتاب جماعتہاے انسانی کے اصول نفسیہ کا اُردو ترجمہ جسمیں انسانی جماعت کے اخلاق، پبلک رہنمایوں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے اور بگڑنے کے قوانین نفسی بیان کئے گئے ہیں، ضخامت ۲۳۲ صفحے، قیمت عہ،

ابن رشد

مشہور مسلمان اندلسی حکیم جو مسلمانوں میں ارسطو کے فلسفہ کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے، اور جسکی تصنیفات مدتوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں، سوانح اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ اور اسی ضمن میں مسلمانوں کے علم کلام اور فلسفہ پر بھی ریویو، اور یورپ میں اسلامی علوم کی اشاعت کی تاریخ اور فلسفۂ جدیدہ وقدیمہ کا موازنہ بھی آگیا ہے، ابن رشد کے متعلق اتنا بڑا ذخیرہ معلومات کسی مشرقی زبان میں کیا کسی مغربی زبان میں بھی نہیں مل سکتا، ضخامت ۴۰۰ صفحے قیمت سے؍

قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ کی تصنیف جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی نے اسکو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور جابجا حاشیوں میں علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں، ضخامت ۲۵۰ صفحے، قیمت عہ

پروفیسر مظفر الدین ندوی ایم اے، پروفیسر اسلامیہ کالج، کلکتہ

نطشے

مشہور جرمن فلاسفر فریڈرک نطشے کی سوانحعمری اور اس کے افکار و خیالات اور تصانیف پر بحث و تبصرہ ہے مصنفہ پروفیسر مظفر الدین ندوی، ایم، اے حجم ۱۰۲ صفحے، قیمت عہ

مولانا عبد العزیز میمن پروفیسر عربی مسلم یونیورسٹی

ابو العلاء و ما الیہ

عربی زبان میں خیام عرب ابو العلا کے حالات و سوانح اور اس کے مساعی پر بہترین تبصرہ حجم ۳۲۷ صفحے، قیمت مجلد ہے، غیر مجلد ہے، مطبوعہ مصر،

مولانا حمید الدین صاحب بی۔ اے

عربی زبان میں مولانا نے قرآن پاک کی تفسیر کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، اس کے حسب ذیل نمبر چھپ کر تیار ہیں، یہ تفسیر بالکل جدید طرز پر لکھی گئی ہے، جس کی خاص خصوصیت قرآن پاک کی باہم آیتوں کا ربط و نظام اور بعض عجیب حقائق مستورہ کا تسلی بخش انکشاف ہے، جو تفسیر کی کسی دوسری کتاب میں آپ کو نہیں مل سکتے، علماء کے خاص مطالعہ کے لائق ہے،

تفسیر سورہ والذاریات، ۶ر

تفسیر سورۂ اللھب، ۴ر

تفسیر سورۂ والتین، ۴ر

تفسیر سورۂ القیامہ، ۴ر

تفسیر سورۂ والکوثر، ۴ر

تفسیر سورۂ عبث، ۴ر

تفسیر سورہ والمرسلات، ۴ر

الرای الصحیح فی من ھو الذبیح،

عربی میں حضرت اسمعیل کے ذبیح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ، جبیں توراۃ کے حوالوں اور قطعی دلائل سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت اسمعیل ہی ذبیح تھے ضخامت ۸۰ صفحے قیمت ۱۰ر

اسباق النحو حصۂ اول ودوم

اردو میں عربی صرف ونحو کو جدید اسلوب اور آسان طرز پر اس طرح لکھا گیا ہے کہ طالب علم کم سے کم وقت میں عربی زبان سیکھ سکے، قیمت ۵ر و ۶ر

تحفۃ الاعراب

چھوٹے بچوں کے لئے اردو نظم میں عربی کی نحو اس طرح لکھی گئی ہے کہ بچے اسکو زبانی یاد کرسکیں، قیمت ۲ر

اسلامی قانون فوجداری

اس کتاب میں تعزیرات وجرائم کے متعلق اسلامی قانون فوجداری کی تمام دفعات کو آج کل کے قانونی تعزیرات کی شکل میں فقہ کی مستند کتابوں کے حوالہ سے جمع کیا گیا ہے، ایک کالم میں اصل عربی عبارت اور دوسرے میں اس کا اردو ترجمہ ہے، اسلامی قانون کے شائقین کے لئے عموماً اور قانون پیشہ اصحاب کے لئے خصوصاً اس کتاب کی ضرورت ہے، حیدرآباد دکن، اور دوسری اسلامی ریاستوں کے وکلا کے لئے یہ نہایت مفید کتاب ہوگی، ضخامت ۴۶۰ صفحے قیمت للعہ

تاجروں کیلئے خاص رعایت

پچاس سے زیادہ نسخوں کیلئے خریدار کو معقول کمیشن دیا جائیگا، تاجران کتب خط وکتابت کریں،

حدائق البیان فی معارف القرآن

اس کتاب میں قرآن مجید کے جمع وترتیب اور قرآن مجید کے علوم ومعارف کے متعلق نہایت مفید معلومات جمع کیگئی ہیں، اردو میں اتقان فی علوم القرآن کے طرز کی کوئی کتاب نہ تھی یہ کتاب اس کمی کو پوری کرتی ہے، ضخامت ۴۴۳ صفحہ قیمت عہ

تاریخ صحف سماوی،

توراۃ، انجیل اور قرآن مجید کی جمع وترتیب کی تاریخ کا باہمی موازنہ اور مخالفین اسلام کے اعتراضات در بارہ جمع قرآن کا جواب قسم اول ہے دوم سے ضخامت ۴۲۲ صفحے،

سیاحت قسطنطنیہ،

مولانا شبلی مرحوم کی فرمائش سے خواجہ رشید الدین صاحب نے مشہور پروفیسر میکس مولر کے سفرنامۂ قسطنطنیہ کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، قیمت عا، حجم ۲۱۵ صفحے،

مینجر دار المصنفین اعظمگڈھ

جلد بست و چہارم	ماہ صفر ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۲۹ء	عدد ۲

فہرستِ مضامین

شذرات

ت ربی بفسخ العزائم ایک مشہور مقولہ ہی جسکو کسی نے غلطی سے حدیث کہدیا ہی، اور بعضوں نے حضرت علی مرتضیٰؓ کی طرف اسکو
بہرحال یہ فقرہ بجید فلسفیانہ ہی، اس چھوٹے سے فقرہ میں قضا و قدر کے سب سے بڑے مشکل مسئلہ کو سب سے آسان طریقہ سے نہ صرف حل کر دیا ہے
نہ اسکو مدلل بھی کر دیا ہی، انسان اپنے کو آزاد اور خودمختار سمجھتا ہے، اور کسی مقصد کو سامنے رکھکر اسکے حصول کی تدبیرین
ب مہیا کرتا ہی، سارے عوائق کو اپنے مقصد در سے ہٹاتا ہی، اور جب یہ امید کرتا ہی کہ اب نتیجہ سامنے آیا چاہتا ہی کہ دفعۃً معلوم ہوتا ہے
ن کسی سبب کی کمی رہ گئی تھی، یا کوئی ایسا عائق سامنے آگیا ہی جسکا پہلے سے وہم و گمان بھی نہ تھا اور اسی وقت یہ یقین ہوتا ہی
و بھی بالاتر کوئی اختیار ہے، اور دراصل اسی کے قبضۂ قدرت میں سب کچھ ہے،

در دستِ دیگریست سیاہ و سپید ما

---

۲۹ جولائی کو دارالمصنفین کے صدرنشین نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی کا اعظم گڈھ آنا یقینی تھا، تاریخ مقرر ہو چکی تھی، سامان
ے بنیاد دھو دی جا چکی تھی، اور عین اسی وقت جبکہ انکی آمد میں صرف ایک شب کی دیوار حائل تھی، کہ انکا تار آیا کہ وہ اپنے صاحبزادہ کی علالت
ج کو نہیں آ سکتے، پھر ۲۵ جولائی سے بعد کی تاریخ انھوں نے بتائی، مگر ان دنوں مجھے جج کمیٹی کے سامنے لکھنؤ میں شہادت دینی تھی
جیا کو آل انڈیا کانگرس کمیٹی الہ آباد میں شرکت کرنی تھی، لکھا گیا کہ تاریخ قدوم چند روز بعد رکھی جائے لیکن پھر انکو مزید فرصت
ہ سکی، اور اس سال بھی یہ معاملہ کسی اور فرصت کے وقت تک کیلئے ٹل گیا،

اگلے بھی دن بہار کے یوں ہی گذر گئے

ہی ایک اور حادثہ پیش آیا، ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو، جکو اردو سے خاص طور سے محبت اور ذوق ہے، وہ ایک سلسلہ میں اعظم گڈھ آکر
جا رہے تھے، میں لکھنؤ میں تھا، تار دیکر بلوایا گیا، لیکن عین اسی وقت جب ہم انکے ورود کے منتظر تھے تار آیا کہ انکے رفیق جسٹس محمد اقبال

کے لڑکے کو موٹر سائیکل پر گرنے سے چوٹ آگئی اور سفر ملتوی ہو گیا،

آجکل علماء اور مولویوں کے خلاف ایک ہنگامہ بپا ہے لیکن اس ہنگامہ کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ صرف ان شوریدگان وقت کی آوازیں ہیں جنکی کسی رائے کی بدقسمتی سے کسی مولوی نے تائید نہیں کی ہے، اگر کانگرس کے داخلہ کی تائید نہیں کی تو لاہور سے آواز آگئی کہ ان "علماء سُو" کو جلد سے جلد فنا کر دو، اگر کوئی بات نہ مانی گئی تو مراد آباد سے تار چھپنے لگے کہ ان تاریک خیالوں اور تنگ خیالوں کو فوراً شہر بدر کر دو کہ یہ کچہ سقا کی کامیابی سے مغرور ہوگئے ہیں حاصل یہ ہے کہ سیاسیات میں پڑکر انکی حیثیت ایک استعمالی ظرف گلی کی ہوگئی ہے کہ جبتک چاہا کسی نے انکو استعمال کیا اور ضرورت کے بعد جب چاہا اور جہاں چاہا پٹک دیا، کیا حضرات علماء اپنی اس حیثیت پر قانع ہیں؟ اسکے یہ معنی نہیں کہ ہم علماء کے سیاسیات میں دخل دینے کے خلاف ہیں بلکہ اسکے خلاف ہیں کہ وہ علماء کی جماعت کی حیثیت سے ادہر یا ادہر نظر آئیں بلکہ اشخاص کی حیثیت سے انہیں اپنی رائے اور ذوق کے مطابق جہاں حق نظر آئے وہاں شرکت کریں،

اسی سلسلہ میں ہمکو اس بدگمانی کو دور کرنا ہے جو غازی امیر امان اللہ خان اور بچہ سقہ کے معاملہ میں ہماری خاموشی سے بعض کرنیکل کو ہماری طرف سے پیدا ہوئی ہے اور جسکو اسنے ۱۴ جولائی ۱۹۲۹ء کے سنڈے اڈیشن میں لکھا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ سانحہ اسقدر درد انگیز تھا کہ قلم کو بھی اس پر چند سطریں لکھتے رنج ہوتا تھا، ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ علماء کی بدقسمتی ہے کہ کرتا ہے کوئی اور بدنامی انکی ہوتی ہے، افغانستان کی تباہی نہ ملائے شور بازار کے ہاتھوں ہوئی، نہ ملائے چکنور کے ہاتھوں یہ افغانستان کے وزراء اور امراء کی باہمی خانہ جنگیوں اور نفاق انگیزیوں کی بدولت ہوئی اور دونوں طرف سے علماء بطور آلہ کے اسی طرح استعمال ہوئے اور ہو رہے ہیں جس طرح خود ہندوستان میں ہمکو نظر آ رہا ہے، اگر یورپ کی ہوا کھائے ہوئے ان وزراء کو کوئی نہیں کہتا اور علماء کی پگڑی ہر جگہ اچھلتی نظر آتی ہے، سبب جو کچھ ہو، ملزم کوئی ہو، بہر حال افغانستان کا سانحہ حد درجہ قابل افسوس اور ملال انگیز ہے،

آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھکو کیا خراب — دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھکو ڈبو دیا

بگڑا کسی کا کچھ نہیں اے دردِ عشق میں — دونوں کی ضد نے تجھکو بلا میں پھنسا دیا

"سُنّت"

خوشی کی بات ہے کہ کچھ لوگوں میں آج کل مذہبی تحقیقات کا شوق پیدا ہو رہا ہے، گو وہ ہمارے نقطۂ نظر سے آج کتنے ہی دور ہوں، مگر بہرحال انکا یہ شوق اس لحاظ سے قابلِ تعریف ہے کہ انھوں نے اس قسم کی بحثوں میں پڑنا اپنے لئے تضیعِ وقت نہیں سمجھا، گو اس کا افسوس ہے کہ کامل تحقیق سے پہلے اپنے غور و فکر کے نتایج کو عام مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ممکن ہے کہ بہتوں کی ٹھوکر کا باعث ہو، حق کی اشاعت ضروری ہے، لیکن شایع کرنے والے پر اسکی بڑی ذمہ داری آتی ہے کہ وہ پہلے حق کا حق ہونا اچھی طرح سمجھ لے،

اردو کے ایک ادبی رسالہ میں ماہ بماہ ایسے مضامین نکل رہے ہیں، جن میں اس قسم کی تحقیقات کے نمونے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں، خصوصًا ایک خاص "صاحب" کے مضمون اور بھی زیادہ دلچسپ حقایق کا مجموعہ ہوا کرتے ہیں، جن کا سلسلہ خدا خدا کرکے اب تمام ہوا ہے، میں نے اس سلسلۂ مضمون کے بعض ٹکڑوں کو اس وقت بھی پڑھا تھا، جب وہ پہلے پہل معارف میں چھپنے کی خاطر بھیجے گئے تھے، اور اب بھی دیکھا، پھر موصوف کے خیالات سے اکثر خطوط و مکاتیب کے ذریعہ بھی واقفیت ہوتی رہی، مگر ان تمام معلومات کے بعد بھی موصوف کے نظریات میں کوئی خاص اصول مدِ نظر نہیں معلوم ہوتا، میں نے ایکدفعہ انکو یا انکے ایک ہم خیال سب جج صاحب کو لکھا تھا،

گاہ بر دل زند و گاہ زند بر ایمان

یا رزلفِ تو ندانم کہ چہ در سر دارد

یہی شعر اب بھی پڑھتا ہوں، ہمارے دوست نے اسلامی احکام کی ایک طویل فہرست دی ہے، جو قرآن پاک میں مذکور نہیں، اور انکا ماخذ صرف حدیث ہی، مجھے تو انہیں سے اکثر احکام قرآن پاک میں نظر آتے ہیں،

اصولِ فہمِ قرآن میں نے ایک سے زائد بار لکھا ہے کہ اس قسم کے مباحث میں جزئی باتوں کی تحقیق میں پڑنا بیکار ہے، ضرورت یہ ہے کہ ان کے اصول کلیہ پر بحث کی جائے، جنکے اندر یہ تمام جزئیات داخل ہیں، مثلاً ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کے مستنبط کرنے کے کیا اصول ہیں؟ ہمارے یہاں اصولِ فقہ کا بڑا حصہ انہیں مباحث کی تفصیل میں ہے، اور اسمیں وہ اصول بتائے گئے ہیں، جن کی بنا پر کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کا استنباط کر سکتے ہیں،

مثلاً بحث یہ ہے کہ اگر قرآن میں کوئی ایسا لفظ یا محاورہ ہے، جس کے متعدد معنی ہیں، یا جس کے حقیقی معنی یا مجازی معنی مراد ہونے میں شک ہو تو تعیین کیونکر ہوگی، یا یہ کہ اسکے معنی تو معلوم ہوں لیکن اسکے شمول میں شک ہو کہ کتنے افراد کو یہ شامل ہے، یا یہ بحث ہو کہ یہ حکم مطلق ہے، یا اسکے اندر کوئی استثنا یا تخصیص بھی ہے، یہ اور اسی قسم کی دوسری باتوں کے معلوم کرنے کے کیا قواعد ہیں؟

پھر یہ کہ ایک عبارت سے مطلب نکالنے کی متعدد صورتیں ہیں، ایک تو صاف صاف لفظوں سے مطلب نکلتا ہے، ایک اسکے عنوانِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے، اسکے اشارات و کنایات سے کچھ سمجھا جاتا ہے، اسلئے اگر کوئی بات قرآن پاک کے لفظوں میں مذکور نہیں مگر اس کے عنوانِ بیان اور اشارات و کنایات سے مفہوم ہوتی ہے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ قرآن میں نہیں،

کیا جس طرح آج آپ کو قرآن پاک کی آیتوں کے نزول کے ماحول سے سیکڑوں برس کی دوری کے باوجود انکے متعلق بیسیوں نکتہ آفرینیوں کا حق حاصل ہے، کیا یہ حق خود اسکو حاصل نہ تھا، جس پر یہ قرآن اترا، اور جسکو اسکے تبیین اور تشریح کا حکم تھا؟

تفاوتِ ذہن فرض کیجیے کہ آنحضرت صلعم پر قرآن میں یہ حکم نازل ہوتا ہے، کہ "صبح سے شام تک روزہ رکھو" اب ایک شخص آکر پوچھتا ہے، یا رسول اللہ صلعم میں نے بھولے سے کھا لیا، کیا میرا روزہ صحیح ہوا؟ آپ نے فرمایا، ہاں بھول چوک معاف ہے، روزہ صحیح ہوا، اب سوال یہ ہے کہ آپ نے جو یہ مسئلہ بتایا، اصولاً یہ قرآن

کے اندر تو مذکور ہے، مگر خاص روزہ کے حکم کے ساتھ مذکور نہیں، تو کیا یہ کہا جائے گا، کہ یہ حکم قرآن کے اندر نہیں، اور یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے،

لیکن میں دوسری بات کہتا ہوں، دنیا میں تمام انسان ایک ہی قابلیت و ذہانت اور فہم کے نہیں، دیکھئے کہ آج آپ کو جو نکتہ آفرینیاں سوجھتی ہیں وہ نہ پہلے کسی کو سوجھیں، اور نہ خود اس زمانہ کے بہت سے آدمیوں کو سوجھتی ہیں، قرآن پاک ہر آدمی پڑھتا ہے، مگر ایک صاحب علم کو اس کے لفظ لفظ سے جو حقایق و معارف معلوم ہوتے ہیں وہ ایک عام آدمی کو نہیں معلوم ہوتے،

احادیث سے چارہ نہ تھا جب یہ مسلم ہے کہ افراد انسانی کی عقلیں متفاوت ہیں، اور ان کی فہم و ذہانت کے معیار مختلف ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلعم پر قرآن میں ایک حکم نازل ہونے کے بعد اگر وہی یا اس سے بظاہر کسیقدر مختلف کوئی بات پیش آئے یا کسی صحابی کو یہ شک پیدا ہو کہ یہ واقعہ اس کلی حکم کے تحت میں ہے یا نہیں، تو اب وہ اپنی مشکل کے حل کیلئے کیا صورت اختیار کرتے؟ ظاہر ہے کہ یہی ممکن اور موزوں صورت ہو سکتی تھی کہ وہ صاحب وحی علیہ السلام سے آکر دریافت کرتے، پھر سوال یہ ہے کہ جب وہ آکر پوچھتے تو آنحضرت صلعم کیا کرتے، خاموش رہتے، یا قرآن پاک کی اس آیت کے بقیہ الفاظ کو جن کے سمجھنے میں یا جسکو اپنی صورت واقعہ پر منطبق کرنے میں، انکو شبہ پیدا ہو رہا ہے، دہرا دیتے، یا یہ کرتے کہ جو گتھی انکے سامنے تھی اسکو آپ سلجھا دیتے، اور بات صاف کر دیتے، ظاہر ہے کہ یہی آخری صورت قابل اختیار تھی، اب ایسی حالت میں کیا ان صحابی کیلئے یہ ناجائز قرار دیا جاتا کہ اپنی صورت واقعہ کو، دربار رسالت میں اپنے سوال کو، اور آپ کے جواب کو کسی دوسرے کے سامنے بیان نہ کرتے، یا اگر کسی دوسرے کو وہی صورت حال پیش آتی، تو اسکو وہی حل نہیں بتاتے، کوئی معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسکو ناجائز اور ناروا نہیں کہہ سکتا، یہی صورت حال ہے جس کا نام اصطلاح میں "حدیث" ہے،

اسکو کسی مثال میں دیکھئے تو واضح ہو جائیگا قرآن پاک میں ہے کہ

لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم   خدانے جو تمھارے لئے پاک چیزیں حلال کی ہیں اسکو اپنے اوپر حرام نہ کرو،

ایک صحابی آکر پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلعم میں چاہتا ہوں کہ شادی نہ کروں، بلکہ شادی کا جذبہ جن اسباب سے انسان میں پیدا ہوتا ہے انھیں کو کاٹ ڈالوں، آپ نے فرمایا یہ جائز نہیں ہے، اسکے بعد قرآن پاک کی آیت مذکورہ پڑھی، جبتک ان صحابی کی نظر نہیں پہونچی تھی، تو کیا ان صحابی کے پوچھنے اور آپ کے جواب دینے کے واقعہ کو کسی سے بیان نہ کیا جائے، اور اگر کسی تابعی کے ذہن میں وہی سوال پیدا ہوتا تو کسی صحابی کیلئے جائز نہ تھا کہ اس واقعہ کو اسکے سامنے دہرائے اور اسکے شک کو دور کرے، اگر یہ جائز تھا اور ہے تو اسی کا نام روایت حدیث ہے،

روایت سے چارہ نہیں، روایت سے دنیا میں کسی فن، کسی مذہب، کسی حکومت، کسی انسانی کاروبار کو کبھی بھی چھٹکارہ نہیں ہو سکتا، ظاہر ہے کہ ہر انسان، ہر واقعہ، ہر تجربہ، اور ہر حادثہ کے وقت بذات خود موجود نہیں رہ سکتا، ایسی صورت میں غیر موجود اشخاص تک اُس واقعہ، تجربہ اور حادثہ کو پہونچانے کی روایت کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ زبانی ہو یا تحریری ہو، یا اُن لوگوں تک جو اُس زمانہ کے بعد آئیں پہونچانے کا ذریعہ روایت کے سوا کوئی دوسرا موجود نہیں ہے، دنیا کے تمام فنون، مسائل، مخترعات اور واقعات وحوادث کی نقل اور علم اسیطرح دنیا میں عہد بعہد پہونچا اور پھیلا ہے، تو پھر کیا اسلام دنیا سے کوئی انوکھا واقعہ ہے، اور آنحضرت صلعم کے احکام وفرامین واقوال کو دوسروں تک یا آئندہ آنیوالوں تک پہونچانے کا کوئی دوسرا ذریعہ تلاش کیا جاتا،

آج کے یہ نئے مفسرین اور یہ جدید "بانیانِ مذاہب" بالفرض اپنی "امت کے" امام ومقتدا بن جائیں تو انکی ذاتی تحقیقات کاوشیں، نکتہ آفرینیاں ان کی امت کے ان افراد تک جو انکے حلقہ درس سے دور ہیں یا آج سے سیکڑوں برس بعد آئینگے پہونچانے کا تحریری یا زبانی روایت کے سوا اور کیا ذریعہ ہوگا؟ خصوصاً اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ابھی کاغذ کی صنعت بھی اس ملک میں نہیں، لکھنے پڑھنے کا رواج بھی کم ہے، اور ڈاک تار برقی، مشین پریس اور چھاپہ کی ایجاد کو ابھی ہزار برس باقی ہیں ؟

آج دنیا میں بڑی بڑی قوموں کی تاریخیں، بڑے بڑے علماء کے خیالات، پرانے مصنفین کی تصنیفات ہم تک کس طرح پہونچی ہیں، خود قرآن پاک ہم تک کس طرح پہونچا ہے؟ اسی تحریری یا تقریری روایت کے ذریعہ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن پاک ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی روایت ہے، اور احادیث چند انسانوں کی، مگر ایسے انسان جن کا حال ہمکو معلوم ہے، اور ان کا سلسلۂ سند ہمارے پاس محفوظ ہے، اسلئے قرآن اور حدیث میں جو فرق ہوسکتا ہے وہ وثوق اور اعتبار کی زیادتی اور کمی کا، اور قرآن وحدیث کے درمیان اس نسبت کو ہر مسلمان بلکہ ہر اہلحدیث تسلیم کرتا ہے،

اسلئے جس طرح دنیا میں عام روایتوں کے صحیح یا غلط ہونے کی تنقید کے اصول ہیں، وہی حدیث کی بھی تنقید کے اصول ہیں، ہم سے جب کوئی بات کہی جاتی ہے تو ہم اسکو کس طرح جانچتے ہیں؟ اسی طرح کہ دیکھتے ہیں کہ بیان کرنے والا کیسا ہے، اسنے جس سے بیان کیا وہ کیسا تھا؟ جس وقت یہ واقعہ ہوا وہ اسمیں موجود تھا یا نہیں، جس شخص سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے اسکے عام حالات سے یہ بات لگتی ہوئی ہے یا نہیں، یہی چیزیں ہیں جن کا نام اصول حدیث ہے،

اسلام کی تاریخ برباد ہو جائیگی اسلام کا یہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اسنے اپنے رسول کے ایک ایک واقعہ ایک ایک قول اور ایک ایک حکم کو دنیا میں محفوظ رکھا، اور انکے لئے متعدد اصول اور فن ایجاد کئے، مگر اگر اسلام کے ان نئے محسنوں کے خیالات مان لئے جائیں تو یہ کارنامہ اسلام اور مسلمانوں کیلئے لعنت بن جائیگا، اور صحابہؓ سے لیکر آج تک وہ تمام اخیار و ابرار امت جن کی زندگیوں پر آج نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کو ناز ہے، وہ سب کے سب راستبازی اور صداقت کی بارگاہ سے راندہ نکلینگے، کیا یہ اسلام پر احسان ہے؟

آنحضرت صلعم کے بعد سے لیکر آج تک خلفائے راشدینؓ، تابعینؒ، ائمہ مجتہدینؒ، علمائے خیر تمام کے تمام اپنے استنباطات اور اجتہادات میں قرآن پاک کے بعد احادیث اور اقوال نبوی کی تقلید واتباع کرتے رہے ہیں، لیکن آج سے یہ لازم آئیگا کہ یہ سب کے سب نعوذ باللہ مشرک، انسان پرست اور کتاب اللہ کے

تارک تھے، اور آج جو نئے مفسر اور نئے فقیہ بنے ہیں، ان کے اقوال و اجتہادات و اصطلاحات کے سننے والے سچے موحد، سچے دیندار اور کتاب اللہ کے سچے پیرو ثابت ہوں، اس کے بعد یہ تسلیم کرنا ہوگا، کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلعم کا مشن سخت ناکام رہا اور تیرہ سو برس تک اسی طرح ناکام رہا، یہاں تک کہ ہندوستان کے ایک قطعہ میں کتاب اللہ کے چند ماہرین اسرار پیدا ہوئے اور انھوں نے اصل اسلام کو دنیا میں آشکار کیا اور وہ کام کیا جو نہ خود رسول نے کیا، نہ ابو بکر صدیق رض نے کیا، نہ عمر فاروق رض نے کیا، نہ عثمان غنی رض نے کیا، نہ علی مرتضی رض نے کیا، نہ دوسرے صحابہ رض اور تابعین نے کیا، اور نہ دوسرے ائمہ مجتہدین سے ہو سکا، پھر ہمیں کوئی بتائے کہ قرآن کی عملی تصویر دنیا میں کبھی جلوہ گر تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو وہ کب اور اسکی تاریخ کہاں ملیگی؟ اور اگر نہ تھی تو قرآن سے زیادہ ناکام صحیفہ آسمانی دنیا میں اور کون ہوگا، کیا کسی مسلمان کی غیرت اسلامی اس خیال کو جائز رکھتی ہے،؟

احادیث کا کتنا حصہ قابل بحث ہو سکتا ہے، بہرحال آپ غور کریں کہ احادیث میں کیا کیا ہے؟ اور اسکے کتنے حصہ پر بحث کیجا سکتی ہے، احادیث کا بڑا حصہ درحقیقت تاریخی ہے، یعنی آنحضرت صلعم اور صحابہ رض کے حالات، ملوخ اور واقعات کی روایتیں ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی قابل بحث چیز نہیں، یہ تاریخ کا اس طرح حصہ ہیں، جس طرح دنیا کی دوسری تاریخیں ہیں، فرق یہ ہے کہ یہ تاریخ کا ایسا مستند و معتبر حصہ ہے، جس سے زیادہ معتبر اور مستند حصہ دنیا میں موجود نہیں، مصر، ہندوستان، بابل، نینوی، اسیریا، یونان، روم کس ملک اور کس قوم کی تاریخ ہے جو اس استناد، اس اعتبار، اس سلسلے کے ساتھ محفوظ ہے، اور جو تنقید روایت کے اصول پر ایک لمحہ کیلئے بھی ٹھہر سکتی ہے،

۲- دوسرا حصہ اخلاق و حکم کا ہے، جس میں عقل و حکمت کی عمدہ عمدہ باتیں مثلاً جھوٹ کی برائی، عدل کی تعریف، حلم کی خوبی وغیرہ بیان کیگئی ہیں، یہ وہ باتیں ہیں جنکی قرآن کے علاوہ خود فطرت انسانی تصدیق و تائید کرتی ہے، کیا یہ رد کے قابل ہیں؟

۳- تیسری چیز عقاید ہیں،

اسلام کے ایک چھوٹے سے فرقہ کے سوا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ غالی ظاہریہ کے سوا کوئی اس کا قابل نہیں

کہ عقاید کا ثبوت قرآن کے علاوہ کسی اور طور سے ہو سکتا ہے، کیونکہ عقیدہ نام ہے یقین کا، اور یقین پیدا ہوتا ہے یقین سے، اور یقین کا ذریعہ صرف ایک ہے، اور وہ وحی اور اس وحی کی روایت کا تواتر ہے، اسلئے عقاید کا مبنیٰ صرف قرآن پاک یا احادیث متواترہ ہیں، ظاہر ہے کہ احادیث متواترہ کا مطلق وجود نہیں، یا ایک دو سے زیادہ نہیں، ایسی حالت میں عام احادیث عقاید کا مبنیٰ نہیں قرار پا سکتی ہیں، عموماً احادیث روایات احاد ہیں اور ان کا ایک حصہ مستفیض ہے، یعنی صحابہؓ کے بعد انکے راویوں کی کثرت ہوئی ہے، اسلئے یہ روایتیں قرآن پاک کی آیات کی تعداد میں صرف کام آسکتی ہیں مستقلاً ان سے عقاید کا ثبوت نہیں کیا جا سکتا،

ہاں اب رہ گئے احکام، انکے لئے مستفیض و احادیث کچھ کار آمد ہیں، دنیا میں تمام عملی کاروبار اسی پر چل رہا ہے، ایک آدمی تنہا آپ کو آکر اطلاع دیتا ہے، کہ فلاں شخص آپ کو بلاتا ہے، آپ بے چون و چرا اس کے ساتھ ہو جاتے ہیں، کبھی سوال و جواب نہیں کرتے، کہ اس نے بلایا بھی ہے یا نہیں، ہاں اگر کسی قرینہ سے شک ہوتا ہے تو سوال و جواب کر لیتے ہیں، یہی سب صورتیں احادیث میں بھی جاری ہیں، مثلاً کسی دوسری زیادہ معتبر روایت کے خلاف ہو، قرآن کے خلاف ہو یا اور کوئی بات اسکے مخالف نظر آئے تو ایسے موقع پر یقیناً صاحب تحقیق کو حق ہے کہ اس پر بحث کرے،

احادیث قرآن سے ماخوذ ہیں بہت سے علمائے محققین کی طرح میرا بھی یہ اعتقاد ہے کہ احکام و اخلاق کے متعلق صحیح احادیث میں جو کچھ ہے، وہ تمام تر قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہے، اور چونکہ وہ خود صاحب وحی کا بتائید الٰہی و بشرح ربانی استنباط ہے، اس لئے بشرط ثبوت وہ بھی یقینی اور واجب التعمیل ہے، قرآن کی اصطلاح میں اس کا نام تبیین کھولنا اور ارارت دکھانا ہے، اس موقع پر ہم کو بیشک یہ گلہ ہے کہ ہمارے علمائے اور خصوصاً علمائے متاخرین نے اس حیثیت سے قرآن پاک کی خدمت کم کی: حالانکہ صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین نے اپنے اجتہادات اور استنباطات میں ہمیشہ قرآن کو سب سے اول پیش نظر رکھا، لیکن انھوں نے فن کی حیثیت سے اسکو مستقل نہیں کیا، کیا ان کا زمانہ تدوین فن کا نہ تھا، یہ بعد کے لوگوں کا کام تھا، اسکی وجہ یہی ہوئی

کہ جس طرح کتب فتاویٰ کی سہولت نے لوگوں کو فقہ سے اور کتب فقہ کی سہولت نے حدیث سے باز رکھا، اسی طرح
حدیث کی سہولت اور ابواب کی تقسیم نے لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع کرنے سے باز رکھا، کہ قرآن میں ہر
مسئلہ الگ الگ عنوانوں اور بابوں میں درج نہیں، اسلئے لوگوں کو تلاش میں دقت ہوتی ہے، پھر قرآن سے
استنباط کرلینا ہر عامی کا کام نہیں، علماء میں سے جنھوں نے احکام القرآن پر کتابیں لکھیں انھوں نے بھی تفسیری
ترتیب کو چھوڑ کر فقہی ترتیب کو اختیار نہ کیا، جسکی وجہ سے جو مشکل لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع ہونے میں
پہلے پیش آتی تھی وہ پھر باقی رہی، بہرحال ضرورت یہ ہے کہ عقائد القرآن، فقہ القرآن اور اخلاق القرآن
پر ہمارے علما مفصل کتابیں لکھیں، آج بھی جو لوگ قرآن پاک کے ساتھ شغف کا اظہار کررہے ہیں اور قرآن ہی
کو صرف حجت جانتے ہیں، وہ بجائے اپنے موجودہ طرزِ عمل کے قرآن و احادیث کے باہمی تعلق و ارتباط پر اس نقطہ
کو سامنے رکھ کر کام کرتے تو اسلام کیلئے کتنا بڑا عظیم الشان کارنامہ انجام دیتے، مگر افسوس ہے کہ اس کے بجائے
انھوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جو توحید ملت کے مفروضہ دعویٰ کے بجائے اور بھی تفریق و انتشار کا باعث
ہوگا، جسکی مثالیں چندہی سال میں پنجاب کے مختلف اضلاع میں نظر آتی ہیں،

بہرحال اس غلط طریقہ کے سوا ایک اور غلط بحث بھی ہورہا ہے،

حدیث وسنت میں فرق آج کل لوگ عام طور سے حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے اور اسکی وجہ سے
بڑا مغالطہ پیش آتا ہے، حدیث تو ہر اس روایت کا نام ہے جو ذات نبوی کے تعلق سے بیان کیجائے خواہ وہ
ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہو، یا ایک ہی شخص نے بیان کیا ہو، مگر سنت دراصل عملِ متواتر کا نام ہے، یعنی آنحضرت
صلعم کی عملی حالت و کیفیت جو اس طرح عملاً منقول ہوتی چلی آئی ہے، آنحضرت صلعم نے خود عمل فرمایا، آپ کے بعد
صحابہؓ نے کیا، پھر تابعین نے کیا، گو یہ زبانی روایت کی حیثیت سے متواتر نہیں مگر عملاً متواتر ہے، اسی طرح یہ
بالکل ممکن ہے کہ ایک واقعہ روایت کی حیثیت سے مختلف طریقہ سے بیان کیا گیا ہو، اور اسلئے وہ متواتر نہ ہو
مگر اسکی عام عملی کیفیت متواتر ہو، اس متواتر عملی کیفیت کا نام سنت ہے،

فرض کیجیے کہ آنحضرت صلعم نماز کی فرضیت کے بعد تمام عمر دن میں پانچ دفعہ پڑھتے رہے، آپ کے بعد تمام صحابہؓ کا یہی طرز عمل رہا، یہی تابعین کا رہا اور یہی روے زمین کے تمام مسلمانوں کا رہا، ان کا بھی جو بخاری و مسلم کے وجود سے پہلے تھے، اور انکا بھی جو اسکے بعد پیدا ہوئے، تو آنحضرت صلعم کی پانچ وقت کی یہ نماز اصطلاحی روایت متواترہ سے ثابت ہو یا نہ ہو لیکن عمل متواتر سے بلاشک و شبہہ ثابت ہے، تیرہ سو برس سے زائد آج تمام دنیا کے مسلمان، جنکے عقاید، اعمال، خیالات، اخلاق، زبان، تمدن، وطنیت اور زمانہ میں بعید اختلاف اور تفاوت ہے تاہم اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب دن میں پانچ دفعہ نماز پڑھا کرتے تھے، فلاں فلاں اوقات میں پڑھا کرتے تھے، اور فلاں فلاں ارکان کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، یہ تواتر عملی ہے اور جس کا انکار مکابرہ ہے،

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان پانچ اوقات کا تعین، اور اس طرح طریقۂ نماز بخاری یا مسلم یا ابوحنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم کی وجہ سے مسلمانوں میں رواج پذیر ہے، حالانکہ یہ تو وہ عملیت ہے، جو بخاری یا مسلم دنیا میں نہ بھی ہوتے، تو بھی وہ اس طرح عملاً ثابت ہوتی، اگر دنیا میں بالفرض احادیث کا ایک صفحہ بھی نہ ہوتا، تو بھی وہ اسی طرح جاری رہتی، احادیث کی تحریر و تدوین نے اس طرز عمل کی ناقابل انکار تاریخی حیثیت ثبت کر دی تو پھر کیا یہ صرف اس بنا پر کہ اس عملی کیفیت کو دوسری یا تیسری صدی کے کسی محدث نے الفاظ و تحریر میں قلمبند کر دیا تو وہ تواتر حد اعتبار سے گر گیا؟

عملی روایت میں اختلاف اس موقع پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض عملی روایات میں بھی تو اختلاف ہے، روایتوں میں ہے کہ آپ یا صحابہؓ رفع یدین کرتے تھے، بعض میں ہے کہ نہیں کرتے تھے، بعض میں ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھتے تھے، دوسری روایت میں ہے کہ ناف پر ہاتھ باندھتے تھے، ایک میں ہے کہ آمین زور سے کہتے تھے، دوسری میں ہے کہ آہستہ کہتے تھے، آپ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں عملاً کیونکر درست ہو سکتی ہیں، میرا جواب یہ ہے کہ اس مشکل کے حل کی بھی وہی تدبیر ہے، جو دنیا کے دوسرے روایتی واقعات کے حل میں اختیار کرتے ہیں، اگر آپ کے

سامنے کسی نادیدہ واقعہ کے متعلق دو قسم کی مختلف روایتیں آتی ہیں، تو آپ کیونکر فیصلہ کرتے ہیں؟ یہی کرتے ہیں کہ دیکھتے ہیں کہ ان دونوں بیان کرنے والوں میں سے کون زیادہ معتبر اور ثقہ ہے؟ یا کس کا بیان دوسرے یقینی حالات و واقعات سے زیادہ قرین قیاس ہے، یہی صورت ان احادیث میں بھی ہے، جتنا حصہ ان عملی روایات کا ایسا ہے جو بلا ادنیٰ اختلاف ثابت ہے، وہ یقینی اور ناقابلِ رد ہے، اور جتنا حصہ مختلف فیہ ہے اگر ان مختلف پہلوؤں میں کوئی ایک پہلو اصولاً اور قیاساً زیادہ معتبر ہے اسکو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر سب پہلو برابر ہیں تو یہ مان لینا چاہئے کہ ان مختلف طریقوں میں سے جس طرح بھی کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے،

فرض کیجئے نماز کے متعلق پانچ اوقات، اوقات کے عمومی تعین، نمازوں کی تعداد، نمازوں کی عام ہیئت یعنی قیام، رکوع، سجود اور بحالت قیام قرآن پڑھنے میں اور دوسرے ارکان میں تسبیح و تہلیل کہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسلئے یہ عملی متواتر ہے، اور اسمیں کوئی شبہ اور شک نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بات کہ رفع یدین کیا جائے یا نہ کیا جائے، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ، دو وقت کی نماز ایک وقت کب اور کہاں پڑھی جا سکتی ہے، انکے متعلق اگر اختلاف ہے تو تحقیق کرنی چاہئے کہ ان میں سے غالب پہلو کس طرف ہے، اگر آپ کو اس کا پتہ لگ سکے تو اسکو اختیار کیجئے، ورنہ یہ سمجھ لیجئے کہ یوں کرنا اور دوں کرنا دونوں طرح جائز ہے، اور ان میں سے جو پہلو بھی کوئی اختیار کرے اس پر ملامت نہیں ہے،

سنت کی حقیقت | اس تفریق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ سنت اور حدیث میں عظیم الشان فرق ہے، حدیث محض روایت کی حیثیت کا اور سنت اوسکے عملی تواتر کا نام ہے، احادیث کو چھوڑ کر قرآن پاک کی بھی یہی صورت ہے، قرآن پاک کا حکم ہے کہ نماز پڑھو، "اقیموا الصلوٰۃ" اور اسکی تفصیلات بھی جا بجا بتا دیں، انھیں کے مطابق آنحضرت صلعم نے نماز پڑھکر بتا دیا، اور فرمایا، صلوا کما رایتمونی اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے پڑھتے دیکھا، آنحضرت صلعم تمام عمر اسی طرح پڑھتے رہے، اور تمام صحابہؓ اور تمام مسلمان اسی طرح پڑھتے رہے، قرآن کے الفاظ کی جو عملی تصویر آنحضرت صلعم نے پیش فرمائی وہی سنت ہے، اور یہ گویا قرآن پاک کی عملی تفسیر ہے،

جس کا مرتبہ احادیث کے لفظی روایات سے بدرجہا بلند ہے، سنت کے علاوہ اسی مفہوم کے لئے قرآن پاک آنحضرت صلعم اور صحابہؓ نے دوسرے الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے، مثلاً "سبیل" اور "اسوہ" وغیرہ، مگر ان سب کے معنی چلے ہوئے راستہ اور پیروی کے ہیں، یعنی وہ راستہ جس پر آنحضرت صلعم عمر بھر چلے، تمام صحابہؓ چلے، اور اکابر امت چلے، وہ سنت ہے، سبیل ہے، طریق ہے اور اسوہ ہے، اور یہی وہ مفہوم ہے، جس کے لئے امام مالک نے مُوَطّا کا لفظ ایجاد کیا، اور اپنے مجموعہ روایات کا نام رکھا، مُوَطّا کے لفظی معنی پامال اور روندے ہوئے کے ہیں، یعنی وہ پامال اور روندا ہوا راستہ جس پر آنحضرت صلعم اور صحابہؓ گذرے، یہی راستہ عملی اسلام کا ہے، اور وہی قرآن کی صحیح عملی تفسیر ہے،

کتاب و سنت احادیث میں اکثر کتاب و سنت کا لفظ ساتھ ساتھ آیا ہے، اور خصوصاً آنحضرت صلعم کے آخری خطبوں میں ہے کہ "میں تمھارے درمیان دو چیزیں چھوڑ جاتا ہوں، کتاب اللہ اور اپنی سنت" اس حدیث کی تشریح میں سنت سے مقصود ہر لفظی روایت اور ہر عن عن کی حدیث نہیں ہے، بلکہ آپ کا عمل متواتر اور مُوَطّا طریق ہے جو قرآن پاک کی صحیح تفسیر و تشریح ہے،

سنت اور بدعت آپ نے دیکھا کہ سنت کی حقیقت کیا ہے، اور احادیث میں جس سنت کے اتباع کی بار بار تاکید آئی ہے، وہ کیا چیز ہے، "اور علیکم بسنتی" میرا طریقہ اختیار کرو، بعض امور کے متعلق من سنتی، میرا طریقہ کہنا، بعض چیزوں کے متعلق اصبت السنۃ تم نے سنت کو پالیا کہنے کا کیا مفہوم ہے،

اسی سنت کا مقابل لفظ بدعت ہے، جس کے معنی "نئی بات" کے ہیں، اور ہمیشہ سنت اور بدعت یہ دونوں لفظ مقابل اور ضدین کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں، کیونکہ سنت کے معنی ہیں وہ طور و طریق جو آنحضرت صلعم کا تھا، اور بدعت کے معنی ہیں اس کو چھوڑ کر اس سے الگ ہو کر اپنے لئے کوئی نئی راہِ عمل اختیار کرنا اسی لئے پہلی کا نام ہدایت اور دوسری کا نام ضلالت ہے،

کیا سنت عبرانی لفظ ہے؟ اردو کے اسی سابق الذکر رسالہ میں اسی سابق الذکر مضمون نگار نے یہ دعویٰ

کیا ہے کہ سنت کا لفظ عبرانی مسناہ سے نکلا ہے۔ یہودیوں نے توراۃ کو چھوڑ کر اسی قسم کے مجموعہ روایات کو اپنا ماخذ بنالیا تھا جسکو وہ مسناہ کہتے تھے۔ اسی طرح مسلمانوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو اپنا ماخذ بنایا ہے اسکا نام بھی اسی لفظ مسناہ سے لیکر سنت بنالیا ہے،

افسوس ہے کہ یہ تحقیق اینق ہر قسم کے اندرونی و بیرونی، اسلامی و افرنگی، عربی و عبرانی تحقیقات کی ٹکسال سے باہر ہے، اور ایسا دعویٰ کرنا اہل علم کی نگاہ میں اپنی حقیقت کو عریاں پیش کرنا ہے،

عبرانی لفظ مسناہ سنت سے نہیں ہے بلکہ ثنی سے ہے، یعنی مثناۃ جو عربی میں مثنیٰ اور ثنین اور تثنیہ کی ہمعنی ہے، اسکے لفظی معنی دوکے ہیں اور یا مکرر اور دوہرا ہوئی کے ہیں، مثناۃ تورات کی پانچویں کتاب کا نام ہے جسکو آج کل عربی میں "تثنیہ" کہتے ہیں اور غلطی سے اسکا ترجمہ استثنا کر دیا گیا ہے، انگریزی میں اسکا ترجمہ ڈیوٹرونومی Deuteronomy ہے جس کے لفظی معنی دوئی مثنیٰ اور مکرر کے ہیں، توراۃ کے وہ قوانین جو پچھلی کتابوں میں مذکور ہیں اس کتاب میں انکو ایک نئی ترتیب کیساتھ مرتب اور مدون کرکے پیش کیا گیا ہے اسلئے اسکا نام مثناۃ تثنیہ یا مثنیٰ اور مکرر رکھا گیا، خود قرآن پاک نے اپنے اوپر مثناۃ کی جمع مثانی کا اطلاق متعدد آیتوں میں کیا ہے، غور کیجئے کہ اس مثناۃ کے لفظ کو سنت سے کیا تعلق ہے، مثناۃ کوئی ایسا لفظ نہیں جو علمائے سلف اور نحویین عرب کو معلوم ہو، لسان العرب جیسی جامع کتاب میں بھی تاج العروس اور مجمع البحار جیسی کتب میں بھی یہ لفظ ثنی کے تحت میں مذکور ہے اور اسکے معنی لکھے ہیں، اور اسپر تھوڑی سی بحث ہے۔ سنت خالص عربی زبان کا لفظ ہے، اسکے لفظی معنی راستہ کے ہیں لیکن بول چال میں اسکے معنی اس طریقہ عمل کے ہیں جسپر ہمیشہ کوئی عمل جاری رہے، قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے،

قد مضت سنۃ الاولین (انفال)		گذشتہ قوموں کا طریق عمل گذر چکا،
الا ان تاتیھم سنۃ الاولین (کہف)		لیکن یہ کہ گذشتہ قوموں کا طریقہ عمل ان کے ساتھ برتا جائے،
سنۃ من قد ارسلنا قبلک	(اسرائیل)	ان لوگوں کا طریقہ عمل جنکو ہم نے تم سے پہلے رسول بنایا،

سنۃ اللہ کا لفظ قرآن مجید میں متعدد جگہ آیا ہے،

ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا	(احزاب، فتح)	خدا کے طریق عمل میں تم تبدیلی نہ پاؤگے،
ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا	(ملائکہ)	خدا کے طریق عمل میں تم تغیر نہ پاؤگے،

کیا اس سے بھی زیادہ ہم کو اپنی شہادت کیلئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے؟

سنت و بدعت کا معیار مسلمانوں میں اختلافات کا آغاز قرن اول ہی سے ہو گیا تھا، لیکن غور سے دیکھیے یہ اختلاف زیادہ تر نظریات و آرا کا تھا جنکا

عمل سے تعلق نہ تھا کہ غیر مادی غیر محسوس امور کے متعلق کوئی محسوس و مادی عملی شہادت پیش نہیں کیجا سکتی تھی، مثلاً یہ خلافت مسلمانوں کی مشورہ سے ہے یا نص الٰہی سے؟ یہ

شیعہ اور اہلسنت کے درمیان سب سے اہم بحث ہے، یا یہ کہ قیامت میں دیدار الٰہی ان ظاہری آنکھوں سے ہوگا یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآرا اختلافی بحث معتزلہ اور اشاعرہ

وماتریدیہ کے درمیان میں ہے، لیکن یہ تمام اختلافات نظریاتی حیثیت رکھتے ہیں، اُن مسائل میں جنکی حیثیت عملی مادی اور محسوس تھی مسلمانوں میں کوئی بڑا

اختلاف کبھی پیدا نہیں ہوا اور اسکی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلعم کی متواتر عملی سنت سب کے پیش نظر تھی، اور یہ اسلام کا سب سے بڑا امتیازی وصف

تھا، رفع یدین، آمین بالجہر، وضع ید، قرأت فاتحہ خلف الامام کی بحثیں اگر فریقین کا غلو اور تعصب علیحدہ کر دیا جائے تو پھر افضلیت کی بحث رہ جاتی

ہے، جو کچھ زیادہ اہم نہیں،

یہ ہر مذہب کا اصول کلی ہے اور خصوصاً اسلام کا اور فطرۃً ایسا ہی ہونا بھی چاہیے، کہ ہر مذہب کا بہترین عہد اور دور وہ ہوتا ہے جو

خود صاحب مذہب کا مبارک زمانہ ہوتا ہے اور اسکے بعد اسکے جانشینوں اور صحبت یافتوں کا، پھر رفتہ رفتہ اسمیں ضعف ہوتا جاتا ہے اور اسکے مذہب کا قوام

بگڑتا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اصل مذہب نہیں بلکہ وہ ہے، قرآن کا یہ حکم نہیں بلکہ وہ ہے، تو اسکا فرض ہے کہ رسول کے

مبارک عہد میں جو طرز عمل اسکو نظر آتا ہے اسکو اصل مذہب کا معیار قرار دے اور جو چیز اس عہد میں نظر نہیں آتی اور بعد کو وہ

شامل ہو جاتی ہے اسکو مذہب سے خارج یعنی بدعت قرار دے، اس اصول کی بنا پر جو بالکل واضح ہے ہر اس شخص کا جو اسلام کے اصلی

پیکر کی جلوہ آرائی کا مدعی ہے، اور قرآن کی صحیح تعلیم کو آج دنیا میں پیش کرنا چاہتا ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اصلیت اور

اس صحیح تعلیم کا خط و خال اس عہد مبارک کی عملی زندگی میں دکھائے اور یہ بتائے کہ آج جو غلطیاں اسکو نظر آتی ہیں وہ اسوقت نہ تھیں بلکہ بعد کو اسلام

میں داخل ہو گئی ہیں، مثلاً یہ بتائے کہ اس عہد مبارک میں صرف دو وقت یا تین وقت کی نماز تھی، بعد کو جب بخاری و مسلم و ابوداؤد مرتب ہوئی تو

مسلمانوں میں پانچ وقتوں کی نماز کا رواج ہوا یا پہلے اسطرح نماز پڑھی جاتی تھی بعد کو اسمیں فقہا اور محدثین نے یہ اضافہ کر دیا، اگر ثابت نہیں ہو سکتا اور یقیناً ثابت

نہیں ہو سکتا تو یہی ماننا پڑیگا کہ خود رسول نے نعوذ باللہ اپنے زمانہ میں اپنی وحی کے سمجھنے میں غلطی کی اور اب اسکو ہندوستان کے عجمی اپنی معمولی صرفی

ونحوی لیاقت سے درست کر رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان بلکہ انسان بھی ایسا احمقانہ دعویٰ کر سکتا ہے؟

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشیق صقلیہ میں

از مولوی سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین،

معارف ماہ جولائی سنہ ۲۹ء میں مولانا عبد العزیز صاحب میمن کا جو مضمون "تصحیح تصحیح و تغلیط تغلیط" کے عنوان سے میرے مضمون مندرجہ اپریل سنہ ۲۹ء کے جواب میں شائع ہوا ہے اسکے متعلق مجھے چند باتیں گذارش کرنی ہیں،

(۱) معارف ماہ اپریل میں ابن رشیق کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا تھا، وہ صرف یہ کہ وہ صقلیہ کب گیا اور اس کی صقلی زندگی میں اس سے کیا خدمات انجام پائے، اس سلسلۂ بحث میں کسی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ صقلیہ میں اسکی کشش کے لئے آپ کوئی مخصوص واقعہ متعین فرماکر میری طرف یہ بیان منسوب کرنا چاہیں کہ "صقلیہ کے امرائے کلبیین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی"، شاید آپ کو تمہید کے ان چند ابتدائی جملوں سے غلط فہمی ہوئی، جن میں صقلیہ کے عہد اسلامی کی عام علمی وادبی حالت کو روشناس کیا گیا تھا، کہ "صقلیہ دور اسلامی میں اپنی علمی ترقیوں کے باعث علوم وفنون کا ایک خاص مرکز بنگیا تھا، ...... کچھ اس فضا کی کشش اور کچھ یہاں کے مسلمان فرماں رواؤں کی بالعموم علم دوستی کے باعث مختلف ممالک کے ارباب علم کھینچ کھینچکر صقلیہ پہونچے" پھر مستوطنین صقلیہ کا ذکر کرکے کہا گیا تھا کہ "ابن رشیق بھی اس جماعت (یعنی مستوطنین صقلیہ) میں داخل ہے"، اس سے آپ کو غلط فہمی ہوئی کہ میں خاص طور پر ابن رشیق کے قدوم صقلیہ کا سبب امرائے کلبیین کی قدردانی کو قرار دے رہا ہوں، حالانکہ ان چند الفاظ میں پورے دور اسلامی کی عام علمی زندگی کی طرف اشارہ کیا گیا تھا،

اور اگر آپ الفاظ "مسلمان فرمانرواؤں کی بالعموم علم دوستی" سے ایسا سمجھے تو بھی صحیح نہیں کہ جس دور میں ابن رشیق صقلیہ پہونچا خواہ آپ کا متعین کیا ہوا سنہ ہو، یا میرا متعین کیا ہوا زمانہ، دولت کلبیہ صقلیہ

کا خاتمہ ہو چکا تھا، کیونکہ اس کا آخری فرمانروا صمصام سنہ ۴۳۱ھ میں قتل ہوا، اور اس کے بعد مختلف صوبوں میں مختلف خود مختار حکومتیں قایم ہو گئی تھیں[1]، اس کے باوجود آپ جیسے وسیع النظر اہل قلم کا میرے اس جملہ سے "امرائے کلبیین" کو مراد لینا صد درجہ حیرت انگیز ہے، امید ہے کہ اس غلط فہمی کو دور کر دینے کے بعد غالباً آپ کے ان دلائل پر نظر ڈالنے کی ضرورت نہیں جو آپ نے "الف" سے "د" تک اسکی تردید میں پیش فرمائے ہیں، لیکن آپ کے ان دلائل سے اسی مبحث کے بعض دوسرے پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لئے اسی سلسلہ میں چند اشارات ضروری ہیں،

"الف" سے "د" تک مجموعی طور پر آپ نے دو چیزیں پیش فرمائی ہیں اول (الف) کے ذیل میں آپ نے یہ بتایا کہ ۴۴۴ھ میں صقلیہ کے اکثر شہروں پر راجر کا قبضہ تھا، اور انھیں میں ابن رشیق کا مستقر مازر بھی ہے، دوسرے "الف" اور "د" میں ہے کہ اس عہد میں امرائے کلبیین کے دربار کے مختلف اہل علم ہجرت کر کے دوسرے مقامات پر چلے گئے، اس لئے صقلیہ کے فرمانروا قدر دان تھے،

(ب) آپ کے پیش نظر صرف راجر کے نمک خوار ادریسی کا ایک مجمل بیان ہے، اور اسی پر قیاس فرما کر آپ نارمنوں کے مفتوحہ ممالک میں مازر کو بھی داخل فرما رہے ہیں، مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ادریسی کا بیان صرف اجمالی ہے، اور جن مورخین نے بھی اس طرح تذکرہ کیا ہے، وہ محض اجمالی حیثیت سے، آپ انکو پیش نظر نہ رکھیں، وسعتِ نظر سے کام لیں، اور ان بیانات کو دیکھیں، جن میں کسی قدر تفصیل سے حالات ملتے ہیں، تو آپ کو پتہ چلیگا کہ نارمنوں نے مازر پر ۴۴۴ھ کے ایک یا دو سال بعد نہیں بلکہ آپ کے ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد یعنی ۴۶۴ھ میں قبضہ کیا،

صقلیہ میں نارمن فتوحات تین مختلف زمانوں میں مختلف وقفوں کے ساتھ عمل میں آئے، پہلے وہ ۴۴۴ھ میں مسینی آئے اور اس کے قرب و جوار کے شہروں پر تسلط حاصل کر کے پیشقدمی ملتوی کر دی، پھر ۴۶۱ھ کے بعد بلرم پر قابض ہوئے، اور پھر ۴۶۴ھ میں یعنی ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد مازر

---

[1] ابن خلدون، در اماری، ص ۴۴۴،

پر قابض ہوتے ہیں، انسائیکلو پیڈیا بریطانیکا میں راجر کے حالات میں انھیں وقعوں کو اس طرح بیان کیا گیا ہے،
اگرچہ یہ عیسوی سنہ ہجری سنین سے پورے طور پر تطابق نہیں رکھتے، لیکن اس سے آپ کو ایک عام
اندازہ ہو جائیگا، ملاحظہ ہو،

"مئی ۱۰۶۱ء میں ریو (Reggio) سے سینا آئے، پھر جنوری ۱۰۷۲ء میں برم فتح کیا، پھر ا سکے بعد
۱۰۸۵ء تک صلیبی جنگوں کے چھیڑنے کا موقع نہ پا سکا، یہاں تک کہ ۱۰۸۶ء میں سرقوسہ پر قبضہ ہو گیا۔۔۔[1]"

اب آیئے اس ترتیب سے آپ عرب مورخین کے بیانات دیکھیں، ابن خلدون نارمنوں کے حملہ اور
فتح بلرم وغیرہ کا تذکرہ کرنے کے بعد آخر میں مازر کے متعلق یہ تصریح لکھتا ہے،

الی ان کان آخر معاقلها فتحا طرابنه و مازر من ید عبد الله بن الحواس احد الثوار بها ملکها رجار منه صلحا سنة اربع وستین واربعمائة[2]

یہاں تک کہ آخری قلعے جنھیں راجر نے فتح کیا وہ طرابنس اور مازر ہیں، جن پر اس نے ۴۶۴ھ میں عبد اللہ بن حواس کے ہاتھ سے صلح کے ساتھ قبضہ کیا،

آپ نے ملاحظہ فرمایا آپ کا دوست ابن رشیق صقلیہ کے جس شہر میں زندگی بسر کر رہا تھا، وہ اسکی وفات
کے وقت تک اسلامی قبضہ میں رہا اور وفات کے ایک سال بعد بھی جنگ و صف آرائی سے نارمنوں کو قبضہ حاصل
نہیں ہوا، بلکہ صلح کے ساتھ انھوں نے اس پر اپنا اقتدار حاصل کیا، اس لئے آپ کا یہ ارشاد "انھیں پیاپے حملوں
میں بے موت مرا ہو" کس درجہ مضحکہ خیز ہے، اور انھیں وجوہ سے آپ بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق کے
لئے علمی خدمات انجام دینے میں کونسا امر مانع تھا،

(الف)، و (د)، آپ صقلیہ سے مختلف اہل علم کی ہجرت سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ گویا ۴۴۴ھ میں
صقلیہ اہل علم سے خالی ہو چکا تھا، نیز امرائے صقلیہ اہل علم کی قدر افزائی کرنے سے معذور تھے، اس موقع پر میں آپ
کو ایک خاص امر کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ صقلیہ کے اہل علم نے جن مختلف زمانوں میں مختلف

---

[1] انسائیکلو پیڈیا، ج ۲۳ ص ۴۵۳، [2] ابن خلدون ج ۵ ص ۲۰۰، لیکن میاں پر ابن خلدون نے انکو آخری قلعہ بتایا ہے، یہ صحیح نہیں،
تحقیق واقعہ اس سے مختلف ہے،

سیاسی حالات کے ماتحت صقلیہ سے ترکِ وطن کیا، اگر ان سب کو استقصا سے دیکھا جائے تو حسب ذیل زمانوں میں حسب ذیل ہجرتیں قرار پائینگی،

سب سے پہلی[1] ہجرت اس وقت ہوئی جب سنہ ۴۱۶ھ میں نارمن جنوبی اٹلی کے اسلامی مقبوضات پر قابض ہوگئے، دوسری ہجرت سنہ ۴۳۱ھ میں جب دولت کلبیہ کو زوال آیا، تیسری[3] ہجرت سنہ ۴۴۳ھ میں جب نارمنون نے صقلیہ پر حملہ کیا، چوتھی[4] ہجرت جبکہ افریقیہ کے نمایندے صقلیہ کو اہل صقلیہ کے حال پر چھوڑ کر سنہ ۴۶۱ھ میں افریقیہ واپس آگئے، پانچویں ہجرت سقوطِ بلرم کے وقت، اور چھٹی ہجرت سقوطِ مازر وغیرہ کے بعد، اس سے پہلے یعنی دولت اغالبہ کے زوال اور اس کے بعد یعنی نوطس (Noto) سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد بھی لوگوں نے ترکِ سکونت کیا ہے، لیکن یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے،

آپ ان مختلف ہجرتوں کی تفصیلات دیکھیں تو اس کا اندازہ ہوگا، کہ صقلیہ کے جس شہر پر جب افتاد پڑی، اسی وقت اہل شہر نے شہر کو خالی کیا، اکثر ایسا ہوا کہ مصیبت زدہ علاقوں کو چھوڑ کر پر امن شہروں میں چلے آئے، مازر کے سیاسی حالات جو تھے، وہ عرض کر چکا، اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مازر کے اہل علم کو اس عہد میں جبکہ ابن رشیق وہاں موجود تھا، شہر چھوڑنے کی کبھی ضرورت نہیں پڑی، مازر بیشک ساحلی مقام ہے لیکن اس ساحل پر جو افریقیہ سے قریب تر ہے، نارمن صقلیہ پر جنوبی اٹلی کے راستے سے آئے، اور اسی لئے سب سے پہلے مسینی کو انھوں نے فتح کیا، اور ان کے جنگی بیڑے اسی کے حدود میں پھرتے تھے، مولانا! اگر آپ ذرا وسعت نظر سے کام لیں تو معلوم ہوگا کہ مازر تو اس آخری دور اسلامی کا سب سے بڑا علمی مرکز تھا، اور اسی لئے ابن رشیق کو ساحلِ مازر پر اتر کر آگے جانے کی ضرورت نہیں پڑی، اس عہد میں خود صقلیہ کے اہل علم مختلف علاقوں سے مازر میں آکر مقیم تھے، اور اس لئے قدرۃً یہاں اس عہد میں زیادہ علمی چہل پہل تھی، پھر ابن رشیق کی بد دلی کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ صقلیہ سے اہل علم کی اصلی اور حقیقی ہجرت ابن رشیق کی وفات کے بعد ۴۶۳ھ میں ہوئی ہے، آپ نے ابو العرب الصقلی الشاعر کا تذکرہ دیکھا ہوگا، اسی دور میں جبکہ ابن رشیق صقلیہ

میں تھا، ابوالعرب کے پاس المعتمد کے پیام پر پیام آئے، لیکن اس نے صقلیہ کو چھوڑ کر اندلس کا رخ نہیں کیا، البتہ جب مازر پر بھی نارمنوں کا قبضہ ہو گیا، تو وہ ہجرت پر مجبور ہوا، ملاحظہ ہو،

فخرج منها (صقلية) لما تغلب الروم عليها سنة اربع وستين واربعمائة قاصداً المعتمد بن عباد[1]

جب ۴۶۴ھ میں رومیوں نے غلبہ حاصل کر لیا تو المعتمد بن عباد کے یہاں جانے کے قصد سے صقلیہ سے روانہ ہو گیا،

اگر آپکے بیان کے مطابق صقلیہ کے اہل علم کو امن چین سکون ہوتا تو ابوالعرب اس مغتنم موقع کو کیوں ضائع کرتا اور صقلیہ کے قیام پر کیوں طرح رہتا، صقلیہ کے اہل علم کی ہجرت کے متعلق عمومی بیان معلوم کرنے کے بعد ان افراد کے متعلق شخصی طور پر غور فرمائیں جن کے نام آپ نے خصوصیت سے درج فرمائے ہیں، (الف) میں ابن الصفار کا واقعہ ہے، اس واقعہ کی پوری تفصیلات آپ کے سامنے ہیں، آپ غور فرما سکتے ہیں کہ اسکی ہجرت کے وقت دو امور ضروری ہیں، ایک صقلیہ پر نارمنوں کا حملہ، دوسرے قیروان میں امن و امان، ابن الصفار کے مزید حالات میرے پیش نظر نہیں، وہی حوالے میرے سامنے بھی ہیں، جنھیں آپ نے پیش فرمایا ہے، انھیں دیکھتے ہوئے اول ممکن ہے کہ یہ ۴۱۶ھ میں وہاں سے اس وقت آیا ہو، جب نارمنوں نے صقلیہ کی اسلامی حکومت کے جنوبی اٹلی کے مقبوضات پر حملہ کیا تھا، کیونکہ اس وقت اکثر اہل علم وہاں سے ہجرت کر کے چلے آئے تھے،

اس موقع پر ابن الصفار کے ان الفاظ سے کہ کنت ساکنا بصقلیہ "حتی قدم الروم علینا" سے غلط فہمی نہ ہو، کیونکہ ۴۱۶ھ میں جنوبی اٹلی پر جو نارمنوں نے حملہ کیا تھا، اسکو بھی لوگوں نے حملہ صقلیہ ہی تعبیر کیا ہے، کیونکہ عربوں کے نزدیک وسعتِ ملک کے لحاظ سے صقلیہ کے مفہوم میں صرف جزیرہ سسلی نہ تھا، بلکہ قرب و جوار کے بعض جزائر اور کبھی کبھی جنوبی اٹلی کے ممالک قلوریہ (Calabria) اور انکبردہ (Longobardia) وغیرہ بھی داخل ہوتے تھے، جیسے کہ عربوں کے نزدیک اندلس کا اطلاق صرف اسپین پر نہ تھا، چنانچہ ابن اثیر ۴۱۶ھ کے حوادث میں لکھتا ہے،

---

[1] خریدۃ القصر در اماری ص ۶۰۸

وفی ھذہ السنۃ خرج الروم الی جزیرۃ صقلیہ   اسی سال روم جزیرہ صقلیہ پر حملہ آور ہوئے،

حالانکہ آپ بھی بخوبی واقف ہونگے کہ ۴۱۶ھ میں نارمن سسلی پر حملہ آور ہونے کے بجائے جنوبی

اٹلی کے مقبوضات اسلامی پر حملہ آور ہوئے تھے، جسکو کم وبیش اکثر مورخین نے بہ تصریح لکھا ہے،

پھر ابن الصفار نے قیروان کے واقعات کا جس انداز میں تذکرہ کیا ہے اس سے وہاں کی پرسکون فضا کا پتہ چلتا ہے

اس لئے اسکی ہجرت کا زمانہ ۴۱۶ھ متعین ہوگا، ورنہ ۴۴۹ھ سے پہلے ۴۴۳ھ میں عرب قیروان میں داخل ہو کر

غارتگری کر چکے تھے، اور اہل شہر عام ابتری کی حالت میں تھے، اسکے علاوہ ابن رشیق اور جوہری زادے کے

حسن و عشق کی چھیڑ چھاڑ میں جو سوز و گداز اور اسکے ساتھ جو رنگینیاں اور ناز برداریاں ہیں، اُن کے متعلق

آپ کو اختیار ہے کہ آپ ان واقعات کو خواہ ۲۶ برس کے نوخیز نوجوان ابن رشیق پر منطبق کریں،

یا ۴۵ سال کے بوڑھے ابن رشیق کے متعلق سمجھیں،

لیکن اگر یہ ۴۱۶ھ تسلیم نہیں، جسکی بنیاد محض قیاس پر ہے، اور اس کے قبول کرنے میں مجھے بھی کوئی

خاص اصرار نہیں تو پھر ۴۴۹ھ ہی لیجئے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرحال ابن الصفار قیروان کی آخری

بربادی سے پہلے افریقہ پہونچا تھا، اور اس سے ابن خلکان کی روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ ابن رشیق

قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، البتہ میرے متعین کئے ہوئے سنہ سے مختلف ہے، جس کے متعلق میں آگے

چل کر عرض کرتا ہوں،

(۷) ابن الصفار کے بعد آپ نے سب سے پہلے ابن المودب کا نام پیش کیا ہے، آپ کے خیال

میں یہ تباہئ قیروان سے کچھ پہلے کا واقعہ معلوم ہوتا ہے، جب کہ مازرا اور افریقہ کے ساحل پر رومی بیڑے

غارتگری کرتے تھے، نیز امرائے صقلیہ میں ایسی صلاحیت نہ تھی کہ قدر افزائی کر سکتے، مولانا! آپ جیسے

وسیع النظر اہل قلم سے ایسی اہم فروگذاشت کی توقع نہیں ہو سکتی، ابن المودب کا پورا واقعہ آپ کے پیش

نظر ہے، کاش صرف اسی پر توجہ فرماتے، کہ صقلیہ کے کس فرماں روا کے دور میں یہ واقعہ پیش آیا،

ثقۃ الدولہ یوسف نے جس کے عہدِ حکومت میں صقلیہ پہونچا ۳۷۹ھ سے ۳۸۸ھ تک فرمانروائی کی، اس وقت صقلیہ کی اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی، اس کا درخشاں عہد، جنوبی اٹلی کے مفتوحات، ملکی نظم ونسق اور اہل علم کی داد و دہش کے اعتبار سے بہترین زمانہ رہا ہے ملاحظہ فرمائیں ابن خلدون، ابن عذاری، اور نویری وغیرہ نے اس کے دورِ حکومت کو کن الفاظ میں لکھا ہے، ابن عذاری بذیل ۳۷۹ھ لکھتا ہے،

فیہا… ولی ابنہ یوسف فکان الناس فی ایامہ علی افضل باستیفون واستقامت لہ الامور ودانح بلاد الروم وظہر من کرمہ وجودہ وعدلہ ما ھو معدوم فی کثیر من البلدان[1]

اسکے بعد اسکا لڑکا یوسف عہدۂ امارت پر آیا، لوگ اس کے عہد میں اپنی خواہش سے زیادہ خوشحال تھے، اسکے تمام کام حسب منشا سرانجام پاتے رہے ممالک نے اطاعت کی اور اس کے عہد میں جود و سخا، فیاضی اور عدل وانصاف کا ایسا اظہار ہوا کہ اس کی نظیر دوسرے شہروں میں کم ملتی ہے

مولانا آپ سمجھتے ہیں، ابن المودب کی گرفتاری نارمن فاتحینِ صقلیہ کے ہاتھوں انجام پائی تھی، یہ صحیح نہیں اس وقت تک تو نارمنوں کو یہاں کوئی روشناسی بھی حاصل نہیں ہوئی تھی، اسکی گرفتاری ساحلِ افریقیہ پر نہیں، بلکہ جنوبی اٹلی کے ساحلی مقامات میں سے کسی قریبی جزیرہ میں کہیں ہوئی تھی، کہ اسوقت مسلمانانِ صقلیہ و افریقیہ کو بحر روم پر تنہا اقتدار حاصل تھا، البتہ جنوبی اٹلی کی بعض چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں سربلند ہوگئی تھیں، اسی سلسلہ میں وہ اسلامی جہازوں پر چھاپے مارتے، مسافروں کو گرفتار کر لیتے، ابن المودب کی گرفتاری بھی اسی سلسلہ میں ہوگئی تھی، لیکن جب ثقۃ الدولہ نے متعدد حملوں میں انکو سرنگوں کر دیا، اور اطاعت قبول کرکے انھوں نے مسلمان قیدیوں کو رہا کیا تو انھیں کے ساتھ اسی وقت ابن المودب بھی رہا ہوا، اور سسلی چلا آیا، آپ صرف ابن اثیر بذیل ۳۸۰ھ ملاحظہ فرمالیں، کہ اسکے بعد صرف ایک سال میں بحر روم کے مختلف جزائر میں جزیرہ میورقہ، منورقہ، یابسہ، اور سردانیہ پر مختلف ضرورتوں سے اسلامی بیڑے نے فوج کشی کی، اور کامیاب ہوئے اسلئے اُس عہد میں افریقیہ و صقلیہ کا جنوبی ساحل رومیوں سے محفوظ تھا،

---

[1] البیان المغرب فی اخبار المغرب در اماری ص ۳۷۹۔

آپ فرماتے ہیں کہ "کیا اس حالت میں شاعر (یعنی ابن المودب کی حوصلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہوسکتی تھی"
حیرت ہے کہ اس سلسلہ میں ثقۃ الدولہ کی حوصلہ افزائی کا واقعہ آپ کی نظر سے نہیں گذرا، بیشک ثقۃ الدولہ نے ابن المودب کے حسب خواہ اسکے قصیدہ پر داد دہش نہیں کی، لیکن اس کا سبب حکومت کی نکبت و پریشانی نیز بلکہ قصیدہ کا قبول خاطر میں نہ آنا تھا، یا ابن المودب کی حرص و طمع سے اس کا عطیہ کم ثابت ہوا ہو، بہرحال جب اس نے جلکر اس پر ثقۃ الدولہ کی ایک ہجو لکھ ڈالی اور پھر جب گرفتار ہو کر دربار میں لایا گیا، تو کیا یہ واقعہ نیز کہ باوجود سخت جرم کے وہ صرف اپنی ایک عجیب اور جرات آمیز گفتگو کی بدولت ثقۃ الدولہ کی شاہانہ درگذر کا مستحق ہوگیا، اور اس ہجو کے باوجود اسکو سنو رباعی[1] عطا کئے گئے، ثقۃ الدولہ کی شان میں مختلف شعرا نے جو قصائد لکھے ان پر آپ نظر ڈالیں، تو مزید حالات منکشف ہونگے،

آپ "ابن طوبی" اور "سلیمان بن مهدی" (محمد[2]) کا نام اس حیثیت سے پیش فرماتے ہیں کہ یہ صقلیہ سے افریقہ و اندلس گئے، اسلئے صقلیہ کی اسلامی حکومت شعرا کی قدردان نہ تھی، یہ عجب آپ کا طرز استدلال ہے، اگر اسی طرح آپ سے عرض کیا جائے کہ چونکہ ابو محمد عبداللہ بن محمد التنوخی ــــ، ابو العلا صاعد بن حسن ربعی اور ابن المودب وغیرہ نے جنکی ایک طویل فہرست ہوسکتی ہے، امرائے صقلیہ کے سامنے قصائد پڑھے اور درباروں میں حاضری دی، اس لئے افریقہ اور اندلس کے فرماں روا شعرا و اہل علم کے قدردان نہ تھے تو کیا آپ تسلیم فرمائینگے، اگر اہل علم و شعرا کی ایک ملک سے دوسرے ملک کی آمد و رفت پر آپ یہ قیاسات قائم فرمائینگے تو نہایت مشکل درپیش ہوگی، خصوصًا اس زمانہ میں جب کہ علم و فضل کا ایک طغرائے امتیاز یہ بھی تھا کہ مختلف مقامات پر جاجا کر مختلف اہل علم سے علم و فن کا اکتساب کیا جائے، اور اسی طرح شعرا کا دستور تھا کہ اپنے عہد کے ممتاز امرا کے دربار میں حاضر ہوا کرتے تھے، پھر اگر ابن طوبی اور سلیمان بن محمد صقلیہ

---

[1] ابن خلکان ترجمہ ابو محمد یحیٰی بن الکمز، [2] سلیمان بن مهدی صحیح نہیں، ابن محمد ہے، دیکھئے معجم البلدان ج ۶ ص ۳۷۰ ذکر طرابنش لکھتا ہے، منھم سلیمان بن محمد الطرابنشی . . . . سافر الی الاندلس و مدح ملوکھا

سے افریقیہ واندلس گئے تو اس سے صقلیہ کا جہل وجمود کب ثابت ہوا، اسی کے مقابلہ میں دوسری طرف مختلف، سلاطین وامراء کی طرف سے صقلیہ کے اہل علم کو دعوت نامے ملے، لیکن انھوں نے سرزمین صقلیہ سے ہٹنا پسند نہیں کیا، اور اگر آپ صقلیہ کی علمی کشش کو دیکھنا چاہیں، تو قفطی کی روایت سے آپ کو معلوم ہوگا، کہ صرف ایک باکمال صاحب علم وفضل طاہر بن محمد بن قبانی کی کشش سے دور دور کے اہل علم صقلیہ میں کھینچ کر چلے آئے، قفطی اسکے متعلق لکھتا ہے،

ومن اهلها المقيمين بها لم يكن في زمانه اعلم منه بلغة العربية وكلامها ونثرها ونظامها، قصدته العلماء من كل مكان فلقوا منه بحرًا خضمًا[1]

یہ صقلیہ کے باشندے تھے اور یہیں اقامت گزیں تھے، انکے عہد میں عربی علم ادب کے نظم ونثر میں ان سے بڑھ کر کوئی دوسرا عالم نہ تھا، ہر مقام سے آکر اہل علم نے انکی طرف رجوع کیا اور انکو بحر زخار پایا،

غالبًا اس موقع پر ابن فضل اللہ الدمشقی کا یہ بیان آپ کے لئے غایت درجہ حیرت انگیز ثابت ہو، لکھتا ہے،

لكفى صقلية فيما فاحت من ذكاء ومنحت من ذكاء مع ان كتب التواريخ ومجاميع الادب محملة بمحاسنها مكملة بمحاسنها ولقد كان بها ايام الاسلام من امرائها ملوك الباء واعيان ادباء ما منهم الا من نقصده

صقلیہ نے جو خوشبو پھیلائی ہے اور جو ذہانت بخشی ہے وہ اسکے فخر کیلئے کافی ہے، اسکے ساتھ تاریخ اور ادب کی کتابوں میں اس کا بہترین حصہ محفوظ ہے، اور اسلام کے زمانے میں عقلمند بادشاہ اور بڑے بڑے ادیب موجود تھے، جنکے پاس لوگ جاکر مدح کرتے تھے اور صلہ پاتے تھے،

[illegible]

آپ نے غیر متعلق طور پر اسی دفعہ (د) میں صقلیہ کے واقعہ ۳۴۲ھ کا تذکرہ کیا ہے، بیشک ۳۴۲ھ میں المعز کی خدمت میں ایک صقلی وفد پہونچا تھا، لیکن یہ صقلیہ کی سیاسی پیچیدگیاں ہیں، نیز آپ نے الجھن اسکا تذکرہ دوسرے سلسلہ میں آگے آتا ہے ملاحظہ فرمائیگا،

(۲) بیشک العمدہ میں ابن رشیق کا یہ بیان ہے کہ "میں نے یہ قصیدہ المہدیہ میں لکھا" اور میری نظر سے

---

[1] مختصر کتاب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ ذہبی ۱۳۱۱ء ص ۱۲۵، [2] کتاب مسالک الابصار فی ممالک الامصار دار المعارف ص ۱۵۲

اس کا بیان گذر بھی چکا تھا، اس کے باوجود میں نے عرض کیا کہ ابن بسام کی یہ روایت صحیح نہیں کہ ابن رشیق قیروان سے مہدیہ چلا گیا، اور مہدیہ سے صقلیہ آیا، مجھے اس کے صرف اسی آخری قیام سے بحث ہے، ورنہ میں نے اسکے قیام مہدیہ کی کب تردید کی، کہ اسکے الفاظ "ساعۃ وصولی الیہ" سے اسکی تکذیب ہوسکے، میرے خیال میں ابن رشیق ایک نہیں، ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ گیا، اور اس کا قیام مہدیہ ایسی حیثیت نہیں رکھتا، کہ اسکے ثبوت کیلئے وقت ضایع کیا جائے، ابن رشیق المعز کا درباری شاعر تھا، المعز کو مہدیہ سے خاص وابستگی تھی اسکی تخت نشینی بھی مہدیہ ہی میں ۴۰۶ھ میں ہوئی تھی[۱]، اور ابن رشیق ۴۰۶ھ میں المعز کی خدمت میں پہونچ چکا تھا[۲]، پھر اگر سرسری طور پر بھی دیکھا جائے تو اسکے علاوہ ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ میں اسکے وجود کا پتہ چلتا ہے، مثلاً بقول ابن ابی دینار صاحب کتاب المونس، ۴۱۱ھ میں اور بقول ابن عذاری صاحب کتاب المغرب ۴۱۲ھ میں وہ مہدیہ ہی میں مقیم تھا، اور جدہ کی تجہیز و تکفین کے شاہانہ مراسم ادا کئے تھے[۳]، پھر ۴۴۹ھ میں بھی مہدیہ پہونچا تھا[۴]، یہ تو اس کے مہدیہ کے قیام کا سرسری تذکرہ ہے، اگر تحقیق کیجائے تو معلوم نہیں اسکے علاوہ کس کس زمانہ میں مہدیہ میں اس کا قیام ثابت ہو، اس لئے ابن رشیق کے قیام مہدیہ پر گفتگو لاحاصل ہے، کہ اگر بعد میں نہیں تو کم ازکم ۴۱۱ھ اور ۴۱۲ھ سے پہلے وہ المعز کا درباری شاعر تھا، اور المعز نے مہدیہ میں کافی قیام کیا، بلکہ اگر المعز کا قیام مہدیہ ثابت بھی نہ ہوتا تو بھی ابن رشیق جیسے اہل علم کیلئے یہ مستبعد تھا کہ وہ حدود افریقیہ میں رہکر صرف اسی وقت مہدیہ جائے جب وہ افریقیہ سے ہمیشہ کیلئے قدم اٹھانے والا تھا، مہدیہ ارباب علم کا گہوارہ تھا، قیروان اور مہدیہ میں ہر قسم کے تعلقات قائم تھے، جس میں علمی تعلقات کو مخصوص اہمیت تھی، اس لئے ابن رشیق کا قیام مہدیہ کوئی ایسا مستبعد نہیں کہ شہادتیں درکار ہوں،

(الف) علاوہ ازیں اگر ابن رشیق کا یہ بیان کسی اور کتاب میں ہوتا تو میرے نزدیک قابل غور تھا،

---

[۱] کتاب المونس ص ۸۰ [۲] معجم الادباء ج ۳ ص ۷۰ [۳] کتاب المونس ص ۱۸، تاریخ مغرب ص ۳۸۰ [۴] تاریخ مغرب ابن عذاری اردو ص ۳۸۰،

یہ العمدہ کی ایک عبارت ہے، العمدہ صاحب بساط کے قول کے موافق سنہ ۴۲۴ھ کے قبل تالیف ہو چکی ہے، اس لئے یہ قصیدہ اور اس کا قیام مہدیہ اپنی اسی عبارت سے صاحب بساط کے قول کی روشنی میں سنہ ۴۲۴ھ سے پہلے کا ثابت ہوتا ہے، میری نظر سے معارف اور حیاۃ ابن رشیق میں آپ کی وہ جرح بھی گذری ہے، جس میں آپ نے مہدیہ کے اس قصیدہ اور عبارت کے الحاقی ہونے کا دعویٰ فرمایا ہے، میں یقیناً آپ کے اس دعویٰ کی تائید کرتا، اگر اسکی بنیاد کسی معقول دلیل پر ہوتی، مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آپ نے ابتدا ہی سے یہ نکتہ فراموش کر دیا کہ افریقیہ میں رہکر ابن رشیق کے لئے قیام مہدیہ کچھ مستبعد نہیں ہے، آپ العمدہ میں الحاقی مضامین کو صرف اس بنیاد پر ثابت کرتے ہیں کہ ابن رشیق کتاب کے آخر میں ایک سلسلہ بیان میں اس امر کی تردید کرتا ہے کہ اسنے اس کتاب میں کسی سے کچھ سرقہ نہیں کیا ہے، صرف آپکی یہی ایک دلیل ہے، اگر اسکو تسلیم بھی کر لیا جائے، کہ اس نے سرقہ کے الزام کی جو تردید کی ہے، وہ الحاقی ہے، تو اسکے الحاقی ثابت ہو جانے سے اس قصیدہ کے الحاقی ہونے کا ثبوت کہاں سے ملتا ہے، جو کتاب کے شروع ہی میں رکھا ہوا ہے، یہ عبارت معہ قصیدہ کے اسی وقت الحاقی ثابت ہو سکتی ہے، جب نفس ان میں کسی قسم کا ثبوت موجود ہو، ورنہ آپ محض کتاب کے آخر کے صرف چند جملوں کی بنیاد پر پوری کتاب کے مباحث کو الحاقی و غیر الحاقی میں مشتبہ کر دینا چاہتے ہیں، تو پھر زمانہ الحاق کی تعیین بھی آپ کیونکر کر سکتے ہیں، یہ سلسلہ اسکی صقلی زندگی تک بھی پہونچ سکتا ہے، جس کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ "اس میں اس کا کوئی قابل ذکر علمی کارنامہ نہیں" خصوصاً یہ عبارت تو اس صورت میں آپ کے خیال کے مطابق یقیناً صقلیہ کی ثابت ہوگی، کیونکہ اسکے الفاظ یہ ہیں ومن قصیدۃ صنعتہا بالمہدیہ ساعۃ وصولی الیہ یہ الفاظ تو مہدیہ میں نہیں لکھے جا سکتے، اسلئے صقلیہ میں اسکی تنہا کتاب تالیف نہیں بلکہ اضافے ہوئے، اور اسکو یہاں ایسا سکون و اطمینان نصیب تھا کہ اسکو یہاں اپنی تصانیف پر نظر ثانی کا موقع ملا، اور اسمیں اضافے کئے، حالانکہ یہ سب خود آپ کے بیانات سے مختلف ہیں"

اسکے علاوہ آپ کو اس پر بھی غور فرمانا تھا، سرقہ کے الزام کا تذکرہ جب کتاب کے دوسرے حصہ کے

بالکل آخر میں ہے تو ممکن ہے جب کتاب کے کچھ ابتدائی مباحث فرض کیجئے، مثلاً اس کا حصہ اول پہلے
شایع ہو چکا ہو، اور اس پر اسی وقت سرقہ کا الزام لگایا گیا ہو، جسکی تردید زیر تالیف حصہ میں کردیگئی، جیسے
کہ آجکل بھی اہل قلم اپنی شایع شدہ پہلی جلد کی تنقیدوں پر جلد ثانی میں نظر ڈال لیتے ہیں،

اس کے علاوہ سرقہ کا الزام جس نے اس پر لگایا ہے، وہ کوئی مقامی شخص تھا، کتابوں کے مباحث
مقامی اہل علم میں کتاب کی اشاعت سے پہلے بھی پہونچ جاتے ہیں، اسلئے کتاب کے آخر میں محض اس سرقہ
کے الزام کی تردید سے کتاب کے دوسرے مباحث کے الحاقی ہونے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، میرے خیال میں
سرقہ کے الزام کی تردید زیر تالیف ہی ہونے کے وقت ضمناً کی گئی ہے، اگر یہ تردید الحاقی ہوتی تو اس کا تذکرہ
کتاب کے آخر میں یا پھر دیباچہ میں کیا جاتا، اور اگر اسکو بفرض الحاقی تسلیم بھی کرلیا جاے تو اس سے
قصیدہ کا الحاقی ہونا کیونکر ثابت ہو جائیگا، کیا آپ کے نزدیک اگر تباہی قیروان کے بعد مہدیہ گیا تو کیا سب سے
پہلی مرتبہ مہدیہ گیا تھا؟ مجھے حیرت ہے کہ آپ "خود یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں" سے اجتناب فرماتے ہیں
اسکے باوجود ایک کتاب جو ۴۲۰ھ؁ میں تالیف ہو چکی ہے، جس پر صاحب بساط کی شہادت موجود ہے، مگر
آپ اس کے باوجود اس ۴۲۰ھ؁ سے پہلے کی مولفہ کتاب کے کسی اقتباس سے محض اپنے ایک دلیل قیاس
آرائی کی بنیاد پر ۴۴۹ھ؁ کے واقعہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں،

صاحب بساط کے قول کے مطابق العمدہ ۴۲۰ھ؁ میں تالیف ہو چکی، المعز اس سنہ سے پہلے متعدد مرتبہ
مہدیہ گیا، اور وہاں کافی دنوں تک مقیم رہا، اسکے علاوہ قیروان اور مہدیہ کے علمی تعلقات قائم تھے، ابن رشیق
۴۲۰ھ؁ سے پہلے مہدیہ میں کسی زمانے میں تھا، یہ قصیدہ اسی وقت لکھا گیا، اور العمدہ میں اس نے جگہ پائی،
علاوہ ازیں لفظ "ساعۃ وصولی" بتا رہا ہے کہ شاید یہ اول مرتبہ جب وہ مہدیہ پہونچا ہے، اسی وقت یہ واقعہ
پیش آیا، ورنہ کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق افریقیہ میں رہکر مہدیہ جیسے علمی مرکز سے اسقدر بے خبر رہا
کہ وہ اپنے قیام کے تمام اثنا میں کبھی بھی نہ جاسکا، یہاں تک کہ جب قیروان سے وہ رخصت ہوا، افریقیہ

کو ہمیشہ کیلئے خیرباد کہنے والا تھا، وہ مہدیہ پہونچا؟ یہ قیاس آرائیاں واقعات وحالات اور انکے ماحول کے لحاظ سے کسی طرح قابل قبول نہیں،

آپ اس قصیدہ کے اس شعر "الی الملک المعز ابی تمیم" سے بھی استشہاد کرتے ہیں کہ اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح مقصود ہے، آپ کو شاید ابن خلکان کے بیان "لا تعرف کنیتہ"[1] (اس کی کنیت معروف نہیں ہے) سے اشتباہ ہوا،" اور اسی بنا پر آپ "ابو تمیم" کو کنیت کے بجائے اضافت توصیفی سمجھے، اور اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح آپ نے مراد لی، حالانکہ یہ ابن خلکان کی مسامحت ہے، المعز کی کنیت موجود تھی، اس میں اصل واقعہ یہ ہے، المعز فاطمی کے نام پر اس صنہاجی شاہزادے کا نام بھی المعز رکھا گیا، اور اسی بنا پر فاطمی المعز کی جو کنیت تھی، اس صنہاجی المعز کی بھی وہی کنیت قرار پائی، مورخین نے رفع ابہام کے لئے کنیت کی تقدیم و تاخیر کا امتیاز قایم کیا، چنانچہ ابن عذاری اسکی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے "زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ معز ابو تمیم معد بن اسمعیل (عبیدی) اور ابو تمیم معز (صنہاجی) جسنے صنہاجیوں کی شان و شوکت کا آغاز کیا ہم نام و ہم کنیت ہیں"[2]

اس لئے درحقیقت ابن رشیق نے اس قصیدہ میں لفظ "ابو تمیم" کو کنیت کی حیثیت سے استعمال کیا ہے نہ کہ تمیم کی نسبت کے لحاظ سے،"

(ب) ابن خلکان نے تمیم کی مدح میں ابن رشیق کے جو دو شعر نقل کئے ہیں، آپ فرماتے ہیں کہ "یہ بیت اسکی امارت مہدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے" جس سے ابن رشیق کا مہدیہ میں ۴۴۵ھ یا ۴۴۶ھ کے بعد بھی قیام ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہو سکتا جب ابن خلکان ان اشعار کو امیر تمیم کے حالات میں لکھنے کے بجائے ابن رشیق کے حالات میں اسکی ہجرت افریقیہ سے پہلے لکھتا، تاکہ واقعۂ مہدیہ کی طرف اشارہ ہو جاتا،

---

[1] ابن خلکان ج ۲ ص ۵۵۹ [2] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۴۱۳،

ورنہ محض امیر تمیم کی مدح لکھنے سے آپ اس کا قیام عہدیہ کیونکر ثابت کرنا چاہتے ہیں، آپ فرماتے ہیں کہ قصیدہ میں تمیم کو لفظ "امیر" سے خطاب کیا ہے اور اس سے امارتِ مہدیہ مراد ہے، مجھے افسوس ہے کہ معمولی فروگذاشتوں کی طرف متوجہ کرنا پڑتا ہے، مولانا! محض لفظ امیر سے امارتِ مہدیہ سمجھنا صریح غلط فہمی ہے، آپ نے شاید توجہ نہیں کی، مورخین اسکے دور فرمانروائی میں بھی اسکو "امیر" ہی سے ملقب کرتے ہیں، ابن خلکان جس سے یہ شعر آپ نے نقل کئے ہیں، اسی کو دیکھ لیتے، وہ انھیں اشعار کے بعد ہی لکھتا ہے،

وللامیر تمیم المذکور اشعار حسنة[1]،

کیا ابن خلکان صرف اسکے دور "امارت مہدیہ" کی شاعری کا تذکرہ کر رہا ہے، اگر ایسا نہیں، تو پھر اگر ابن رشیق اپنے شعر میں جو ابن خلکان کی عبارت مذکورۂ بالا سے پہلے منقول ہے، "تمیم" کو امیر کے لفظ سے ملقب کرتا ہے تو آپ اس سے امارتِ مہدیہ کی تعین کیونکر کر سکتے ہیں،

اسکے علاوہ ابن خلکان نے تمیم کے حالات میں جس موقعے پر ابن رشیق کے حالات نقل کئے ہیں، اسکے سیاق و سباق کو بھی دیکھئے تو اس قصیدہ کو امارتِ مہدیہ کے زمانہ میں مخصوص نہیں فرماتے،

پھر تمیم کی امارت کا دور امارتِ مہدیہ ہی سے نہیں شروع ہوتا ہے، بلکہ اس سے پہلے ہی جب المعز قیروان سے باہر جاتا تو تمیم اسکی قایم مقامی کرتا تھا، ۱۴۴۲ھ میں جب المعز مغرب اقصیٰ کو گیا تو ابن عذاری کے الفاظ میں "ابو طاہر تمیم بن معز کو قیروان اور منصوریہ کے دارالسلطنتوں میں اپنا قایم مقام بنا کر چھوڑ گیا،[2]" کیا یہ قصیدہ ایسے موقعوں پر نہیں کہا جا سکتا، شاید آپ فرمائیں کہ قایم مقام کو امیر کے لفظ سے مخاطب نہیں کر سکتے، ملاحظہ ہو ابن عذاری نزار بن معز کے متعلق لکھتا ہے، "اسی سال امیر نزار بن معز اس سفر سے واپس آ کر.......[3]" اس سے معلوم ہوا کہ ایسے شاہزادے جو امورِ سلطنت میں حصہ لیتے تھے، "امیر" سے مخاطب کئے جاتے تھے، تمیم امارتِ مہدیہ کے پہلے ہی سے قایم مقامی کرتا تھا، ولیعہدی پر فائز ہو چکا تھا، اس لئے

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۱۷۳، [2] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۹۱، [3] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۸۸،

اگر "امیر" کے لفظ سے مخاطب ہوا تو اسکے لئے امارتِ مہدیہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں،

ان بیانات سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ صنہاجی فرمانروا اپنے دورِ شاہزادگی میں جبکہ وہ امورِ سلطنت میں حصہ لینے لگتے یا جب کسی شہر کی ولایت کی انجام دہی سپرد ہوتی تو اس وقت بھی اسی طرح امیر کہلاتے تھے جیسے اپنے دورِ امارت افریقہ میں امیر کے لقب سے ملقب کئے جاتے تھے، ان میں سے کوئی زمانہ ہو لفظ امیر کا انتساب صحیح سمجھا جاتا تھا، اسلئے آپ محض تمیم کو ابن رشیق کے امیر کہہ دینے سے امارتِ مہدیہ کی تعین کرکے ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ ثابت نہیں فرماسکتے، کہ محض لفظ امیر قابلِ استناد نہیں،

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ قصیدہ امیر تمیم کے دورِ امارت مہدیہ کے زمانے کا ہے تو بھی اس سے ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ کیونکر ثابت ہوگا، کیا کسی کی شان میں کوئی قصیدہ کہنا اسی وقت ہوسکتا ہے، جب اس کے دربار میں حاضر ہو، خصوصًا ابن رشیق کو المعز سے جو وابستگی تھی، اسکو دیکھتے ہوئے کیا اس کے لئے ضروری ہے کہ تمیم کی شان میں اسی وقت قصیدہ لکھے جب اس کے دربار میں موجود ہو اور اگر واقعی ابن رشیق نے مہدیہ میں قصیدہ لکھا تو کیا وہ اسدرجہ ادب فراموش تھا کہ اس کا ولی نعمت المعز مہدیہ میں موجود ہے، اسکے باوجود وہ اسکو نظر انداز کرکے صرف امیر تمیم کو سراہتا ہے، اگرچہ تمیم نے لفظا ہر اپنے باپ المعز کے آداب کی بجا آوری میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور سعادتمندی سے پیش آیا، لیکن دونوں کے تعلقات میں حقیقی کشیدگی جو تھی کیا ابن رشیق اس سے ناواقف تھا، پھر المعز حکومت سے کنارہ کش ہو کر زمامِ حکومت تمیم کے سپرد کرچکا تھا، جس سے المعز کو پھر بھی وہ حیثیت حاصل نہ تھی، جو اسکو قیروان میں حاصل تھی، ایکطرف یہ سب حالات اور ماحول تھے، اور دوسری طرف ابن رشیق کی المعز کی خدمت میں قدیم نیازمندی تھی، اسکے باوجود وہ تمیم کے قصیدہ میں المعز کو بالکل نظر انداز کرکے کیا ان الفاظ میں مدح کرنے کی جرات کرسکتا تھا،

اصبح واعلی ما سمعناہ فی الندی   من الخبر الماثور منذ قدیم

احادیث ترویہا السیول عن الحیا | عن البحر عن کف الامیر تمیم

ایک طرف تمیم اور المعز کے تعلقات کی حقیقی ناخوشگواری جسکو تمیم نے اپنے استقبال سے ظاہر اور دور کرنا چاہا تھا، اور مورخین نے اس کا احساس کرکے اس طرف خاص طور سے اشارہ کیا ہے[1] اور پھر المعز اور ابن رشیق کی دیرینہ نیاز مندی کو لیجیے، اور دوسری طرف ان دونوں شعر کے مفہوم کو دیکھیے، اور ذرا بلند نگاہی سے دیکھیے کہ المعز کی اس سے کچھ سبکی ہوتی ہے؛ تمیم کو جس بلند مقام پر پہونچایا گیا، کیا المعز کی موجودگی میں ایسا چاہیے تھا، ورنہ ابن رشیق ایسا احسان فراموش تھا کہ اسکو محض ذاتی منفعت کے لئے انگیز کرلیتا، البتہ اگر اس قصیدہ کے کسی شعر میں المعز کی بزرگی کا اشارہ کرکے وہ تمیم کی مدح میں پھر زورِ قلم صرف کرتا تو یہ قابلِ گرفت نہ ہوتا،

مولانا! بحث دور جا پہونچی، حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق کو المعز سے جو لگاؤ رہا، اور پھر تمیم کو جو ذوق شعری تھا اس کا اقتضا ہے کہ ابن رشیق اور تمیم میں گہرے مراسم ہوں، اسکے لئے نہ ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ ضروری ہے، نہ قیامِ افریقیہ، وہ قیروان میں بھی اسکی شان میں قصائد لکھ سکتا تھا، اور صقلیہ میں بھی بیٹھ کر اسکی مدح کرسکتا تھا خصوصًا جب کہ تمیم کے صاحبزادے صقلیہ میں مسلسل موجود رہے ہیں نہیں کہہ سکتا کہ یہ قصیدہ ابن رشیق کے قیامِ قیروان کے زمانہ کا ہے یا قیامِ صقلیہ کے زمانے کا، لیکن یہ ضروری ہے کہ کم از کم اس سے ابن رشیق کا قیامِ مہدیہ ثابت نہیں ہوسکتا، ابن رشیق نے تمیم کی مدح میں صرف یہی ایک قصیدہ نہیں لکھا، ایک سے زیادہ قصائد اسکے قلم سے نکلے ہیں، اور اس کثرت سے نکلے ہیں کہ بعض مورخین نے اسکو تمیم کے ندماء میں شمار کرلیا ہے، شاید ابن رشیق کے سوانحِ حیات لکھنے کے باوجود ابن ابی دینار کا یہ بیان آپکی نظر سے نہیں گذرا، جو وہ امیر تمیم کے حالات میں لکھتا ہے،

ومن ندمائہ ابن رشیق الفیروانی ولہ فیہ المدائح الطنانہ[2] | یعنی امیر تمیم کے ندیموں میں سے ابن رشیق قیروانی ہے، جس نے اسکی شان میں مدحیہ قصاید لکھے ہیں،

---

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۲۱۷، [2] کتاب المونس ص ۸۵،

حالات یہ ہیں اور آپ صرف اسکے ایک قصیدہ کے ایک شعر میں ایک لفظ "امیر" کے استعمال سے ایک مخصوص زمانہ کی تعیین کرکے اس کا قیام مہدیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کیا معلوم کس زمانہ میں یہ سا قصیدہ کہا، ہوسکتا ہے زیر بحث قصیدہ اسکے دور امارت افریقہ کا ہو، بہر حال یہی آپکے اصل دلائل تھے جو ختم ہوئے، اب اس کے بعد جو بحثیں آپ نے فرمائی ہیں، وہ سب ضمنی ہیں، اسلئے نہایت اختصار سے عرض مدعا کرتا ہوں،

(ج)، آپ فرماتے ہیں ابن بسام کی روایت ابن خلکان کے مقابلہ میں صرف اسلئے قبول کرلیجئے کہ ابن خلکان سے اس کا زمانہ قدیم ہے، روایتوں کے قبول میں یہ اصول یقیناً مدنظر رکھا جاتا ہے، لیکن جو چیزیں بداہتہً غلط ہوں انھیں کیونکر تسلیم کرلیا جائے، ورنہ پھر سخت مشکلات کا سامنا ہوگا، اور شاید آپ کو بھی زحمت پیش آئے مثلاً آپ ابن خلکان کی روایت کے بموجب ابن رشیق کی وفات ۴۶۳ھ تسلیم فرماتے ہیں، ابن خلکان نے ۶۸۱ھ میں وفات پائی، قفطی صاحب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ کا سنہ وفات ۶۴۶ھ ہے، اس نے اسکی وفات ۴۵۶ھ بتائی ہے، قفطی کو اپنے زمانہ کے لحاظ سے ابن خلکان پر تقدم حاصل ہے، کیا آپ اپنے اصول کے مطابق اپنے قول سے رجوع فرماکر اسکی روایت قبول کرینگے، اگر نہیں تو محض تقدمِ زمانہ کی بنا پر دوسروں کو کیوں مجبور فرماتے ہیں، کہ ہر صحیح و غلط روایت محض تقدم زمانہ کی بنا پر قبول کرلیجائے،

میں ابن بسام کی روایت اس کے تقدم کی وجہ سے یقیناً ایک حد تک قابل ترجیح سمجھتا اگر اس میں ابن رشیق کے حالات کے سلسلہ میں تاریخ عام کا حوالہ موجود نہ ہوتا، ابن خلکان کہتا ہے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، قیروان کی بربادی کا واقعہ کم و بیش ہر کتاب میں موجود ہے، اور اسی کی تائید صاحب الحلل السندسیہ کی روایت سے ہوتی ہے، ابن بسام کہتا ہے کہ جب مہدیہ پر رومیوں کا حملہ ہوا تو وہ صقلیہ گیا، مہدیہ پر رومیوں کا حملہ معز کے عہد میں ثابت نہیں اور نہ قرائن و قیاسات سے اسکی تصدیق ہوتی ہے، اس لئے اس کی روایت کو تقدم کے باوجود ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ پر ترجیح نہیں دیجاسکتی،

اس سلسلہ میں آپ نے ابن بسام کی شخصیت اور اسکی کتاب کی حیثیت پر زور قلم بیکار صرف فرمایا، کسی بڑے قلم سے اگر چند مسائل یا کسی ایک مسئلہ میں تسامح ہو جائے، تو اسکے استناد میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، البتہ ضرورت کے وقت اسکی غلطیوں کو آشکار کرنا بھی ضروری ہے، ابن بسام کی اسقدر مدح و توصیف کے باوجود حیرت ہے کہ آپ کو اس کا تذکرہ مطبوعہ کتابوں میں نہیں ملا اور آپ کی مدح و ستایش کا تمام ماخذ صرف موسیو لیوی پرانڈ اسرائیلی کا ایک مضمون ہے،

اگر آپ سرسری تذکرہ چاہتے تو معجم الادبا ج ۵ ص ۱۰۰ اور المعجب مراکشی ص ۲۴ میں آپ دیکھ سکتے تھے، ورنہ یوں تو ایک دوسرے مستشرق یعنی دوزی کی بدولت نہ صرف ابن بسام کا تذکرہ بلکہ کتاب الذخیرہ کا خاصہ حصہ طبع ہو چکا ہے، شاید ڈوزی کی تاریخ بنی عباد آپ کی نظر سے نہیں گذری، جسمیں ابن عباد کے وہ تمام حالات جو الذخیرہ میں ہیں، انکا متن مع ترجمہ کے وہ شایع کر چکا ہے، اور اسکی ابتدا میں اسی الذخیرہ سے اسکے کافی حالات اقتباس کرکے درج کئے ہیں، ملاحظہ ہو تاریخ بنی عباد دوزی (Historia Abbadidarum) ج ۱ ص ۱۸۹،

(د) ابن رشیق کی تالیف الروضۃ الموشیہ فی شعراء المہدیہ یقیناً ہے، اس سے کسکو انکار ہے، یہ تو اس کا مزید ثبوت ہے کہ وہ ایسے وقت میں مہدیہ میں تھا، جب وہاں امن و امان تھا، کہ اسکو اپنی تالیف کا موقع مل سکا، اور اسے بھی جمعیت خاطر حاصل تھی، یہ دونوں باتیں بربادی قیروان کے بعد اسکے مہدیہ جانے اور اس پر رومیوں کے حملہ آور ہونے سے حاصل نہیں ہو تیں، اسلئے یہ مزید ثبوت ہے کہ اس سے پہلے بھی وہ مہدیہ گیا تھا،

(ر) اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ کو محض ابن بسام کی روایت پر قبول کر لیا جائے کیونکہ تنہا روایتیں قبول کیجاتی ہیں، مثال میں آپ ابن المؤدب کی گرفتاری کے واقعہ کو پیش فرماتے ہیں، مولانا! اس موقعہ پر آپ نے ایک فرق کو نظر انداز کر دیا، تاریخ کی مختلف قسمیں ہیں، انمیں سے ہر قسم اپنے نوع میں مقبول ہے، جو کتابیں اخبار و حوادث پر ہیں انکے معتبر و غیر معتبر کا مرحلہ طے کرکے جو روایت کسی

میں تنہا بھی ہوگی اور کسی دوسری متفق روایت کے مخالف نہ ہوگی، تو یقیناً قبول کیجائے گی، اسی طرح اشخاص کے اخبار و سیر پر جو کتابیں بطور طبقات کے ہیں، ان کی روایتیں بھی اشخاص کے حالات میں منفرد طور پر قبول کیجائیگی لیکن اگر ان کتابوں میں ضمنی طور پر کسی ملک کے کسی اجتماعی و سیاسی واقعہ کا تذکرہ ہوگا اور قرائن سے وہ صحیح بھی نہ ہوگا تو ضروری ہے کہ اس ملک کی تاریخ پر جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں، انکے بیانات سے تطابق ہوجائے، کیونکہ یہ اخبار و حوادث ملک کی تاریخوں کیلئے اصل ہیں، اور طبقات کی کتابوں میں ضمنی طور پر کسی شخص سے متعلق ہوکر آتے ہیں، اسلئے اس ضمنی تذکرہ کو اصل تذکرہ سے ضرور ملنا چاہئے، فرض کیجئے کوئی کہے زید ۱۹۲۹ء کی اس جنگ میں افغانستان سے فرار ہوا، جو حکومت ہند اور افغانستان میں ہوئی تھی، تو ہم اسکو اس وقت تک قبول نہیں کرسکتے، جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے، ۱۹۲۹ء میں واقعی ان دونوں حکومتوں میں کوئی جنگ برپا ہوئی تھی، اگر ان دونوں ملکوں میں سے کسی کی تاریخ سے اس جنگ کا ثبوت ملے تو زید کے فرار ہوجانے کی بھی تصدیق ہوگی، ورنہ نہیں، کہ قیاسی طور پر یہ معلوم ہوگا کہ افغانستان کے حالات اسوقت ایسے نہ تھے، کہ وہ حکومتِ ہند کے برخلاف فوج کشی کرسکتا، بالکل یہی واقعہ المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کا حملہ آور ہونا اور ابن رشیق کا وہاں سے صقلیہ جانا ہے، اسکے ساتھ اگر اس موقع پر افغانستان کے وہ حالات جو ۱۹۲۹ء میں پیش آئے، ہمارے سامنے رہیں تو ہم قیاس کرسکتے ہیں کہ زید افغانستان سے اسوقت فرار ہوا ہو، جب وہاں اندرونی بغاوت برپا تھی، اسی طرح ابن رشیق کے متعلق ابن خلکان اور الحلل السندسیہ کے بیان کی تائید میں قیاسی طور پر بھی قیروان ہی سے صقلیہ جانا ثابت ہوگا، اور ہم سمجھ سکتے ہیں کہ مورخ نے ۱۹۲۹ء میں افغانستان و ہندوستان کی جنگ کا جو تذکرہ کیا ہے، درحقیقت وہ وہی بغاوت ہے جو خود افغانستان میں برپا تھی، جو مورخ کی محبت سے دوسری شکل میں قلمبند ہوگئی،

اسی بنا پر میں المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کی تصدیق کتاب الذخیرہ کے ماسوا جو کتب طبقات میں ہے، عام کتب تاریخ سے حاصل کرنا چاہتا ہوں، جسمیں افسوس ہے کہ میں اور آپ دونوں

اپنی پوری جستجو کے باوجود ناکام رہے، اس لئے میں ابن بسام کی روایت کو تسامح پر محمول کرنے پر مجبور ہوں،

آپ مثال میں ابن المودب کی گرفتاری کے واقعہ کی کوئی دوسری شہادت طلب کرتے ہیں، یہاں بھی آپ نے یہ نکتہ فراموش کردیا، نہیں ابن المودب کی گرفتاری کی تصدیق کی حاجت نہیں، اگر بیان کرنے والا ثقہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ کتب طبقات میں سے ایک کتاب میں ہے، جو متعلق ہے ایک شخص کے ذاتی حالات سے اسلئے مزید تائید کی ضرورت نہیں، کیونکہ جس کتاب میں یہ واقعہ ہے، اس کتاب کا موضوع ہی یہ ہے، کہ وہ اشخاص کے حالات بتائے، اس لئے ابن المودب کے متعلق جو واقعہ اس نے بیان کیا ہم اسی طرح تسلیم کرینگے، جیسے ابن بسام کی روایت میں سے رقعہ کا پھاڑا جانا، قصیدہ کا پیش ہونا، یا اس کا صقلیہ جانا ہے،

البتہ ابن المودب کے واقعہ میں ایک دوسرے امر کی مزید تائید کی ضرورت ہے، یعنی یہ جس عہد میں تھا، اور جہاں تھا، اسوقت رومی اور اسلامی حکومت میں مصالحت نہ تھی، کہ اسکی گرفتاری عمل میں آئی، اور پھر ان دونوں میں مصالحت ہوکر صلحنامہ قرار پایا، کہ اسکی رہائی عمل میں آئی، بلیشک اسکے حالات میں یہ واقعات تاریخ کی عام کتابوں سے تصدیق طلب ہیں، اسلئے انکی تصدیق ہونی چاہئے،

اسکے متعلق آپ سے پیشتر عرض کیا جاچکا ہے، کہ یہ ثقۃ الدولہ یوسف کے عہد میں رہا ہوکر جنوبی اٹالیہ سے صقلیہ آیا تھا، اس عہد میں صقلیہ کی اسلامی حکومت جنوبی اطالیہ سے مصروف جنگ تھی، ثقۃ الدولہ سے پیشتر عبد اللہ بن محمد کا دور حکومت تھا، اسکے متعلق مورخین کا یہ بیان کافی ہوگا کہ "اقام رسم الجهاد الی ان توفی" (جہاد میں ہمیشہ مصروف رہا، یہانتک کہ وفات پائی) پھر ثقۃ الدولہ نے عنان حکومت لی، اسکے حالات یہ ہیں، اوان الروم واستقامت له الامور[1] (رومیوں کو زیر کیا اور تمام حالات درست ہوگئے) اور اسی طرح ابن خلدون، نویری اور ابن عذاری وغیرہ نے تذکرہ کیا ہے، اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ثقۃ الدولہ سے پہلے رومیوں سے جنگ تھی، جس کی وجہ سے ابن المودب گرفتار ہوا، پھر ثقۃ الدولہ نے

---

[1] اعمال الاعلام فیمن بویع قبل الاسلام دریادگاری مضامین اماری ج ۲ ص ۴۷۹

ان پر غلبہ حاصل کیا اور انھوں نے اطاعت قبول کی اور اسی سلسلہ میں ابن المودب رہا ہو کر صقلیہ آیا؛ ورنہ اسکے صقلیہ آنے کی کوئی خاص وجہ نہ تھی،

آپ انتہائی جستجو کے بعد مثال میں ایک واقعہ لائے تھے، لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس ترجمہ میں جو حالات تاریخِ عام سے متعلق تھے، انکی تصدیق کتب تاریخ سے ہوتی ہے؛ میں اسی طرح ابن رشیق کے حالات میں مہدیہ پر رومیوں کی حملہ آوری کی تصدیق کتبِ تاریخ سے چاہتا ہوں، جس میں نہ مجھے کامیابی ہوئی اور نہ آپ ہی پیش کر سکے،

اس کے بعد آپ نے ۲۷ھ کے واقعہ کو عجب رنگ میں پیش کیا ہے، المعز نے یقیناً صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس موقع پر آپ کا یہ حیرت انگیز بیان "عجوبۂ روزگار" ہے کہ "جسکو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اسلئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے" حیرت ہے کہ اسمیں آپ کو رومیوں کا تذکرہ کہاں سے ملگیا، یہ واقعات تو صقلیہ کے محض داخلی حالات سے متعلق ہیں، ذرا اس واقعہ کو ابن اثیر ہی میں دوبارہ ملاحظہ فرمائیں، واقعہ یہ تھا، اسوقت صقلیہ میں شیعی حکومت تھی، جو خلفاے فاطمی مصر کے زیر نگرانی قایم تھی، اکحل ایک نالایق فرمانروا تھا، المعز نے خلفاے فاطمی اور شیعوں کے ساتھ جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا، وہ معلوم ہو چکا، اسکی یہ بھی کوشش تھی کہ شمالی افریقہ میں صنہاجی حکومت اسی طور پر ہو، جیسے دورِ اغالبہ میں قایم تھی، لوگوں نے اکحل کی غیر دانشمندانہ طرزِ حکومت کا شکوہ المعز کے سامنے پیش کیا، اس نے شیعی حکومت پر فوجکشی کی، اور اکحل مارا گیا، اب صقلیہ میں دو جماعتیں تھیں، ایک وہ مسلمانانِ صقلیہ تھے جو یہیں کے باشندے تھے، دوسرے مسلمانانِ افریقہ کی وہ جماعت تھی، جو صقلیہ میں توطن پذیر ہو گئی تھی، ان دونوں جماعتوں میں وطنی وغیر وطنی کے سوال پر باہمی آویزش ہوئی اور وہ مسلمانانِ صقلیہ جنھوں نے المعز کو دعوت دی تھی، خود اسکی فوج سے برگشتہ ہو گئے، کیونکہ انھیں شکوہ تھا تو اکحل سے، اسکے بعد ہی کلبیہ خانوادے کے ایک دوسرے شخص صمصام کی اطاعت قبول کر لیگئی، آپ کو شاید لفظ "صقلیین" سے اشتباہ ہوا اور

انھیں آپ رومی سمجھے، حالانکہ یہاں مراد مسلمانانِ صقلیہ ہیں، شاید ابن خلدون کے اس بیان سے آپکو تشفی ہوجائے، دیکھئے کن الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے،

ثم ندم اھل صقلیۃ علی ما فعلو، وثار وباھل افریقیۃ وقتلوا منھم نحو من ثلثمائہ واخرجوھم وولوا لصمصام اخا الاکحل[1]

پھر سلی والے اپنے کئے پر نادم ہوئے اور افریقیہ والوں کے خلاف شورش کی اور انمیں سے قریباً تین سو آدمیوں کو مار ڈالا اور انکو نکالدیا، اور اکحل کے بھائی صمصام کو بادشاہ بنایا،

ورنہ اس زمانہ میں المعز اور رومیوں سے خوشگوار تعلقات قایم تھے، چنانچہ ابن عذاری ۴۲۶ھ کے حوادث میں شاہِ روم کے تحائف کا ان الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے " ۴۲۶ھ میں معز بن بادیس کے پاس بادشاہِ روم کی طرف سے تحفے آئے، انمیں اس قدر قیمتی ریشمی مال وغیرہ تھا، کہ اس کثرت سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔"[2]

اس کے بعد آپ نے الحلل السندسیہ سے ۴۲۵ھ کا واقعہ پیش فرماکر تین نتیجے نکالے ہیں،

اولاً یہ کہ محض ایک مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اسکے انکار کو روا نہیں کرسکتا، روایت کے رد و قبول کے متعلق بہ تفصیل ابھی عرض کرچکا ہوں لیکن یہاں پر تو یہ صورتِ واقعہ بھی نہیں، آپ کا یہ خیال کہ "یہ واقعہ الحلل السندسیہ کے علاوہ کہیں اور نہیں" صحیح نہیں ہے، ملاحظہ ہو رحلۃ التیجانی در اماری ص ۳۷۷ میں یہ پورا واقعہ تمام و کمال موجود ہے، اگر جستجو کی جائے تو شاید دوسری کتابوں میں بھی مل جائے،

دوم اور سوم میں جو کچھ آپ نے فرمایا ہے، اسکے متعلق بھی بہ تفصیل عرض کرچکا ہوں، دہرانے کی ضرورت نہیں، البتہ دو امور کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، آپ نے "صاحب صقلیہ" سے رومی فرمانروا مراد لیا ہے، یہ صحیح نہیں، صقلیہ کے اس عہد کی تاریخ ملاحظہ ہو، حالات معلوم ہونگے، اور اس کا بھی اندازہ ہوگا، کہ المعز اور صقلیہ کے فرمانرواؤں میں کیا تعلقات تھے،

مولانا با ادب سے گذارش ہے کہ اس مختصر بحث میں شمالی افریقہ، صقلیہ، جنوبی الطالیہ اور بحرِ روم

---

[1] ابن خلدون ج ۴ ص ۱۰۱ [2] تاریخ مغرب ابن عذاری اردو ص ۳۸۷،

کے تمام تاریخی حالات کو دخل نہ دین جو نہایت ژولیدہ و پیچیدہ ہیں، آپ کسی واقعہ کو لیکر تمام قیاسات قایم کرنا چاہتے ہیں، لیکن اگر آپ ان مقامات کی تاریخ بالاستیعاب مطالعہ فرمادیں، تو شاید از خود فرمائنگے کہ نارمنوں نے جزیرۂ صقلیہ پر قابض ہو جانے کے باوجود المعز کے عہد تک افریقہ کی طرف رخ نہیں کیا، سنہ ۴۸۱ھ مین صنہاجی حکومت کے مقابل آئے، لیکن ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہوئی تھی اور ایک جنگ کے بعد تمیم سے مصالحت ہو گئی، اسکے بعد افریقہ کے معاملات سے کنارہ کش ہو گئے، پھر جب دخیل بھی ہوئے تو صرف ان مقامات میں جو خود صنہاجی حکومت سے باغی تھے، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ وہ ایسے موقعوں کی تلاش میں رہتے تھے، لیکن کھلا مقابلہ نہیں کرتے تھے، اسلئے یہ قطعی غیر ممکن ہے کہ وہ المعز کی حیات میں اس کی موجودگی کے باوجود ایسے مقام پر حملہ آور ہوں، جہاں وہ خود موجود تھا، یہ حالات نہایت تفصیل طلب ہیں، اگر آپ تحقیق چاہتے ہیں تو ان مقامات کی پوری تاریخ کی ورق گردانی فرمایئن، ورنہ ناقابل قبول امور پیش فرمانے سے کیا حاصل؟

(۳) بہرحال ۲۳، ۲۴ سال کے بجائے ۲۵، ۲۷ سال ثابت ہوں، اس سے ابن رشیق کے حالات پر کیا اثر پڑتا ہے؟

(۴) المعز کی حکومت سے کنارہ کشی کی تفصیل پیش کیجا چکی ہے، اس قسم کے بیانات میں تطبیق یہ ہے اور یہی اصل واقعہ ہے کہ کنارہ کشی کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے تمام فرائض کا انصرام تمیم کے ہاتھوں انجام پاتا تھا، جسکی شہادت آپکی خدمت میں پیش کیجا چکی ہے، لیکن اس کے ساتھ ضابطہ کی تخت نشینی، خطبوں میں نام، یا اسی قسم کے لوازم شاہی جو محض مراسم کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ المعز کی وفات کے بعد انجام پائے، کیا آپ ان دونون میں استحالہ سمجھتے ہیں؟ میں نے انھیں معنوں میں کنارہ کشی کا لفظ استعمال کیا تھا!

(۵) میں نے منصوریہ کو اسلئے اختیار کیا کہ ابن خلکان اور ابن بسام کی روایتوں میں ابن بسام کے اس تسامح کی تصحیح کے بعد تطبیق ہو جائے، کیا آپ کو اس سے انکار ہے کہ سنہ ۴۴۳ھ میں قیروان نہیں لوٹا گیا، میں نے آپ کی خدمت میں ابن عذاری کا بیان پیش کیا تھا، ملاحظہ فرمایئن، ذی الحجہ کے وسط میں قیروان

خالی ہوچکا تھا، سب لوگ منصوریہ میں منتقل ہوگئے تھے، عرب شہر میں داخل تھے، اور قتل و غارتگری سے اسکو تباہ و برباد کر رہے تھے،[1] بلکہ ابن اثیر قیروان کی اس بربادی کے واقعہ کو ۴۴۹ھ کے بجائے ۴۴۲ھ میں لکھتا ہے، چنانچہ اسی سال کے حوادث میں یوم الضحیٰ کی جنگ کا تذکرہ کر کے لکھتا ہے، "پھر عرب آگے بڑھتے چلے آئے، یہاں تک کہ مصلی قیروان تک آگئے، ...... بالآخر المعز نے عربوں کو قیروان میں داخلہ کی اجازت دیدی .... اتفاق سے قیروان میں کسی عامی نے کسی عرب کو چھیڑ دیا، اور اسی بہانہ سے قیروان کے اندر جنگ شروع ہوگئی،[2] کیا اس پر ابن خلکان کے یہ الفاظ صادق نہیں آتے" الی ان ھجم العرب القیروان وقتلوا اھلہا واخربوھا[3] پھر ابن بسام نے المعز کی پریشانیوں کا جو نقشہ کھینچا ہے کیا اسکو تسلیم کرنے کے بعد کہ المعز کی موجودگی میں مہدیہ پر کوئی افتاد نہیں پڑی، یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ واقعہ یہیں منصوریہ میں پیش آیا، جبکہ المعز پریشانیوں میں مبتلا تھا، ابن رشیق نے قصیدہ پیش کیا، اور وہ پارہ پارہ کر دیا گیا، اس صورت میں جبکہ منصوریہ درحقیقت قیروان ہی کا ایک الگ ٹکڑا تھا، ابن خلکان کے بیان کی بھی تغلیط نہیں ہوتی، اور ابن بسام نے روانگی کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کے تسلیم کرنے میں بھی کوئی عذر نہ ہوگا،

کیونکہ میں ابن بسام کو خطا کار کہہ رہا ہوں، دروغگو نہیں کہ اسنے یہ سب واقعات گڑھ کر مرتب کر دئے ابن بسام کے پایہ استناد میں کوئی شبہ نہیں، لیکن تسامح ہوتا ہے، اور وہی اس سے بھی سرزد ہوا، لیکن اگر آپ ابن بسام کے پورے واقعہ کی تغلیط کرنا چاہیں، تو کر سکتے ہیں، پھر ابن رشیق کی روانگی کا زمانہ المعز کی مہدیہ کی روانگی سے پہلے ہوگا، اور اب مجھے بھی یہی مسلک صحیح نظر آتا ہے، اسلئے اسکی روانگی کا سال صرف ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ کی روایت کے بموجب المعز کی مہدیہ کو روانگی سے پہلے ۴۴۹ھ قرار پائیگا، اور اس صورت میں بھی اس کی روانگی منصوریہ ہی سے ہوگی،

---

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۱۰۱، [2] ابن اثیر ج ۹ ص ۲۹۰، [3] ابن خلکان ج ۱ ص ۲۳۶،

آپ کو مذکورۂ بالا بیان سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن خلکان اس کے قیام مہدیہ کا قائل نہیں، آپ فرماتے ہیں، "اس نے اختصار کو مدنظر رکھا، تفصیل کی گنجائش نہ تھی، لیکن آپ غور فرمائیں کہ جب اہل قلم کسی سلسلۂ واقعات کو مختصر کرتے ہیں" اور کوئی آخری نتیجہ دکھانا چاہتے ہیں تو سلسلۂ واقعات کی درمیانی کڑیاں حذف کیجاتی ہیں، اور پھر سب سے آخری واقعہ جو ہوتا ہے اسکی طرف اشارہ کرکے اصل نتیجہ پیش کرتے ہیں، ابن رشیق کے قیام افریقہ میں آخری واقعہ بربادی قیروان کا نہ ہوتا، اگر وہ ابن بسام کی روایت قبول کرلیتا، خدانے آپ کو ذوق ادب عطا کیا ہے، غور فرمائیں، اگر ابن خلکان اختصار کرتا، اور ابن بسام کی روایت کو قبول کرتا تو الیٰ ان ہجم العرب القیروان کہنے کے بعد قتلوا اھلہا واخربوھا کی مزید توضیح کو نظر انداز کرکے مہدیہ کی روانگی کی طرف اشارہ کرتا، پھر فائے تعقیبی لاکر صقلیہ کی روانگی کو پیش کرتا،

لیکن اس کے برخلاف ابن خلکان اور اسکے ساتھ صاحب الحلل السندسیہ دونوں کا یہ طرز عمل ہے کہ یہ دونوں ابن رشیق کی افریقی زندگی کا آخری واقعہ "الیٰ" کے لفظ کے ساتھ بربادی قیروان کو پیش کرتے ہیں، پھر فائے تعقیب لاکر صقلیہ کی روانگی کو بیان کرتے ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ سرزمین افریقہ میں ابن رشیق قیروان کی بربادی تک رہتا ہے اور پھر صقلیہ روانہ ہوتا ہے،

معاف فرمائیے، اس موقعہ پر آپ نے ابن خلکان کے پایۂ استناد کو صدمہ پہونچانے کی بیسود سعی فرمائی ہے، کس اہل قلم کی کونسی تصنیف اغلاط سے پاک ہے، آپ اپنے ان دونوں ممدوح کو لیں جنکو نہایت بلند آہنگی کے ساتھ آپ پیش فرمارہے ہیں، ابن بسام کی کتاب الذخیرہ ابھی تک قلمی ہے صرف چند حوالے جابجا مختلف کتابوں میں نظر آتے ہیں، جن میں سے صرف ابن رشیق کے سلسلہ میں اسکی دو فاش غلطیاں معلوم ہوئیں، ایک اُسکی کا سال وفات، دوسرا ابن رشیق کا قیام مہدیہ، یاقوت کو آپ ابن خلکان پر ترجیح دیکر سراہنا چاہتے ہیں، اس کا نام اس موقع پر نہ لیتے تو بہتر تھا، کم از کم دیکھ لیتے کہ گفتگو ابن رشیق پر ہے صرف اس کے حالات میں اس نے کہاں تک تحقیق کی ہے، مجھے خطرہ ہے کہ اگر معجم الادبا

پر آپ کا اعتماد اسی حد تک رہا تو کہیں آگے چلکر آپ سرے سے ابن رشیق کے قیام صقلیہ کا انکار نہ فرمادیں، وہ کہتا ہے،

تادب ابن رشیق علی . . . وغیرہ من اہل القیروان ومات بالقیروان سنة ۴۵۶ عن ستة وستين سنة[1]

ابن رشیق نے ..... وغیرہ اہل قیروان سے علم ادب حاصل کیا، اور قیروان ہی میں ۴۵۶ھ میں مرا،

یہ اس مسئلہ میں اسکی وہ غلطی ہے جو میرے آپ کے درمیان زیر بحث ہے، ورنہ پوری کتاب چھانی جائے تو صفحے کے صفحے تیار ہو سکتے ہیں، لیکن اسکے باوجود میرے خیال میں کسی کتاب کے استناد کے لئے یہ اتفاقی غلطیاں لائق التفات نہیں ہیں، ان سے مستند بیانوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلئے نہ میں یاقوت کو غیر مستند سمجھتا ہوں نہ ابن بسام کو اور نہ ابن خلکان کے متعلق یہ شبہہ پیدا ہو سکتا ہے، (باقی)

---

[1] معجم الادبا ج ۳ ص ۷۰

کیمبرج کی اُردو قلمی کتابوں

پر

ایک سرسری نظر

از

جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی

اس سے پہلے میں اپنے ایک مضمون میں ظاہر کر چکا ہوں کہ انگلستان میں صرف لندن ہی میں اُردو قلمی کتابیں دستیاب نہیں ہوتیں بلکہ انگلستان کے دیگر حصوں میں بھی ان کا ذخیرہ موجود ہے، جس پر تفصیل سے کام کرنے کیلئے بڑے وقت کی ضرورت ہے،

لندن میں انڈیا آفس، برٹش میوزیم اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں اُردو مخطوطات جمع ہیں، اڈنبرا یونیورسٹی کے کتب خانہ میں چند قلمی کتابیں ہیں جمیں دکھنی مرثیے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اسی طرح کیمبرج میں اُردو کا سواد موجود ہے،

فی الوقت اس کا تو موقع نہیں ہے کہ تفصیل سے یہاں کے مخطوطات پر کچھ لکھا جائے، البتہ ان سے ایک حد تک واقفیت کیلئے ان کی فہرست اور بعض کے متعلق کسی قدر وضاحت ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے تاکہ اُردو کے ہمدردوں کو ان کا علم ہو جائے،

کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ کی کیٹلاگ جو عربی، فارسی، ترکی، ہندی اور اُردو قلمی کتابوں پر مشتمل ہے اولاً سنہ ۱۸۹۶ء میں پروفیسر براؤن (Braun,) نے مرتب اور شایع کی تھی، اس کے بعد دوبارہ اضافہ اور ترمیم کے ساتھ سنہ ۱۹۰۰ء میں اور پھر اس کا تکملہ سنہ ۱۹۲۲ء میں شایع ہوا ہے،

یہ کیٹلاگ صرف یونیورسٹی کے خاص کتبخانہ کے مخطوطات تک محدود نہیں ہے، بلکہ دیگر کالجوں کے کتبخانوں کا ذخیرہ بھی اسمیں شامل کرلیا گیا ہے، براؤن کی یہ کیٹلاگ ایتھے، ریو یا بلوم ہارٹ کی طرح تفصیل سے نہیں ہے، بلکہ بہت کم وضاحت کیگئی ہے،

کیمبرج کے دیگر کالجوں سے قطع نظر کرکے کنگ کالج (King Collge) کا ذخیرہ کس طرح فراہم ہوا ہے، اسکی صراحت بھی دلچسپی سے خالی نہیں،

یہ مخطوطات اڈورڈ افریم پوٹ (Edward Epraim Pote) نے داخل کیں، یہ پوٹ متوطن ایٹن (Eton) کا لڑکا تھا، ۱۷۷۳ء میں اس نے کنگ کالج سے ڈگری حاصل کی اور کلائیو (Clive) کی ماتحتی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوگیا، اپنے ایک خط میں جو کالج کے نام ۶ فروری ۱۷۸۸ء کو پٹنہ سے روانہ کیا گیا ہے لکھتا ہے کہ "جس وقت سے وہ ہندوستان پہونچا ہے مشرقی علوم کی کتابوں کو جمع کرنے کا متمنی رہا ہے، اور اپنی کوشش میں کامیاب ہوکر (۵۵۰) قلمی نسخے فراہم کرلئے ہیں، یہ قلمی نسخے آہنی صندوقوں میں ۱۷۹۰ء میں انگلستان پہونچے، اور نصف کنگ کالج کو ملے اور نصف ایٹن کالج (Eton College) کے حصہ میں آئے،

ایک اور دلچسپ امر جو اس ذخیرہ کے متعلق عام طور سے پوشیدہ ہے، وہ یہ معلوم کرنا ہے کہ پوٹ کو یہ ذخیرہ کس طرح حاصل ہوا،؟

یہ مخطوطات دراصل اولاً کرنیل پولیئر (Colonel Polier) کی ملک تھے، پولیئر لیسنس (Lausanne) (فرانس) کا باشندہ تھا، ۱۷۴۱ء میں تولد ہوا، اگرچہ فرنچ تھا، مگر انگریزوں سے خاص اتحاد تھا، جس کی بنا پر یہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوا، کلائیو (Clive) اور وارن ہیسٹنگز (Warren Hastings) کا اس پر بڑا اعتماد تھا،

تیس سال تک یہ ہندوستان میں رہا، اور ہندوستانی علم ادب سے خاص طور پر واقفیت حاصل کرلی

اور بہت سی کتابیں جمع کیں، یہی پہلا شخص ہے جو دید کو یورپ میں لایا،

سنہ ۱۷۸۹ء میں یہ یورپ واپس آیا، اور وید اور چند قلمی کتابیں برٹش میوزیم کو تحفہ دیں، اور اس کے مرنے کے بعد اسکے ورثہ نے عربی اور فارسی کے چوبیس قلمی نسخے پیرس کے شاہی کتب خانہ کو تحفہ دئے،

پولیئر (Polier) اپنا جمع کردہ پورا ذخیرہ یورپ نہیں لاسکا تھا، جو پوٹ کے ہاتھ لگا، اور اس نے چند سال بعد یورپ کو وہ ذخیرہ منتقل کردیا،

یہ ہے کنگ کالج میں اردو قلمی کتابوں کے جمع ہونے کی مختصر تاریخ،

یونیورسٹی کی کیٹلاگ بالکل صحیح اور مکمل نہیں کہی جاسکتی، کئی ایک قلمی نسخے جو دیگر نسخوں کے ساتھ ایک ہی جلد میں شامل ہیں، انہیں سے اکثر کے ناموں کی صراحت کیٹلاگ سے نہیں معلوم ہوتی، تاوقتیکہ اصل کتابوں کو دیکھتے نہ جائیں،

یونیورسٹی کے مخطوطات سے قطع نظر دیگر کالجوں کے مشرقی مخطوطات سے چونکہ بہت کم استفادہ کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی حالت چنداں بہترین نہیں کہی جاسکتی،

برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اڈنبرا یونیورسٹی کے مخطوطات جس عمدہ اور بہترین حالت میں ہیں وہ بات کنگ کالج اور کاپر کالج کے مخطوطات کو حاصل نہیں ہے،

اس تمہید کے بعد اب اردو مخطوطات کی فہرست دی جاتی ہے،

ذخیرۂ کتبخانہ یونیورسٹی

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۱	قصہ سیف الملک	Add 224.	۴	دیوان سودا	Add 324
۲	قصہ چہار درویش	Add 311	۵	ترجمۂ تاریخ طبری	Add 198
۳	نقلیات ہندی	Add 311	۶	ہدایت المومنین	Add 575

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۷	لطائف بزبان اردو	Add 888
۸	دیوان ولی	Add 3580
۹	طوطا کہانی	Gr 880
۱۰	باغ و بہار	Gr 881
۱۱	داستان بینظیر	Gr 525
۱۲	قصہ سیف الملک	Add 221
ذخیرۂ کنگ کالج King College		
۱	پدماوت	55
۲	دیوان دکی	164
۳	رامائن تلسی داس	196
۴	بیاض مراثی	65
۵	دیوان یقین	168
۶	دیوان میر تقی	274.
۷	دیوان سودا	168
۸	دیوان آبرو	80
۹	مصباح الہدیٰ	14
	ذیل کی کتابیں ہندی میں ہیں	
۱۰	گیان پوتھی	14
۱۱	فاضل علی پرکاش	60

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۱۲	سہسراس	219
۱۳	سندر سنگار	224
۱۴	ست سیا	60
۱۵	رامائن تلسی داس	196
۱۶	بھاگو دہارام	54
۱۷	بھاگوت ٹوڈرمل	54
۱۸	بھاگوت بوپتی	51
۱۹	سنگھاسن بتیسی	221
۲۰	جوگ باشسٹ	28
۲۱	میکٹ چنتامن	50
۲۲	ارجن گیتا	14
کاپر کالج Cowper College		
۱	ترجمہ گلستاں	20/I
۲	حکایت سوداگر تصنیف خوند کل	II
۳	دیوان گویا	III
۴	دیوان رضا	35
۵	قصہ اورنشاہ دمن رخ بانو	
	مصنف ہرچند کھتری	16

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۶	فیصلہ دیوانی	40	۱۷	پندنامہ مصنفہ حاجی ولی	99
۷	دیوانِ ولی	40	۱۸	بیاض مستقل غزلیات میر و مرزا	53
۸	مثنوی بےنظیر و بدر منیر	66	۱۹	لیلیٰ مجنوں مصنفہ تقی علی خاں ہوس	64
۹	مثنوی درجواب دربارِ عشق تصنیف مصحفی،	66	۲۰	مثنوی دلپذیر	55
۱۰	مثنوی قصۂ سوداگر پسر تصنیف ضمیر	66	۲۱	پدماوت مصنفہ عبرت و عشرت	146
۱۱	مثنوی مرزا علی لطف	66	۲۲	لیلیٰ مجنوں مصنفہ میر تجلی	107
۱۲	قصہ زہرا و بہرام تصنیف خورشید	66	۲۳	دیوانِ درد	107
۱۳	مثنوی سوداگر پسر تصنیف مرزا رفیع	66	۲۴	گلشنِ ہند	107
۱۴	مثنوی لیلیٰ مجنون از نواب محبت خان	66	۲۵	قصۂ گل بکاؤلی	26
۱۵	مثنوی اسرارِ محبت از محبت خان	66	۲۶	دیوانِ نصیر	47
۱۶	قصہ سوداگر مصنفہ رسوا،	66	۲۷	کلیاتِ نثار	185

اس تفصیل سے اردو مخطوطات کی مجموعی تعداد معلوم ہو سکتی ہے، اب چند مخطوطات کے متعلق مزید حالات مناسب تصور کرتا ہوں،

(۱) دیوانِ ولی، کیمبرج میں ولی کے تین دیوان ہیں، ایک کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں، دوسرا کنگ کالج میں اور تیسرا کاپر کالج میں،

(الف) یونیورسٹی کے کتبخانہ کا دیوان سنہ ۲۲ جلوسِ محمد شاہ (۱۱۵۳ھ) کا لکھا ہوا ہے، جب کہ ولی زندہ تھا، یہ دیوان (۲۰۲) صفحہ کا ہے، تقطیع (۱۲/۶ × ۶، ۲۲) ہے، اس دیوان کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ گارسی

ڈی تاسی (Garcin de Tassy) کی ملک رہا ہے،

اکیس (۲۴۱) غزل، تین مستزاد، ایک بازگشت، نو مخمس، دو ترجیع بند، چار قصائد، ایک قطعہ، دو مثنوی (۲۳) رباعی، اور (۲۲) فرد ہیں، خاتمہ پر حسب ذیل عبارت درج ہے،

"دیوان ولی بحسب فرمایش رفعت و عوالی پناہ خاں صاحب مہربان محمد نسار (نثار؟) خاں جیو رقوم شد، بتاریخ بست و ششم شہر صفر ۱۲۲ سنہ محمد شاہ"

خط نستعلیق خوشخط، جدول سرخ،

(ب) دیوان ولی (کنگ کالج) اس میں صرف غزل ہیں، جن کی تعداد (۳۲۲) ہے، اوراق کی تعداد (۹۱) تاریخ کتابت وغیرہ کچھ نہیں ہے، خط نستعلیق خوشخط،

(ج) دیوان ولی (کاپر کالج) ورق (۵۹) اس میں (۲۴۷) غزل، دو مستزاد، چار رباعی، ایک ترجیع بند، اور تین مخمس درج ہیں، خط نستعلیق زشت، تاریخ کتابت ۵ جمادی الاول سنہ ۱۲۱۲ھ مطابق سنہ ۱۲۱۲ کاتب آتما رام،

یہاں اس امر کی تصریح بھی غیر مناسب نہیں کہی جا سکتی، کہ موجودہ فراہم کردہ مواد سے ہم کلیات ولی مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں مزید اضافہ کر سکتے ہیں، آکسفورڈ کی واپسی کے بعد ولی کا غیر مطبوعہ کلام ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا،

(۲) بیاض مراثی، یہ کنگ کالج کی ملک ہے، جس میں فارسی مرثیوں کے علاوہ حسب ذیل دکھنی شعرا کے مراثی درج ہیں،

نعیم، جلیل، مرحی، یاد، ہوشدار، مسکین، ہوشیار، عسکری، قربان، صلاح، نظر، منعم، رضا، مستقیم، اکبر، چندا، صفی، شیدا، ریحان، عنایت، مخلص، رمضانی، قادر، کمتر، موالی، احمد، ولی، معصوم، لطف، اروحی، راز، اکبر،

بعض کا نمونہ کلام ملاحظہ ہو،

قادر، بیدل ہوا ہے عالم جب تیں وہ شہ گیا ہے
نگرے نگر ہیں ماتم جب تیں وہ شہ گیا ہے

رضائی، اس شاہ سروراں کو سرور نہ کہوں تو کیا کہوں
اس ماہ دو جہاں کو انور نہ کہوں تو کیا کہوں

مدحی، یاران دو جگ کے شاہ پر صلوات سب کہو
معنی لالہ پر صلوات سب کہو

یاد، حضرت نبی اپنی نواسیاں کے خبر لیو،
ہیں چور رن میں گھائل زخماں کی خبر لیو،

ندیم، اے صبا غم کی خبر گھر گھر سوں کہہ پھر مدینے میں نبی سرور کو کہہ

مستقیم، تشنہ لب رن میں کون آل پیمبر ہوتے
حاضر اس وقت اگر آن ساقی کوثر ہوتے

معصوم، آیا دل محرم سب جا عزا ہوتا ہے
ارض و سما ربماتم نیلی قبا ہوتا ہے

شیدا، سواری آج ہے شہ کی دیکھو یاران محرم سوں
چلے ہیں آہ مظلوماں بہت دکھ درد ماتم سوں

احمد، صلواۃ بر محمد صلوٰۃ بر محمد ہردم بدم ہزاراں صلواۃ بر محمد
یعقوب علی کے گہن کا موتی نبی کے من کا
زہرا فاطمہ کے تن کا صلوٰۃ بر محمد

اکبر — ہے ہائے قاسم ہے ہائے قاسم

مارے تجے کیوں ہے ہائے قاسم

صفی — اماہے شہر ماتم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا

شہ سلطان عالم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا

مزید تفصیل اور وضاحت کا یہ موقع نہیں ہے،

یہاں یہ امر بھی قابلِ تذکرہ ہے کہ اڈنبرا[1] یونیورسٹی کے کتبخانہ میں ہاشم علی کے نام سے دو بیاض مرثیوں کے جو تقریباً (۰۰) شعروں پر مشتمل ہیں محفوظ ہیں، ایک میں تو تقریباً کل ہاشم علی کے مرثیے ہیں، اور دوسری میں بیسیوں دیگر شعرا کے مرثیے درج ہیں، جن پر میرے عزیز دوست مولوی سید غلام محی الدین صاحب قادری زور نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے،

کیمبرج کی یہ بیاض ۱۱۵۷ھ میں لکھی گئی ہے، جس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مندرجہ کلام اس وقت کے شعرا اور اس کے پہلے کے شعرا کا ہے،

(۳) مثنوی سیف الملوک، یونیورسٹی کے کتبخانہ میں اس کے دو نسخے موجود ہیں، ایک نسخہ نامکمل کہا جا سکتا ہے، کیونکہ حمد و نعت وغیرہ نہیں ہے، بلکہ بسم اللہ کے بعد ہی سلطان عبداللہ قطب شاہ کی مدح شروع کیگئی ہے، دوسرا نسخہ مکمل ہے، اسکی خصوصیت یہ ہے، تاریخ تصنیف کا شعر بالکل صحیح لکھا گیا ہے،

برس ٹیک ہزار ہور پنج تیس میں

کیا ختم یو نظم دن تیس میں

(۴) پدماوت، اس پر میں نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے، کیمبرج میں ملک محمد جائسی کی بھاکا اور عبرت و عشرت کی اردو پدماوت موجود ہیں،

[1] اڈنبرا یونیورسٹی کے کیٹلاگ میں بھی دکھنی قلمی کتابوں کے متعلق فروگذاشتیں ہوئی تھیں جسکی صحت کا مجھے موقع دیاگیا،

عبرت وعشرت کی پدماوت میں ایک دیباچہ بھی ہے، جس سے معلوم ہوتاہے، اسکو ملک محمد جائسی کی پدماوت سے ضیار الدین عبرت دہلوی نے اردو نظم میں منتقل کرنے کی ابتدا کی تھی، ایک کافی حصہ کے مکمل کرنے کے بعد ان کا انتقال ہوگیا، اور اس کے کچھ عرصہ بعد غلام علی عشرت بریلوی نے سنہ ۱۲۱۱ھ میں اسکو مکمل کیا، تاریخ تصنیف بھی درج ہے، ملاحظہ ہو،

یہ کہہ کر مثنوی میں نے جو کی عذر کوئی تاریخ اس کی کہئے خوش طور

کہا دل نے اسے دیکھے جو شاعر بلاشک جانے تصنیف دو شاعر

یہ نسخہ بڑی تقطیع کے (۱۵۰) ورق پر ہے، مگر یہ بھی مکمل نہیں ہے، آخری چند صفحات نہیں ہیں،

(۵) ترجمۂ تاریخ طبری، یہ یونیورسٹی کے کتبخانہ میں ہے، جسکی دو ضخیم جلدیں ہیں، مترجم سید جعفر شاہ ابن سید قمر الدین ہیں، ابتدا میں چار ورق دیباچہ بھی درج ہے، جس سے معلوم ہوتاہے، یہ ترجمہ اس وقت ہوا ہے، جب کلکتہ میں یورپین اصحاب کی تعلیم کیلئے مدرسہ قائم ہوا تھا، مترجم نے اپنے دیباچہ میں، اردو کو ریختہ، اردوے معلی، ہندوستانی ہندی ہر ایک نام سے موسوم کیا ہے، جس سے واضح ہوسکتا ہے، اس وقت یہ سب نام زبان اردو کے متعلق استعمال کئے جاتے تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"ازیں جملہ ایک زبان ریختہ ہے کہ تمام ہندوستان میں بالفعل رواج ہے، چونکہ ہندوستان میں صاحبان عالی شان کو ہر وقت ہندوستانی زبان بولنا ضرور ہوتا ہے، .... تاکہ صاحبان عالیشان ولایت سے آکے اول اردوے معلی کی زبان سیکھیں، ..... اول اس مدرسہ میں زبان اردو کے سیکھیں، .... مگر ہندی زبان میں اگر کچھ شعر و مرثیہ لکھا ہوئے تو اسکو پڑھ سکتے ہیں"

یہ ایک مختصر یادداشت ہے، ہمارے ذخیرہ کی جو انگلستان کے مدینۃ العلوم کیمبرج کے کتب خانوں کی زینت بنے ہیں،

طریقہ استخراج میل اعظم

(ماخوذ از قانون مسعودی ابوریحان بیرونی)

از

جناب مولوی محمد فاروق صاحب ایم، ایس سی معلم ہیئت مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

"ہمدرد والے" مولانا محمد فاروق کو کم لوگ ہونگے جو نہ جانتے ہونگے، وہ ہمدرد کے بعد خدا جانے کن کن انقلابات کے بعد چند سال سے مسلم یونیورسٹی میں آکر ٹھیرے ہیں، اور کون کہہ سکتا ہے کہ کب تک ٹھہریں گے، بہرحال جب تک وہ وہاں ہیں انسے ہمارے طلبہ کو متمتع ہو لینا چاہیئے،

محمد فاروق صاحب شاعر بھی ہیں، اور تخلص دیوانہ کرتے ہیں، مگر یہ وہی دیوانہ ہیں جنکی نسبت جہاندیدہ سعدی نے "بکار خویش ہشیار" کہکر ہوشیار کیا ہے،

وہ انگریزی کی اعلیٰ قابلیت اور سائنس اور علوم ریاضیہ کی کامل واقفیت کے ساتھ عربی بھی جانتے ہیں، تصوف اور مذہب سے بھی لگاؤ رکھتے ہیں، اور آج جبکہ بعض نادانوں نے یہ شور برپا کر رکھا ہے کہ "مذہب اور سائنس" میں وہ "معرکہ آرائی" ہے کہ دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ہم اس ہوشیار دیوانہ کے سینہ میں، دونوں کو بڑی صلح و آشتی کے ساتھ یکجا دیکھ رہے ہیں،

مسلم یونیورسٹی میں ایک زمانہ مدید سے ایک علمی کام ہو رہا ہے، یعنی بیرونی کے قانون مسعودی کا انگریزی میں ترجمہ اور اسکی اشاعت کا سامان، مگر مولانا حالی مرحوم کے مسدس حالی والے مشہور بیل کی چال کی طرح وہ کام آب تک وہیں ہے، جہاں سے شروع ہوا تھا، حالانکہ اس پر اب تک بہت کچھ روپیہ اور محنت صرف ہو چکی ہے، سبب یہ ہے کہ اب تک قوم میں ایسے چند افراد بھی پیدا نہیں جنکی ذات میں مشرقی و مغربی علوم کی جامعیت ہو اور اس قسم کے کاموں کا حصول معاوضہ سے قطع نظر ذاتی شوق بھی ہو،

مدت کے بعد یہ موقع ملا ہے کہ محمد فاروق صاحب یونیورسٹی میں آگئے ہیں، فروری میں جب علی گڈھ جانا ہوا تو انکو دیکھا کہ وہ قانون مسعودی کے مطالعہ میں شوقیہ مصروف ہیں، انھوں نے کہا کہ لگاتار مطالعہ سے انھوں نے اس پوری کتاب کو حل کر لیا ہے، اور اس کے ترجمہ اور تصحیح پر وہ پورے قادر ہو چکے ہیں، میں نے اُن سے فرمایش کی کہ وہ اس کتاب کے کسی اہم بحث سے اُردو خوانوں کو مستفید کریں، چنانچہ ذیل کا مضمون انھوں نے عنایت کیا ہے،

پچھلے پرچہ میں "فلسفۂ انبساط" کے ذکر کے موقع پر ہم نے ارکانِ یونیورسٹی کو ادھر متوجہ کیا تھا کہ وہ یونیورسٹی میں سلسلۂ تصنیف و اشاعت قایم کریں، اور اس قسم کے کاموں کو اس سلسلہ میں داخل کرکے یونیورسٹی کے رتبہ کو بڑھائیں، ہمارے خیال میں مناسب ہوگا، اگر یونیورسٹی کچھ دنوں کیلئے مستقل طور پر فاروق صاحب کو اس کام کیلئے مقرر کر دے، تاکہ یہ کام بالآخر انجام پا جائے،

ابوریحان بیرونی کی کتاب قانون مسعودی علم ہیئت پر ایک جامع کتاب ہونے کی وجہ سے خاص شہرت رکھتی ہے، لیکن عربی زبان جاننے والوں میں ریاضی دانوں کے فقدان اور انگریزی ہیئت دانوں کی عربی سے کلی ناواقفیت کی وجہ سے کسی نے اب تک اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کی، اس بات کا اندازہ کرنے کیلئے کہ بیرونی کس مرتبہ کا ہیئت داں تھا، میں ایک مسئلہ کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جس پر اس نے قانون مسعودی کے مقالۂ چہارم کے پہلے باب میں بحث کی ہے، یہ مسئلہ میل اعظم کے دریافت کرنے کا ہے، "میل اعظم اس زاویہ کو کہتے ہیں جو منطقۃ البروج اور معدل النہار کے تقاطع سے پیدا ہوتا ہے،

سب سے پہلے بیرونی نے اس زاویہ کو معلوم کرنے کا معمولی طریقہ بتایا ہے، یعنی اگر نقطۂ انقلاب صیفی و نقطۂ انقلاب شتوی کے ارتفاع فلک نصف النہار پر معلوم ہوں تو میل اعظم دریافت کیا جا سکتا ہے، اگر دونوں ارتفاع معلوم ہوں تو حساب یوں لگایا جائے گا کہ جس حالت میں کہ کسی مقام کے سمت الراس سے دونوں نقطے ایک ہی جانب یعنی دونوں شمال میں یا دونوں جنوب میں واقع ہونگے تو دونوں ارتفاعوں کے فصل کا نصف کر دینے

سے میل اعظم نکل آئیگا، لیکن اگر ایک ارتفاع جانب شمال اور دوسرا جانب جنوب واقع ہو تو دونوں ارتفاعوں کے مجموعہ کے نصف کو نوے درجہ میں سے گھٹا دینے سے میل اعظم نکل آئیگا، یہ طریقہ عام ہے، اور ہر شخص جو تھوڑی بہت ہیئت سے واقفیت رکھتا ہے، ضرور اس سے بھی واقف ہوگا،

لیکن اصل دشواری یہ پڑتی ہے کہ نقطہائے انقلاب کوئی نمایاں نقطے آسمان پر نہیں ہیں، اور اس لئے اُن کا ارتصاد صرف اسی وقت کیا جاسکتا ہے، جب کہ کوئی جرم سماوی وہاں واقع ہو، آفتاب کے متعلق ہم کو یہ معلوم ہے کہ وہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے، ایک سال شمسی میں پورے دائرہ کی مسافت کو طے کرتا ہے، اس طرح جون کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب صیفی سے اور دسمبر کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب شتوی سے وہ گزرتا ہے، اور جس وقت وہ ان نقطوں پر واقع ہو اس وقت اگر وہ فلک نصف النہار پر بھی واقع ہو، یعنی ٹھیک دوپہر کا وقت ہو تو جو ارتفاع آفتاب کا ہوگا، وہی ارتفاع ان نقطوں کا بھی ہوگا، اس طرح پر چھ ماہ کے فصل سے منقلبین کے ارتفاع معلوم ہو جائینگے، لیکن اگر ہم زیادہ سختی کے ساتھ نظر ڈالینگے تو یہ بات قریب قریب محال معلوم ہوگی کہ جس آن میں آفتاب کسی ایک نقطۂ انقلاب پر ہو، اسی وقت وہ ٹھیک نصف النہار پر بھی ہو، اس لئے میل اعظم کو معلوم کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہم کو نکالنا چاہئے جو عملی ارتصاد پر مبنی ہو، انگریزی کی مروجہ ہیئت کی کتابوں میں اکثر طریقے بتائے گئے ہیں، لیکن بیرونی نے جو طریقہ بتایا ہے، وہ دلچسپ انوکھا، صحیح اور قابل عمل ہے،

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آفتاب ہمیشہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا رہتا ہے، اور معدل النہار سے اس کا فاصلہ بدلتا رہتا ہے، آفتاب سے جو قوس معدل النہار تک ایسا واقع ہوتا ہے کہ معدل النہار کو زاویہ قائمہ پر قطع کرے، اسے میل کہتے ہیں، چونکہ منطقۃ البروج اور معدل النہار کا تقاطع مدین یعنی اول حمل اور اول میزان پر ہوتا ہے، اس لئے جب آفتاب ان دونوں نقطوں پر ہوگا، تو اس کا میل کچھ نہ ہوگا، اول حمل سے انقلاب صیفی تک یہ میل بڑھتا جاتا ہے، اور وہاں سے اول میزان تک گھٹتا ہے،

اس کے بعد پھر انقلاب شتوی تک بڑھتا ہے، اور پھر وہاں سے اوّل حمل تک گھٹتا ہے، پس منقلبین پر یہ میل سب سے زیادہ ہوتا ہے، اور اسی لئے اسے میل اعظم کہتے ہیں، ذیل کی شکل سے مذکورہ بالا باتیں زیادہ واضح ہوجاتی ہیں، البتہ دونوں دائرے کسی سطح مستوی پر نہیں ہیں جیسا کہ یہاں کاغذ پر دکھایا گیا ہے بلکہ سطح کرہ پر ہیں،

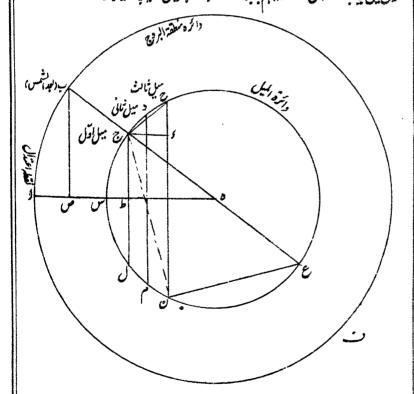
تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجئے کہ اب منطقۃ البروج کا ایک ربع اور اج معدل النہار کا ایک ربع ہے، اور آفتاب نقطہ د پر واقع ہے، اور د س آفتاب کا میل ہے، اس صورت میں زاویہ د س ا زاویہ قائمہ ہوگا، ا د آفتاب کا بعد اوّل حمل سے ہوگا، علم مثلث کروی کے ایک مسلمہ اصول کے مطابق،

$$\frac{\text{جیب د س}}{\text{جیب ا د}} = \frac{\text{جیب زاویہ د ا س}}{\text{جیب زاویہ د س ا}}$$

$$= \frac{\text{جیب میل اعظم ب ج}}{\text{جیب ا ب}}$$

اس لئے کہ زاویہ د ا س اور قوس ب ج دونوں کے جیب برابر ہیں اور زاویہ د س ا اور قوس اب دونوں کے جیب اس لئے برابر ہیں کہ ایک زاویہ قائمہ ہے اور دوسرا ربع دائرہ ہے؛ چونکہ زاویہ قائمہ اور ربع دائرہ دونوں کے جیب، جیب کلی ہوتے ہیں، یعنی نصف قطر کے برابر ہوتے ہیں، اور اسکی مقدار اکائی یعنی واحد کے برابر ہے، اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ جیب میل اعظم $= \frac{\text{جیب د س}}{\text{جیب ا د}}$

اب بیرونی کا طریقۂ استخراج میل اعظم ملاحظہ ہو،

بیرونی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے، کہ اگر فصول اربعہ یعنی ربیع، صیف، خریف، شتا، میں سے کسی ایک موسم میں تین مرتبہ آفتاب کا میل بذریعہ ارتصاد دریافت ہو جائے، بشرطیکہ ان میول کا فاصلہ مساوی ہو تو میل اعظم نکل سکتا ہے، ظاہر ہے کہ نقطۂ انقلاب پر آفتاب کا ارتفاع بخط نصف النہار ایک ایسا موقع چاہتا ہے جو تقریبًا محال ہے، مگر آفتاب کا ارتفاع نصف النہار بلا قید نقطۂ انقلاب کے جب ہم چاہیں معلوم کر سکتے ہیں، پس میل اعظم کے نکالنے کے لئے صرف تین مرتبہ ارتصاد بوقت نصف النہار کی ضرورت ہے، البتہ تینوں ارتصاد ایسے دقتوں میں کیا جائے کہ ان کا فاصلہ باہم برابر ہو، حساب حسب ذیل طریقہ پر لگایا جائیگا،

فرض کیجئے کہ ا ب ف دائرۂ منطقۃ البروج ہے اور میل اول نکالنے کے وقت آفتاب مقام ب پر ہے، اور مرکز س دائرہ کا ہ ہے، ہ کو مرکز مان کر ہم ایک اور دائرہ اس کے اندر بناتے ہیں، جس کا قطر میل اعظم

کی جیب کا دگنا ہو، یہ دائرہ س ر ج د ح ہے اور اس کا نام دائرۃ المیل ہے، فرض کیجئے کہ ا نقطۂ اعتدال ہے اور خطہ ہ لا دائرۃ المیل کو مقام س پر سے قطع کرتا ہوا گذرتا ہے، اور خطہ ہ ب دائرۃ المیل کو مقام ج پر قطع کرتا ہے، اگر ب اور ج سے ہ ا پر دو عمود ب ص اور ج ط گرا دئے جائیں تو ب ص کی نسبت ہ ب کے ساتھ وہی ہوگی، جو ج ط کی نسبت ہ ج کے ساتھ ہے، لیکن ب ص قوس ا ب یعنی بعد شمس کی جیب ہے، اور ہ ب ربع دائرہ کی جیب یعنی جیب کلی ہے، اور ہ ج دائرۃ المیل کا نصف قطر ہونے کی وجہ سے میل اعظم کی جیب تسلیم کیا گیا ہے، مطابق اس نسبت کے جو پہلے حصہ میں ثابت کیگئی ہے، یعنی $\frac{\text{جیب بعد}}{\text{جیب ربع دائرہ}} = \frac{\text{جیب میل}}{\text{جیب میل اعظم}}$

ج ط جیب میل یعنی میل اول قرار پائیگا، اگر ج ط کو بڑھا کر ل تک لیجائیں تو ج ل میل اول کی جیب کا دگنا ہوگا، اسی طرح میل ثانی اور میل ثالث کی جیبوں کا دگنا د ھ ا اور ہ ن ہوگا۔

چونکہ میول کا فصل باہم برابر فرض کیا گیا ہے، اس لئے قوس ج د = قوس د ح کے، فرض کیجئے کہ نقطہ ح سے ج ی خط ح ن پر عمود ہے، اور ج ن ملا دیا گیا ہے، تو چونکہ قوس ہ ن = قوس ج د قوس ح ج اسلئے قوس ج ل ہ ن = قوس د ح ل ہ ا اور اس لئے وتر ج ن = وتر د ھ،

مثلث ح ی ج مثلث قائمۃ الزاویہ ہے اور مثلث ن ی ج بھی قائم الزاویہ ہے، مثلث اول میں ح ی (جیب میل ثالث - جیب میل اول) اور دوسرے مثلث میں ن ی (جیب میل ثالث - جیب میل اول) اور ن ج = میل ثانی - پس ج ی معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اقلدس کے مقالہ اول شکل ۴۷ سے ج ی اور ن ی کے مربع مل کر ج ن کے مربع کے برابر ہونگے ج ی کے معلوم ہونے کے بعد اسی شکل کی مدد سے مثلث اول یعنی ح ی ج میں ح ج معلوم ہو سکتا ہے، یعنی ح ی اور ج ی کے مربع مل کر ح ج کے مربع کے برابر ہوگا یعنی $(\text{ح ج})^2 = (\text{ح ی})^2 + (\text{ج ی})^2 = (\text{ح ی})^2 + (\text{ج ن})^2$

$- (\text{ن ی})^2$ ،

$= (\text{جیب میل ثالث - جیب میل اول})^2 + (\text{جیب میل ثانی})^2 - (\text{جیب میل ثالث + جیب میل اول})^2$

لیکن مثلث ع ج ن اور ح ج ی باہم متشابہ ہیں، اس لئے کہ دونوں قائم الزوایا ہیں اور اسی کے ساتھ زاویہ ج ع ن اور ج ح ی بھی باہم برابر ہیں، اس لئے $\frac{\text{ج ع}}{\text{ج ن}} = \frac{\text{ج ح}}{\text{ج ی}}$ اگر دونوں نسبتوں کو مربع کردیں تو $\frac{(\text{ج ع})^2}{(\text{ج ن})^2} = \frac{(\text{ج ح})^2}{(\text{ج ی})^2}$ ،

انمیں سے ج ن، ج ح اور ج ی کے مربعے معلوم ہیں، اسلئے ج ع کا مربع معلوم ہوسکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ج ع، ج ہ کا دگنا ہے، پس اگر ج ع کے مربعے کا جذر لیا جائے تو یہی میل اعظم ہوگا، یا بالفاظ دیگر،

$$\text{میل اعظم} = \tfrac{1}{2}\,\text{جیب میل ثانی} \times \sqrt{\frac{(\text{جیب میل ثانی})^2 - 4\,(\text{جیب میل اول} - \text{جیب میل ثالث})}{(\text{جیب میل ثانی})^2 - (\text{جیب میل اول} \quad \text{جیب میل ثالث})^2}}$$

جس مسئلہ سے اوپر بحث کیگئی ہے وہ ممکن ہے کہ ریاضی کا ایک خشک مسئلہ ہونے کی وجہ سے دلچسپ نہ ہو، لیکن اس لحاظ سے کہ بیرونی نے جو طریقہ میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، وہ حکما ئے سابق کے طریقوں سے جدا ہے اور سہولت ارتصاد کی وجہ سے زیادہ ممکن العمل ہے، یہ طریقہ بہت کچھ اہمیت رکھتا ہے، آج بھی یہ طریقہ استخراج اتنا ہی کارآمد ہے جتنا کہ بیرونی کے وقت میں تھا، بلکہ ارتصاد کی سہولتوں کی وجہ سے زیادہ مفید ہوگیا ہے، اسی سلسلہ میں بیرونی نے ایک اور طریقہ بھی میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، اور وہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے، لیکن اندیشہ ہے کہ خشک ریاضی کا پھیکا پن پڑھنے والوں کو زیادہ بدمزہ کردیگا اس لئے اُسے دوسرے وقت کیلئے ملتوی کرتا ہوں،

تلخیص و تبصرہ

سینٹ پیٹرس برگ کا مشرقی عجائب خانہ

(ایشیاٹک میوزیم)

بدنام روس کے متعلق جس شدت کیساتھ غلط فہمیاں پھیلائی جارہی ہیں، اور ہمیں یہ بتایا جارہا ہے کہ اس سے زیادہ دنیا میں وحشت و بربریت کہیں نہیں، یہ دیکھ کر کہ وہاں صرف نظری و خیالی نہیں بلکہ علمی حیثیت سے بھی بہت سے مفید کام انجام پارہے ہیں، حقیقت کے چہرے سے پردہ اٹھ جاتا ہے، اس سلسلہ میں برلن کے مشہور علمی رسالہ "در اسلام" جلد ۷ اشمارا میں سینٹ پیٹرس برگ کے مشرقی عجائب خانہ کی جو روداد چھپی ہے، وہ ایک نئی شہادت پیش کرتی ہے، اس سے نہ صرف وہاں کے باشندوں کا علمی ذوق و شوق اور انہماک و شغف ظاہر ہوتا ہے، بلکہ مشرق اور علوم مشرق کی محبت کا بھی پتہ چلتا ہے، ان کی یہ مسلسل اور مستقل جد و جہد، علمی ذخائر کا کھوج لگانا اور ایک مرکز علمی کے سپرد کرنا، ہمارے لئے بہت کچھ اہمیت و بصیرت رکھتا ہے۔

یہ مشرقی عجائب خانہ ۱۱ نومبر ۱۸۱۸ء میں قایم ہوا، پورے ایک سو سال کے بعد اس کی مفصل صد سالہ روئداد کی اشاعت کی کوشش کیگئی، لیکن مختلف وجوہ سے یہ کام معرض التوا میں رہا، بالآخر [illegible]ء میں اسکی ایک مختصر سی روئداد شایع ہوئی، اس کے ایک حصہ کا خلاصہ جرمن رسالہ "در اسلام" کے محولہ بالا نمبر میں شایع ہوا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عظیم الشان کتبخانہ کی بنا، اول اول ایک عجائب خانہ کی حیثیت سے ڈالی گئی تھی، رفتہ رفتہ اسمیں قیمتی اور نادر کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ اسنے ایک عظیم الشان کتب خانہ کی صورت اختیار کرلی، آج وہ دنیا کے مشہور کتبخانوں کی صف اول میں ہے، ابتداءً اسمیں تیس سے زیادہ قلمی کتابیں نہ تھیں، اور آج اسمیں تقریباً ۳۰ لاکھ مطبوعہ اور ایک لاکھ قلمی کتابیں ہیں،

اور اب وہ ایک ایسا علمی مرکز ہے، جہاں تمام روسی مستشرقین کے علمی ذخائر پہونچتے رہتے ہیں، عجائب خانہ کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے،

۱۔ ایشیا کے متعلق مغربی زبانوں میں کتابیں اور رسالے،

۲۔ ایشیائی خطوط و مکاتیب اور کاغذات،

۳۔ قلمی اور مطبوعہ کتابیں،

اس کے بھی مختلف شعبے ہیں،

۱۔ عالم اسلامی کے متعلق،

۲۔ مشرق اقصیٰ کے متعلق،

۳۔ ایشیائے وسطیٰ اور ترک قبل از اسلام، اور ہندوستان اور ہند چین کے متعلق،

۴۔ سامی قوموں کے متعلق،

۵۔ قفقاز اور مسیحی مشرق کے متعلق،

۶۔ ایران قبل از اسلام کے متعلق،

۷۔ آثار قدیمہ، سکے وغیرہ،

اسلامی شعبہ میں نہایت اہم اور قیمتی قلمی نسخوں کا ذخیرہ ہے، اور تقریباً ہر شعبہ میں ایسی نادر اور نایاب کتابیں موجود ہیں، جن کے نسخے کسی دوسرے مغربی کتبخانے میں اس حیثیت و قیمت کے نہیں مل سکتے، چنانچہ حسب ذیل نسخے جو اس کتبخانے میں موجود ہیں، خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں،

(۱) محمد بن علی الحموی کی تاریخ المنصوری، جو ۶۳۱ھ میں تصنیف ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ جو غالباً خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے،

(۲) ابن العدیم کی تاریخ کا نسخہ، جو خود مصنف کے نسخہ سے منقول ہے،

(۳) قاضی ابن شہبہ کی دو کتابوں کے نسخے جو مصنف ہی کے زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں،

(۴) تاریخ سلطان صلاح الدین (مصنفہ عماد الدین الکاتب) کا سب سے قدیم نسخہ، یہ بھی مصنف ہی کے زمانے کا لکھا ہوا ہے،

(۵) تقویم البلدان (جغرافیہ) کا نسخہ بھی خود مصنف (ابو الفدا المتوفی ۷۳۲ھ) ہی کے زمانہ کا لکھا ہوا ہے،

(۶) تاریخ دمشق (ابن عساکر؟) کے بعض ایسے نسخے جو اور مغربی کتبخانوں میں ناپید ہیں،

(۷) الدمشقی، (ابن عساکر؟) اور یاقوت الحموی کی کتابوں کے نہایت نادر نسخے، جن کی قیمت یورپ کے نسخوں کے بعد بھی کم نہیں،

(۸) سیف الدولہ امیر حلب کے مشہور درباری شاعر متنبی کے دیوان کا ایک نسخہ جو سیف الدولہ کے کتبخانہ کے نسخہ سے منقول ہے،

(۹) مشہور مصری مورخ تغری بردی کی نظموں کا مجموعہ، جو مصنف ہی کے زمانے میں لکھا گیا تھا،

(۱۰) کتاب الاغانی کا بہترین نسخہ،

(۱۱) الکامل للمبرد کا کامل نسخہ،

(۱۲) عباسی دور کے مشہور عربی شاعر ابو نواس اور ابو تمام کے دواوین کے نادر و نایاب نسخے،

(۱۳) دیوان متنبی کی ایک نادر الوجود شرح،

(۱۴) المقری کی تاریخ نفح الطیب؟ کا کامل نسخہ،

(۱۵) اسپینی عربی میں ابن قزمان[1] کی نظموں کا مجموعہ، یہ نسخہ بھی کسی اور مغربی کتبخانہ میں موجود نہیں،

---

[1] معارف، اسپین کے عربوں نے زجل کے نام سے ایک خاص قسم کے شعر ایجاد کئے تھے، ابن قزمان جس کا اصلی نام ابوبکر محمد بن عبد الملک ہے المتوفی ۵۵۵ھ اس صنف میں خاص طور پر ماہر تھا، مستشرق ڈاکٹر نیکل برگ نے اس کا یہ دیوان فرانسیسی ترجمہ اور حواشی کے ساتھ مرتب کیا، برلن میں اس کی ایک جلد ۱۸۹۶ء میں چھپی،

ان مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں بھی اس کتب خانہ میں موجود ہیں،

(۱) مشہور مصنف الصفدی اور ابن الصفدی،

(۲) مشہور مورخ وفقیہ ابن قاضی شہبہ

(۳) ابن المایقی،

(۴) سلطان ملک الناصر کا گمنام مورخ،

(۵) مشہور سیاح تکیکر،

ان کے علاوہ یہ نسخے بھی کسی مغربی کتبخانوں کے نسخوں سے قیمت واہمیت میں کمتر نہیں جو اس کتبخانہ کے لئے باعث عظمت ہیں،

(۱) مقامات حریری کا ایک مصور نسخہ، جسکی تصویریں بازنطینی اثرات کا پتہ دیتی ہیں، اس حیثیت کا صرف ایک نسخہ پیرس کے ذخیرۂ شیفر میں موجود ہے،

(۲) کتاب الانساب السمعانی کا ایک قیمتی نسخہ جو ایشیاے وسطیٰ سے اس کتبخانہ نے حاصل کیا ہے، اور یہ برٹش میوزیم کے نسخہ سے بدرجہا بہتر ہے،

(۳) البیرونی المتوفی سنہ ۴۴۰ھ کی کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ کا مکمل نسخہ جس سے دوسرے نسخوں کے نقائص دور کئے جاسکتے ہیں،

(۴) ابن مسکویہ کی کتاب تجارب الامم کی پانچویں جلد بھی اس علمی عجائب خانہ میں موجود ہے جسکا کوئی دوسرا نسخہ کہیں موجود نہیں،

(۵) دیوان ذوالرمہ کا نادر نسخہ (۶) تقی الدین الصبحی کی کتاب تحقیق التصریف فی مصطلح الشریف جو العمری کی کتاب التعریف بالمصطلح الشریف کا تتمہ ہے (۷) عینی کی العقد الجمان کا بھی جامع وکامل نسخہ (۸) صراح کے مصنف جمال القرشی نے صراح کا ایک تتمہ ملحقات الصراح کے نام سے لکھا تھا، اسکے دو نسخے جو یورپ کے کسی دوسرے کتبخانہ میں موجود نہیں،

ان کے علاوہ شیعی، بابی، اسماعیلی مذاہب کے متعلق نہایت قیمتی اور نادر نسخے اس کتب خانہ میں موجود ہیں جو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتے،

اخبارِ علمیہ

انگلستان کا تعلیمی خرچ

ٹائمس لندن نے اپنے تعلیمی ضمیمہ میں ان سالانہ رقموں کی فہرست شائع کی ہے، جو انگلستان میں سرکاری خزانہ سے تعلیم پر خرچ ہوتی ہیں، شخصی اور قومی مدارس کے اخراجات اس سے بالکل الگ ہیں، لیکن ہندوستان میں دماغ سے زیادہ بدن کی گرفت پر زور دیا جاتا ہے اور اس لیے اسکی آمدنی کا سب سے بڑا حصہ تعلیم کی جگہ فوج کی نذر ہوتا ہے، وہ اعداد یہ ہیں،

سنہ	تعدادِ رقم	سنہ	تعدادِ رقم
۱۹۲۱-۲	۴۷۸۵۳۳۹۵ پونڈ	۱۹۲۶	۴۱۸۷۲۳۱۷ پونڈ
۱۹۲۲-۳	۴۱۷۳۱۰۱۱ ″	۱۹۲۷	۴۱۸۳۰۰۶۶ ″
۱۹۲۳-۴	۴۰۶۳۳۵۷۵ ″	۱۹۲۸	۴۱۱۷۰۰۰۰ ″
۱۹۲۴-۵	۴۰۷۷۹۴۷۷ ″	۱۹۲۹ (تخمینہ)	۴۱۶۴۹۸۹۹ ″
۱۹۲۵-۶	۴۰۸۲۶۴۱۳ ″		

اس رقم میں سے جو معقول رقم ابتدائی و ثانوی تعلیم کیلیے صرف کی جاتی ہے، اس کا اندازہ مندرجۂ ذیل رقم سے ہو سکتا ہے، جو ہر طالبِ علم کی ذات پر تعلیم کے سلسلہ میں صرف ہوتا ہے،

ابتدائی مدارس کے ہر طالبِ علم پر ۱۱ پونڈ – ۱۳ شلنگ – ۳ پنس، ثانوی مدارس کے ہر طالبِ علم پر ۲۶ پونڈ – ۱۲ شلنگ – ۰ پنس

کیا ہندوستان کی مرکزی و صوبوی حکومتیں ان اعداد سے سبق لینگی :

شہابِ ثاقب کے خطرات

ڈاکٹر چارلس پی اولیور نے جو جامعہ پنسلوینیا کے رصدخانہ کے ناظم اور ثواقب کے مستند استاد ہیں، حال ہی میں مجلسِ فلکیات کے سامنے تقریر کرتے ہوے بتایا ہے کہ اسوقت روزانہ دو کروڑ شہاب ثاقب زمین تک پہونچتے ہیں، یہ تو ان ثواقب کی تعداد ہے، جو ہمکو نظر آتے ہیں، اور جو دوربین سے دیکھے جاتے ہیں، وہ اسکے علاوہ ہیں، لیکن ان سے نقصان نہ پہونچنے کا سبب یہ ہے کہ جب وہ آسمان سے ۲۰ سے لیکر ۷۰ میل فی سکنڈ کے حساب سے چلتے ہیں، تو فضا کی گرمی ان کو جلا کر خاک کر دیتی ہے، اور جب وہ زمین پر پہونچتے ہیں تو راکھ کا ڈھیر ہوتے ہیں، دوسرے انکی ضخامت بھی کم ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی ایسا شہاب ثاقب جو چند سال پیشتر صحرائے سائبیریا میں یا چند ماہ قبل افریقہ کے میدان میں گرا تھا اگر خدانخواستہ کسی آباد شہر پر گرا تو وہ چشم زدن میں اسکو خاکستر بنا دیگا، اور میلوں تک ویرانی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا، خوش قسمتی سے بنی نوع انسان کو اس قسم کا کوئی خطرہ اب تک پیش نہیں آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اس دنیا میں زیادہ حصہ سمندروں صحراؤں اور غیر آباد قطعات کا ہے، اس پر بھی انسان اس آسمانی خطرہ میں ہر وقت گھرا ہوا ہے، (لٹ)

عورتوں کا اسراف

دنیا کی تمام عورتیں اپنے اسباب آرایش میں فضول خرچی کیلئے بدنام ہیں، لیکن اس حیثیت سے دولت کے مرکز نیویارک کی عورتیں سب سے آگے ہیں، چنانچہ امریکہ کے اخبارات کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۲۷ء میں عورتوں اور لڑکیوں نے صرف کپڑوں پر (جو اب اس قدر کم ہوگئے ہیں کہ انکی سرحد تقریباً عریانی سے جا کر مل گئی ہے) جو رقم صرف کی ہے وہ ۱۹۲۵ء کی رقم سے ...... ۱۳۷ ڈالر یعنی تقریباً ۵۴ کروڑ روپیہ زیادہ ہے اور غریب مرد کو اسی اعتبار سے اپنے کپڑوں میں کمی کرنا پڑی اور اس کمی کی تعداد ...... ۱۹ ڈالر ہے، (لٹ)

ردی کاغذ کا مصرف

موجودہ عہد کو بجا طور پر کاغذی کہا گیا ہے۔ لیکن اس وقت تک ردی کاغذ کا کوئی خاص مفید مصرف

سمجھ میں نہیں آتا تھا، اگرچہ جرمنی نے ایامِ جنگ ہی میں کپڑے کی قلت کو محسوس کرکے کاغذ کے جوڑے بنانے شروع کردیئے تھے، لیکن وہ زیادہ رائج نہ ہوسکے، اب امریکہ والوں نے اس چیز کی طرف توجہ کی ہے، اور اسکی مختلف چیزیں بنانی شروع کردی ہیں، مثلاً اس ردی کاغذ سے وہ خوبصورت ٹوکریاں، سینہ بند، صدریاں، سلیپر اور واٹر پروف بناتے ہیں، اسکے علاوہ سردی سے حفاظت کیلئے چھتوں میں بھی اسکو استعمال کیا جاتا ہے، اور اب تو بعض جدت پسند لوگوں نے اسی سے میز کرسی، الماری وغیرہ بھی تیار کرنی شروع کردی ہے، "ل ش"

اقبالِ جرم

مغرب کے متمدن ممالک نے عرصہ سے یہ دعویٰ کر رکھا تھا، کہ انھوں نے اپنے طرزِ معاشرت کے مخصوص اصول کی بنا پر انسانی موت کی تعداد بہت کم کردی ہے، اور اب ان کے یہاں لوگ مرتے کم اور زندہ زیادہ رہتے ہیں، لیکن پروفیسر سی، ایچ، فورستھ نے جو ڈارٹ ماؤتھ کالج کے شعبۂ ریاضیات کے رکن ہیں موت و پیدائش کے اعداد شایع کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اگرچہ موت کی تعداد یقیناً کم ہوگئی ہے، لیکن یہ کمی ارادی نہیں ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو کمی بھی دکھائی جاتی ہے، وہ اگر کہیں موجود ہے تو وہ بچوں اور نوعمر لڑکوں میں کہ حفظانِ صحت کے اصول پر ان کی پرورش کرکے ان کو موت کا شکار ہونے سے بچا لیا جاتا ہے، لیکن اسکے ساتھ ہی نوجوانوں، جوانوں اور ان سے زیادہ سن والوں کی موت کی رفتار تیز تر ہوگئی ہے، کہ یہی بچے عقل و تمیز حاصل کرکے اپنے کو ہر قسم کی بدعنوانیوں میں ڈالکر بہت جلد اپنے کو برباد کرلیتے ہیں، اسلئے موت کی تعداد میں فخر ایک بے معنی و لغو سی بات ہے، کہ انسانی زندگی کا درخت اس وقت جبکہ اسکے برگ و بار کا زمانہ آتا ہے، یک بیک خشک ہوجاتا ہے، متمدن مغرب کے ایک مستند و معزز رکن کی زبان سے یہ اعتراف سنکر ہمکو پوچھنا پڑتا ہے کہ آخر اس کا علاج کیا ہے؟ "ل ش"

ایک مخیر امریکن

امریکہ کے ایک کروڑپتی راک فیلر کا نام اکثر لوگوں نے سنا ہوگا، لیکن اس حقیقت سے بہت کم لوگ واقف ہونگے کہ اسکی دولت کا کتنا بڑا حصہ مختلف ممالک کے خیراتی کاموں میں صرف ہوتا ہے، اس مخیر امریکن نے مختلف کاموں کیلئے بیس

بہت بڑا وقف کیا ہے، اور اسکا انتظام ایک مجلس کے سپرد کیا ہے حال ہی میں اس مجلس وقف کی ۱۹۲۶ء کی روئداد شایع ہوئی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صرف گذشتہ سال اس وقف سے ۱۶ ممالک مستفید ہوئے، اور طبی کاموں کیلئے جو رقم صرف کیگئی اسکی تعداد ۲۱۶۹۰،۳۸۰ ڈالر ہے، اس رقم میں سے صرف چین کو ۲۰۰۰۰۰ ڈالر طبی مجلس، درشفاخانے قایم کرنے کیلئے دئے گئے ہیں، یہ وقف ۱۵ سال سے قایم ہے، اور اسوقت تک اسنے اس سلسلہ میں مختلف ممالک کو ۱۴۴۱۸۱۰۰۰ ڈالر تقسیم کئے ہیں کیا ہماری قوم میں بھی دولتمند نہیں، کیا انکے دلوں میں بھی بنی نوع انسان کیلئے نہیں اپنے بھائیوں ہی کیلئے کوئی درد ہے؟

امریکن گرجاؤنکی قیمت،

اگرچہ امریکہ کو دنیا کا سب سے زیادہ مادہ پرست ملک بتایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ڈالر ان کا خدا ہے، لیکن انھیں ڈالر کے بندوں نے خدا کے گھر کی تعمیر کیلئے جو کثیر رقمیں صرف کی ہیں انکا مقابلہ شاید دنیا کی کوئی خدا پرست قوم نہیں کرسکتی، مندرجہ ذیل اعداد ہمارے اس بیان کی تصدیق کرینگے،

نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت	نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت
۱-	بپٹسٹ جماعت	۴۶۹۸۳۵۰۰۰ ڈالر	۷-	میتھوڈسٹ جماعت	۶۵۴۷۳۶۰۰۰ ڈالر
۲-	مسیحی علمی جماعت	۶۹۴۱۶۰۰۰ "	۸-	پرسبیٹیرین جماعت	۴۴۳۵۷۲۰۰۰ "
۳-	اجتماعی جماعت	۱۶۴۲۱۲۰۰۰ "	۹-	پروٹسٹنٹ جماعت	۳۱۴۵۹۶۰۰۰ "
۴-	خدام مسیح جماعت	۱۱۴۸۵۰۰۰۰ "	۱۰-	رومن کیتھولک	۸۳۷۲۷۱۰۰۰ "
۵-	یہودی جماعت	۱۰۰۸۹۰۰۰۰ "	۱۱-	توحید پرست جماعت	۲۷۷۱۳۰۰۰ "
۶-	لوتھرن جماعت	۲۶۳۴۰۹۰۰۰ "	۱۲-	یونیورسلسٹ جماعت	۱۵۸۲۶۰۰۰ "

میزان ۳۴۸۶۳۲۶۰۰۰ ڈالر

"لٹ"

"ن"

ادبیات

کلامِ طاہر

صفی الدولہ حسام الملک نواب سید علی حسن خان صاحب طاہر

عشق ناقص تھا جو میں اپنے کو کامل سمجھا ۔۔۔ بحرِ عرفاں کی ہر اک موج کو ساحل سمجھا

اُس کو مطلوبِ حقیقی ہوا حاصل جس نے ۔۔۔ منزلِ عشق کو قرآن کی منزل سمجھا

دل کے کہنے میں جو آیا وہ ہوا خانہ خراب ۔۔۔ سخت جاہل تھا کہ ناداں کو عاقل سمجھا

صفتِ علت و معلول سے بالا ہے وہ ذات ۔۔۔ فلسفی سہل سے مطلب کو بھی مشکل سمجھا

جور اُس کا ہے مجھے مہر و وفا سے بڑھکر ۔۔۔ یہی کیا کم ہے وہ مجھکو کسی قابل سمجھا

جمعِ اسباب کا جمعیتِ دل نام نہیں ۔۔۔ مست و ہشیار ہیں دونوں ہی کو غافل سمجھا

حور و جنت کا بیاں طالبِ حق کے آگے ۔۔۔ سچ یہ ہے دین سے واعظ کو میں جاہل سمجھا

ستم و جور کا کھل جائیگا اس پر انجام ۔۔۔ غیر کے دل کو بھی کیا اسنے میرا دل سمجھا

کسب زر ایک وسیلہ تھا، نہ اصلِ مقصود ۔۔۔ حیف اس پر جو اسے جینے کا حاصل سمجھا

زالِ دنیا نے نہ الٹی کبھی چہرہ کی نقاب ۔۔۔ جو ملا اس سے، اسے حور شمائل سمجھا

رسم و آئینِ محبت سے ہیں واقف کم لوگ ۔۔۔ کوئی مجنوں مجھے سمجھا، کوئی عاقل سمجھا

شیخ کیا رمزِ انا الدہر کو سمجھے طاہر

میں ہی سمجھا ہے یا اسکو میرا دل سمجھا

فکرِ سہیل

مولوی اقبال احمد صاحب سہیل ایم اے، ایل ایل بی

صحنِ حرم نہ کنجِ صنم خانہ چاہیے
اے بیخودی مجھے ترا کاشانہ چاہیے

چلنا سنبھل کے وادیٔ الفت میں ہے حرام
یاں ہر قدم پہ لغزشِ مستانہ چاہیے

دو تیلیاں قفس کی ہیں اِنکی بساط کیا
مرغِ اسیر ہمت مردانہ چاہیے

برقِ نگہ کا پاس تلوّن ہے لازمی
چشمک دل و جگر میں رقیبانہ چاہیے

ہر ذرہ کوے شوق کا صحرا فروش ہے
اب اور کیا تجھے دلِ دیوانہ چاہیے

وہ سامنے ہے منزلِ مقصود اے جنوں!
بس چند گام لغزشِ مستانہ چاہیے

فیضِ تپش سے خود نکل آتے ہیں بال و پر
ہاں دل میں بیقراریٔ پروانہ چاہیے

ساقی سبو بدوش ہے اے ذوقِ تشنہ کام
دستِ طلب میں جراتِ رندانہ چاہیے

ہر گوشہ اس چمن کا دریہ فروش ہے
ہاں آب و گل میں شورشِ مستانہ چاہیے

آخر کلیم سن چکے ہیں لن ترانیاں
اب بھی کہو گے عجز گدایانہ چاہیے

باب التقریظ والانتقاد

معارف کے چند مسامحات

زین الاخبار کی تنقید میں چند فروگذاشتیں

از

ڈاکٹر محمد ناظم صاحب لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ماہ جون کے معارف میں زین الاخبار کی تنقید کے سلسلہ میں جناب نے خاکسار کے متعلق جو الفاظ تحریر فرمائے ہیں، انکے لئے شکریہ عرض کرتا ہوں، اس تنقید میں چند ایسی باتیں لکھی گئی ہیں جنکی طرف توجہ دلانا لازمی سمجھتا ہوں،

(۱) تاریخِ فرشتہ کے زمانے سے قبل زین الاخبار کا کسی قسم کا تذکرہ کسی کتاب میں نہیں ملتا، طبقات ناصری میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ہے، میجر راورٹی نے طبقات ناصری کے انگریزی ترجمہ کے حواشی میں چند واقعات زین الاخبار کے حوالہ سے دیئے ہیں مگر اصل کتاب میں زین الاخبار کے نام تک کا ذکر نہیں،

(۲) سلطان محمود غزنوی کا سالِ وفات بجائے سنہ ۴۲۱ھ کے سنہ ۴۲۴ھ درج ہو گیا ہے، اغلباً یہ کاتب کی غلطی ہے،

(۳) سلطان زین الملة عبد الرشید ابن سلطان محمود کی تخت نشینی کا سال ۴۴۲ھ نہیں بلکہ ۴۴۰ھ ہے، جیساکہ اس کے موجودہ سکوں سے صاف ظاہر ہے، ملاحظہ ہو، سٹینلے لین پول کی فہرست سکہ جات مشرقی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں، اور ای، ٹامس کی کتاب "دی کائنز آف دی کنگز آف غزنی" مختلف فارسی تواریخ مثلاً تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، تاریخ فرشتہ میں دیگر واقعات کی طرح تاریخ جلوس سلطان

عبد الرشید کے متعلق بھی اختلاف ہے، اگر میرا حافظہ غلطی نہیں کرتا تو ابن الاثیر اور سبط ابن الجوزی (مرأۃ الزمان) سلطان عبد الرشید کی تخت نشینی ۴۴۴ھ ہی قرار دیتے ہیں،

(۴) مجھے جناب کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے، کہ انگلستان یا جرمنی میں ڈگریاں دیتے ہوئے تجارتی مفاد مدِ نظر ہوتا ہے، مشرقی علوم کی کتابوں کی فروخت یورپ میں بہت محدود ہوتی ہے، جسکی وجہ ایک یہ ہے کہ صاحبانِ ذوق کی تعداد بہت کم ہے، اور دوسرے یہ کہ ایسی کتابوں کی طباعت وغیرہ پر بہت لاگت آنے کے باعث ان کی قیمتیں اسقدر [illegible] زیادہ ہوتی ہیں کہ علم شایقین خریدنے میں تامل کرتے ہیں، ان وجوہ کی بناء پر مشرقی علوم کی کتابیں یورپین پبلشر اپنے خرچ پر نہیں چھپواتے، کیونکہ انہیں تجارتی پہلو سے کوئی نفع نہیں ہوتا، اس مشکل کا حل کرنے کیلئے بعض یورپین علم دوست مالدار اصحاب نے اوقاف قایم کئے ہیں جنکی آمدنی سے مشرقی علوم کی کتابیں چھپوائی جاتی ہیں، ایسے کئی ایک وقف انگلستان، جرمنی، ہالینڈ اور فرانس میں موجود ہیں، جن کے نام سے جناب بخوبی واقف ہیں، ان اوقاف کا مقصد بھی تجارتی نفع نہیں ہے، مثلاً گب میموریل فنڈ کی جانب سے جو کتابیں چھپوائی جاتی ہیں انکی ایک معقول تعداد مغربی اور مشرقی علماء میں مفت تقسیم کی جاتی ہے، اور باقی ماندہ فروخت کی جاتی ہیں، مگر نفع تو درکنار ان کی فروخت سے اصل لاگت کا عشر عشیر بھی وصول نہیں ہوتا، میں یہ بات وثوق سے اس لئے کہہ رہا ہوں کہ مجھے اس امر کا ذاتی تجربہ ہے، اس لئے جناب کا یہ خیال کہ مشرقی طلبہ کی اڈٹ کردہ کتابوں سے اہل یورپ کو کوئی تجارتی نفع مقصود ہوتا ہے غلط فہمی پر مبنی ہے، ان کتابوں کی اشاعت سے علمائے یورپ کا مقصد محض ترویج علم ہوتا ہے،

(۵) کتاب زین الاخبار گب میموریل فنڈ کی جانب سے نہیں، ای، جی، براؤن میموریل فنڈ کی طرف سے شایع ہوئی ہے، اور "ای، جی، براون میموریل سیریز" کی پہلی جلد ہے، پروفیسر براؤن مرحوم کچھ رقم اس کام کے لئے وقف کرگئے تھے، کہ اسکی آمدنی سے عربی، فارسی علوم کی اشاعت میں مدد دی جائے، اس فنڈ کی آمدنی چونکہ زیادہ نہیں ہے، اس لئے اس کے خرچ سے ایسی

مہتم بالشان کتابیں نہیں چھپ سکیں، جیسے گب میموریل فنڈ سے،

مَعَارِف:- (۱) طبقات ناصری کا نام سہواً لکھ گیا ہے، طبقات اکبری چاہئے جیسا کہ آپنے خود اپنے مقدمہ میں لکھا ہے،

(۲) سلطان محمود کی وفات سنہ ۴۲۱ھ کے بجائے سنہ ۴۲۴ھ بھی سہو قلم ہے،

(۳) بحث یہ ہے کہ زین الاخبار کے مصنف گردیزی کا کیا زمانہ قرار دینا چاہئے، آپ نے سنہ ۴۴۴ھ قرار دیا ہے، ہم نے کہا ہے کہ اس سے آگے بڑھنا ممکن ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا مصنف زین الملۃ سلطان عبدالرشید کا معصر تھا، اس لئے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ سلطان عبدالرشید سنہ ۴۴۴ھ میں تخت پر بیٹھا، تاہم اس کا زمانہ سنہ ۴۴۳ھ یا سنہ ۴۴۴ھ تک ممتد رہا، ایسی حالت میں اسکو سنہ ۴۴۴ھ ہی تک کیوں محدود رکھا جائے، آپ کو اس کا ثبوت بہم پہونچانا چاہئے کہ یہ سنہ ۴۴۴ھ سے چند سال آگے کیوں نہیں بڑھ سکتا،

بے شبہ سلطان عبدالرشید کی تخت نشینی کے سال میں اختلاف ہے، مگر کسی تاریخ کی کتاب میں اس کا سالِ جلوس سنہ ۴۴۴ھ میری نظر سے نہیں گذرا، آپ نے زبانی کامل ابن اثیر اور مراۃ الزمان سبط ابن الجوزی کا حوالہ دیا ہے، آپ کی یاد صحیح نہیں، ابن اثیر نے کامل میں، رجب سنہ ۴۴۱ھ کے واقعات میں سلطان ابوالفتح مودود کا مرنا لکھا ہے، ابوالفتح کے بعد اس کا لڑکا پانچ دن حکمراں رہا، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد سلطان عبدالرشید نے قلعہ سے نکل کر علی بن مسعود کا مقابلہ کیا، اور اسکو شکست دیکر تخت پر بیٹھا، یہ واقعات اگر چھ ماہ کے اندر انجام پا گئے تو سنہ ۴۴۱ھ ابن اثیر کے نزدیک اس کا سالِ جلوس ہے، ورنہ سنہ ۴۴۲ھ ماننا پڑے گا، (دیکھو ابن اثیر جلد ۹ صفحہ ۳۸۱، ۳۸۲، لیڈن) پھر سنہ ۴۴۴ھ میں عبدالرشید کا واقعہ قتل لکھا ہے،

سبط ابن الجوزی کی مرآۃ الزمان مطبوعہ حیدرآباد میں سلطان زین الملۃ عبدالرشید کا اس سنہ میں نام تک نہیں (دیکھو جلد ۳ صفحہ ۶۰) شاید آپ کو اسی مطبع کی چھپی ہوئی کتاب تاریخ دول الاسلام ذہبی کا دھوکہ ہوا ہو، مگر اس کتاب میں بھی سلطان مودود (جس کے کچھ دنوں بعد سلطان عبدالرشید تخت نشین ہوا) کی تاریخ وفات سنہ ۴۴۱ھ لکھی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ سلطان عبدالرشید کا سالِ جلوس کم از کم سنہ ۴۴۱ھ ہے، ورنہ اس

کے بعد ہی (جلد اول صفحہ ۲۰۱) ابن خلدون میں بھی اس کا سال جلوس رجب سنہ ۴۴۱ھ کے بعد ہی دیا ہے،
(جلد ۴ صفحہ ۳۸۷)

آپکی محولہ فارسی تاریخوں گزیدہ، روضۃ الصفا، اور تاریخ فرشتہ میں سے تاریخ گزیدہ میں ہے کہ رجب ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے انتقال کیا، اس کے بعد اس کے کمسن بیٹے کو ایک مہینہ کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد علی بن مسعود بن محمود اس کے چچا نے دو سال بادشاہی کی، اور سنہ ۴۴۳ھ میں اس نے شکست کھائی، اور اس کی جگہ عبد الرشید سنہ ۴۴۳ھ میں تخت پر بیٹھا، اور ایک سال تک حکومت کی، یعنی سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، (جلد اول صفحہ ۴۰۳)

روضۃ الصفا میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ (نولکشوری میں اربعین چھوٹ گیا ہے اور سنہ ۴۴۱ کے بجائے سنہ ۴۱ ہو گیا ہے) مودود مرا اور اس کے بعد اس کے بیٹے نے پانچ روز سلطنت کی، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد عبد الرشید تخت نشین ہوا، اور مارا گیا، روضۃ الصفا میں ان واقعات کی کوئی تاریخ ہی نہیں لکھی ہے البتہ صرف سنہ ۴۴۱ھ کی تاریخ ہے، جس کے بعد عبد الرشید کا زمانہ آتا ہے، (جلد چہارم صفحہ ۵۴ و ۵۵ نولکشور)

تاریخ فرشتہ (نولکشوری) میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے وفات پائی، بعد ازیں اس کے بیٹے مسعود کو جو چار سالہ تھا، پانچ چھ روز کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد اس کا چچا علی بن مسعود شعبان سنہ ۴۴۱ھ میں تخت نشین ہوا، دو سال تک وہ رہا، دوسرے سال کے آخر میں عبد الرشید نے اسکو شکست دیکر خود تخت حاصل کیا، فرشتہ کے نولکشوری نسخہ میں اس کے جلوس کا سال عبارت میں تو ثلث واربعین و اربعمایتہ لکھا ہے، مگر عدد میں سنہ ۴۴۲ھ لکھا ہے، یعنی گویا اسکے نزدیک بھی اس کے قتل کا سال سنہ ۴۴۴ھ ہوگا، (جلد اول صفحہ ۴۸ نولکشور) ان کے علاوہ منہاج سراج نے طبقات ناصری میں سنہ ۴۴۱ھ مودود کی وفات اور عبد الرشید کی تخت نشینی اور ڈہائی سال کے بعد اس کا قتل لکھا ہے، (صفحہ ۱۷)

ان تمام حوالوں سے متفقہ طور پر دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ سلطان مودود نے رجب ۴۴۱ھ

میں وفات پائی، اس کے بعد اس کے کم سن بیٹے، پھر علی بن مسعود نے کچھ دنوں حکومت کی، ان کے بعد عبدالرشید نے سنہ ۴۴۱ھ اور سنہ ۴۴۳ھ کے بیچ میں کسی سال جلوس کیا، دوسرے یہ کہ سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، اب سال جلوس میں گو اختلاف ہو مگر سلطان مودود کے سال وفات میں جس کے کچھ زمانہ بعد عبدالرشید تخت نشین ہوا، کوئی اختلاف نہیں، اور نہ اسکے یعنی عبدالرشید کے سال میں کوئی اختلاف ہے، کہ وہ سنہ ۴۴۱ھ میں واقع ہوا،

گردیزی نے زین الاخبار کو یقیناً سلطان عبدالرشید کے زمانۂ حکومت میں لکھا ہے، جیسا کہ اس کے ان الفاظ سے جنکو ہم نے تبصرہ میں نقل کیا تھا، یعنی عبدالرشید کے ساتھ ادام اللہ ملکہٗ و ادام اللہ دولتہ (خدا اس کی سلطنت کو ہمیشہ رکھے) سے ثابت ہے؛ (زین الاخبار صفحہ ۱۱۱) اس سے بالکل ظاہر ہے کہ زین الاخبار کے ختم تصنیف کا سال سنہ ۴۴۱ھ کے بعد سے سنہ ۴۴۴ھ تک قرار دیا جا سکتا ہے، اور آپ کا سنہ ۴۴۰ھ کو اس کا زمانہ قرار دینا صحیح نہ ہوگا، کہ مورخین کی تصریح کے مطابق عبدالرشید سنہ ۴۴۰ھ میں تخت نشین بھی نہیں ہوا تھا،

آپ نے سکوں کی جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، وہ ہمارے پاس نہیں، اس لئے ان کی نسبت کچھ نہیں کہہ سکتے،

(۴) مستشرقین انگلستان کے اس طریقۂ تعلیم کے مطابق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ اختلاف رائے پر مبنی ہے، ممکن ہے آپ ہی کا خیال درست ہو،

(۵) چونکہ پروفیسر براؤن بھی گب میموریل سیریز کے متولی و کارکن تھے، اس لئے دھوکہ ہوا، آپ کی اس تصحیح کے ہم شکر گذار ہیں،

محمد تغلق کی جگہ علاؤالدین خلجی چاہیے

از

مولوی محمد اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفر پور

ماہ فروری سنہ ۱۹۲۹ء کے رسالۂ "معارف" میں تقریظ و انتقاد کے زیر عنوان کتاب "آئینۂ حقیقت نما" کے متعلق

جو تنقیدی مضمون شائع ہوا ہے، اسمیں آپ تحریر فرماتے ہیں،

"اب فیروز شاہی میں سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک نام ایک محدث کا ملتان آنا اس غرض سے مذکور ہے کہ" (اس کے آگے فارسی عبارت ڈیڑھ سطر فیروز شاہی سے نقل کی ہے)

پھر آپ لکھتے ہیں،

"مگر چونکہ مولانا شمس الدین کو یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نماز نہیں پڑھتا اور جمعہ میں نہیں آتا، اس لئے وہ ایک رسالہ لکھ کر اور بھیج کر ملتان واپس آگئے" (یہاں پر حرف گئے چاہیے الف غلط معلوم ہوتا ہے)

اس مضمون میں غلطی یہ ہے کہ سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک کا آنا لکھا ہے، حالانکہ وہ تغلق کے زمانہ سے بہت پہلے سلطان علاؤالدین خلجی کے زمانہ سلطنت میں تشریف لائے تھے، تاریخ فیروز شاہی جس کی آپ نے عبارت فارسی ڈیڑھ سطر لکھی ہے، اگر دو چار صفحہ اس کے دیکھتے تو ظاہر ہو جاتا، کہ علاؤالدین خلجی کے حال میں یہ واقعہ صاحب تاریخ فیروز شاہی نے لکھا ہے، ملاحظہ کیجئے، تاریخ فیروز شاہی مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۲۹۷، سلطان محمد تغلق پر ترک نماز جمعہ وجماعت کا الزام محض اتہام وبہتان ہے، آپ اس بادشاہ کا حال تاریخ فیروز شاہی ورحلہ ابن بطوطہ میں دیکھیے کہ نماز جمعہ وعبادات ظاہری کا کس درجہ پابند تھا،

معارف، آپ کا ارشاد صحیح ہے، محمد تغلق کی جگہ سلطان علاؤالدین خلجی کا نام چاہیے، ناظرین سے امید ہے کہ فروری ۱۹۲۹ء کے صفحہ ۱۲۰ سطر ۱۱ میں سلطان تغلق کی جگہ سلطان علاؤالدین خلجی بنادینگے،

معجم المصنفین

مصنفہ مولانا محمود حسن خان صاحب ٹونکی شائع کردہ مجلس اشاعۃ العلوم حیدرآباد دکن،

مولانا انوار اللہ خانصاحب مرحوم سابق صدر امور مذہبی سرکار نظام کی کوشش سے حیدرآباد میں ایک مجلس

اشاعۃ العلوم قائم ہوئی تھی، یہ مجلس اب تک قائم ہے، اور سرکار نظام سے پانچسو روپیہ ماہوار کی امداد اسکو ملتی ہے، اس مجلس کا مقصد یہ ہے کہ مختلف علوم وفنون کی عربی، فارسی، اردو میں نئی یا پرانی کتابوں کی اشاعت کی جائے، مولانا انوار اللہ خاں صاحب مرحوم کے زمانہ میں زیادہ مذہبی، مناظرانہ اور صوفیانہ کتابیں شائع ہوتی رہیں، اور اب نئے دور میں جب سے اس کے اہتمام اور انتظام کی باگ نواب صدر یار جنگ اور نواب اختر یار جنگ مینائی معتمد امور مذہبی کے ہاتھوں میں آئی ہے، اس کے دائرۂ انتخاب میں وسعت پیدا ہوگئی ہے،

اب تک چھوٹی بڑی اردو، فارسی اور عربی کی ساٹھ سے زیادہ کتابیں اس مجلس نے شائع کی ہیں، جن میں بعض اہم کتابیں ہیں، ان مطبوعات کی فہرست دفتر مجلس اشاعۃ العلوم امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے، اب حال میں اس مجلس نے ایک اور اہم تصنیف کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے جس کا نام معجم المصنفین ہے، اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام کی پوری تیرہ سو برس کی تاریخ میں دنیا کے ہر گوشہ میں جتنے مسلمان مصنفین پیدا ہوئے ہیں انکے سوانح اور حالات یکجا کئے جائیں،

اس سلسلہ کے مصنف مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی اس زمانہ کے ایک نہایت وسیع النظر ادیب اور محدث ہیں، مولانا کی عمر اس وقت شاید ساٹھ ستر کے بیچ میں ہوگی یا اس سے کچھ کم ہوگی، پرانے اُستادوں کے صحبت یافتہ اور پرانے عہد کی ایک زندہ یادگار ہیں، نادر کتابوں کے مطالعہ اور شوق نے اسکو نہ صرف ہندوستان کے تمام مشہور کتبخانوں میں پھرایا ہے، بلکہ حجاز اور مصر وشام تک انکو لے گیا ہے، اور ہر جگہ سے اپنی اس مہتم بالشان تالیف کے لئے مواد اور معلومات فراہم کیا ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، مصنف نے اس کام میں اپنی عمر کے کم از کم تیس برس صرف کئے ہیں، اور ہیں پچیس جلدوں میں تمام مصنفینِ اسلام کے حالات لکھے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس محنت کا اندازہ وہی کرسکتے ہیں جن کو یہ معلوم ہے کہ ہر ہر خرمن سے ایک ایک دانہ فراہم کرکے انبار لگانا کتنا مشکل کام ہے،

اس کتاب سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں علم کی خدمت میں کیا کیا محنتیں

کی ہیں، اور خصوصاً تاریخ و رجال کے محفوظ رکھنے میں جو کمال دکھایا ہے، تمام دنیا کی قومیں ملکر بھی اُس کی مثال پیش نہیں کر سکتی ہیں، کتاب کی ترتیب حروف تہجی پر ہے، مصنف کی محنت اور استقصاء کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس کتاب میں ابراہیم اور احمد نام مسلمان مصنفین کی تعداد ایک ہزار سے کم نہ ہوگی، کیا آج بھی کوئی قوم ایک ہزار جیمس اور ایک ہزار جارج نام پیش کر سکتی ہے؟ اس میں حیرت کی دو باتیں ہیں، ایک تو اسلام میں مصنفین کی یہ کثرت، دوسرے ان کثیر التعداد مصنفین کے نام ونسب اور حالات کا تاریخ اسلام میں محفوظ رہ جانا، اور تیسری چیز آج کل کے ایک ہندوستانی عالم کا بیس برس کی محنت شاقہ اور جگر کاوی کے بعد ان تمام بزرگوں کے سوانح اور حالات کو ان ضخیم مجلدات میں یکجا کر دینا ہے،

کتاب کی زبان قدرۃً عربی ہونی چاہیے اور ہے، زبان صاف سلیس سہل اور رواں ہے، طرز تحریر میں پرانے مصنفین کا بے تکلفانہ رنگ جھلکتا ہے، کتاب کی چھپائی کا بھی خاص اہتمام کیا گیا ہے، مولانا نے بیروت جاکر اسکی چھپائی کا خاص اہتمام کیا، اتنی بڑی اور ضخیم عربی کتاب کا آج چھپ جانا آسان کام نہ تھا، لیکن مجلس اشاعۃ العلوم کے موجودہ صدر، نواب صدر یار جنگ کی قدر شناسی کی داد دینی چاہیے کہ انھوں نے مجلس کی طرف سے اسکی چھپائی کی تجویز منظور کی اور اس طرح مصنف کو کتاب کے ان اجزاء کو بغل میں دبا کر،

من قماش فروشِ دلِ صد پارۂ خویشم

کی در بدر صدا لگانے سے نجات مل گئی، کتاب نہایت عمدہ بیروتی ٹائپ میں سفید کاغذ پر چھپ رہی ہے اور اس وقت تک اسکی چار جلدیں چھپ چکی ہیں، پہلی جلد میں مقدمہ اور تمام عربی علوم و فنون کی تدوین و ترقی کی علیحدہ علیحدہ تاریخ ہے، اس جلد کی ترتیب میں زیادہ تر کشف الظنون مصنف کے پیش نظر رہی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایک بڑا کام یہ کیا ہے، کہ تصانیف کے نام اور انتساب میں کشف الظنون میں جو اوہام ہیں معجم المصنفین کے مصنف نے اپنی ذاتی تحقیق سے انکی تصحیح کر دی ہے،

دوسری جلد ائمۂ اربعہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے سوانح میں ہے،

مصنف نے نہایت تفصیل کے ساتھ ہر ایک کا حال لکھا ہے، خصوصاً امام اعظمؒ کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، اور امام کے تمام شیوخِ حدیث کے نام بترتیب ہجی یکجا کر دیے ہیں، اسی طرح امام کے تلامذہ اور مستفیدین کی بھی طویل فہرست پیش کی ہے، ان ناموں کی تلاش و تفتیش میں یقیناً بڑی دیدہ ریزی کرنی پڑی ہوگی، اسی طرح دوسرے اماموں کے شیوخ و تلامذہ بھی لکھے ہیں، تیسری جلد میں آدم نام کے سات اور ابان نام کے چھ مصنفین لکھ کر ابراہیم نام شروع کیا ہے، جسکی فہرست سات صفحوں میں پھیلی ہے، پھر بھی ناتمام ہے، اور آخر چوتھی جلد میں جاکر سات صفحوں میں یہ فہرست تمام ہوئی ہے، اور تقریباً یہ دونوں جلدیں صرف ایک ابراہیم نام کے مصنفین کے حالات میں ہیں، شاید پانچویں جلد میں احمد نام شروع ہو،

اس تفصیل سے اندازہ ہوگا کہ حقیقت میں یہ کتاب معلومات کا ایک بحر زخار ہے، اور اسکو مسلمان مصنفین کے سوانح و حالات کا دائرۃ المعارف کہنا چاہیے، لیکن ضرورت اسکی ہے کہ علماء، اہل علم، قدر شناس اصحاب ذوق، قومی، اور سرکاری کتبخانے، عربی مدارس، انگریزی کالج، اور یونیورسٹیاں اس سلسلہ کو خریدیں کہ یہ عنقریب حوالہ کی اہم کتاب ہو جائیگی، ساتھ ہی مجلس مذکور کو بھی موقع ملیگا، کہ آئندہ اس قسم کے دوسرے کاموں میں بھی ہاتھ ڈال سکے، ورنہ تنہا سرکار نظام کی سرپرستی ایسے کاموں کی کہاں تک ذمہ داری لے سکتی ہے،

ضرورت ہے کہ مجلس اشاعت العلوم اس کتاب کے ختم ہونے کے بعد مولانا سید عبدالحئی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلما کی عربی تاریخ علمائے ہند کا سلسلہ بھی چھاپنا شروع کرے، جو وہ بھی اسی قدر اہم تالیف ہے اور ہمارے تغافل سے اسکی بربادی موجودہ زمانہ کا سب سے بڑا سانحہ ہوگا،

معجم المصنفین کی ہر جلد کم و بیش پانچ پانچ سو صفحوں پر مشتمل ہے، ہر جلد کی قیمت معین طور سے معلوم نہیں مگر غالباً تین چار روپیہ فی جلد قیمت ہو، نواب اختر یار جنگ بہادر مینائی معتمد مجلس اشاعت العلوم، دفتر امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مزید معلومات حاصل ہو سکتے ہیں، اور کتاب کی فرمایش بھی اسی پتہ سے کرنی چاہیے،

"س"

تدوین حدیث لکھنؤ کے چند جواں ہمت ارباب ذوق کی کوششوں سے مسلم اکاڈمی کے نام سے چند سال سے ایک علمی انجمن کی بنا پڑی ہے جسکے زیر اہتمام اب تک مختلف اہل علم مختلف مباحث پر اپنے علمی خطبے پڑھ چکے ہیں، اسی سلسلہ میں مولانا محمد عنایت اللہ صاحب فرنگی محلی ممبر مسلم اکاڈمی و افسر مدرس مدرسۂ نظامیہ فرنگی محل نے "تدوین حدیث" کے موضوع پر دو بسیط خطبے پڑھے، اور اب یہی دونوں خطبے رسالے کی شکل میں "تدوین حدیث" کے نام سے شائع کئے گئے ہیں، پہلے خطبہ میں سب سے پہلے علم حدیث کی ضرورت ثابت کی ہے، پھر حدیث کی تدوین کی ابتدا دکھلاتے ہوئے عہد نبوی کے تحریری سرمایہ کا اجمالی تذکرہ کیا ہے، پھر صحابہؓ و تابعین اور تبع تابعین کے زمانوں میں عہد بعہد حدیث کی تدوین کی جو صورتیں پیش آئیں انکا اجمالی خاکہ کھینچا ہے، پھر فن رجال کی بنیاد، تدوین اور اسمیں محدثین واحناف کے اختلاف کی طرف اشارہ کرکے پہلا خطبہ ختم کیا ہے، اس کے بعد دوسرے خطبہ میں چوتھی صدی سے لیکر آج تک کے اکابر محدثین نے جو اس سلسلہ میں خدمات کئے ہیں، ان کا اجمالی بیان ہے، اور اس طرح مولانا نے اپنے مختصر خطبے میں محدثین کی تیرہ سو برس کی دینی وعلمی خدمتوں کو خوش اسلوبی کے ساتھ یکجا جمع کردیا ہے،

گو موضوع اپنی تحقیق اور تلاش کے لحاظ سے تشنہ ہے اور الندوہ اور معارف میں اس سلسلہ میں بعض اچھے مضامین نکل چکے ہیں، تاہم مجموعی حیثیت سے مولانا کا یہ کام بہت کچھ اہل علم کے شکریہ کا مستحق ہے، احناف اور اہل حدیث کی بحث سے اگر یہ رسالہ خالی ہوتا تو اس عہد فتنہ کے لیے اچھا ہوتا۔

رسالہ کے آخر میں ان بزرگوں کے نام مع سنہ وفات کے درج ہیں، جن کا تذکرہ رسالہ میں جا بجا آیا ہے، ضرورت تھی کہ مضامین کی فہرست بھی ساتھ ہوتی، رسالہ کا حجم ۵ صفحے، قیمت درج نہیں، شاید آٹھ آنہ ہو،

"ر"

پتہ، مجلس مؤید الاسلام فرنگی محل لکھنؤ،

لقائے دوام، مصنفہ جناب ایم، اسلم صاحب صفحہ ۱۵۲، قیمت عمر، پتہ نسیم بکڈپو، بازار بارود خانہ لاہور،

جناب ایم، اسلم صاحب، جنکے افلاقی افسانوں اور نظموں کا ذکر آچکا ہے، وہ اس کتاب کے مصنف ہیں، اُن کی بچی کی ناگہانی موت نے ان کے دل میں روح کے متعلق تحقیقات کا شوق پیدا کیا اور اس سلسلہ میں اُن کو مغربی مصنفین کے یہاں جو کچھ ملا ہے اُسے انھوں نے ایک رسالہ کی شکل میں پیش کیا ہے، روح و روحانیات کے متعلق مغربی نقطۂ نظر سے یہ کتاب اجمالی حیثیت سے تقریباً مکمل ہے، اور چونکہ یہ اس سلسلہ کا پہلا خاکہ ہے، اس لئے اسمیں تفصیل کی تلاش بھی فضول ہے، بعض جگہ زبان کی غلطیاں ہیں مثلاً "اس نے مرکر پھر زندہ ہونا ہے" (ص ۱۱) یا "روح بعض حالتوں کے ماتحت اپنے عزیز و اقارب کو جن سے وہ جدا ہو چکی ہے، اگر دیکھتی بھی ہے" ص ۳۳، اسی طرح بعض جگہ طباعت کی غلطیاں بھی ہیں، مثلاً میرکل ریسرچ کو فزیکل ریسرچ ص ۲۵ لکھہ دیا گیا ہے،

روحوں کے کرشمے، مترجمہ مولوی محمد ظفر صاحب، ایم، اے، وکیل، صفحہ ۲۰۰، قیمت عہ، پتہ، مہتمم صاحب سلسلہ سرمایہ اطفال، گوڑ گاؤں،

یہ کتاب بھی جناب مولوی ظفر صاحب کی بچی رضیہ کی موت کی وجہ سے اردو لباس میں ظاہر ہوئی ہے، ایسے سوانح کے بعد خواہ مخواہ انسان کو عالم ارواح سے ایک حد تک لگاؤ ہو جاتا ہے، یہ کتاب سی، ڈبلیو، لیڈ بیٹر کا ترجمہ ہے، اسمیں روحانیات کے متعلق دس سرگذشتیں ہیں، آخری واردات پانچ ابواب پر مشتمل ہے، اخیر میں تا صفحہ خود مترجم نے روحانیت کے متعلق متعدد چھوٹے چھوٹے واقعات بیان کئے ہیں، کتاب دلچسپ ہے، لقائے روح کی اس سے بڑی کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ ان بچیوں کے نام تک اس طرح دائمی ہو گئے ہیں،

ساد ہو اور جیوا، مصنفہ پنڈت کشن پرشاد کول صاحب، صفحہ ۲۰۳، قیمت ۱، پتہ، انڈین پریس الہ آباد،

پنڈت کول صاحب کی ذات ہمارے تعارف کی محتاج نہیں، وہ اپنے سیاسی خدمات اور ادبی کارناموں کی وجہ سے ملک میں خاصی شہرت رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے سیاسی عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے لیکن ادبی طریقۂ کار میں ایک انقلاب پیدا ہوگیا، اور یہ کتاب اس کا بہترین ثبوت ہے، زیر تنقید کتاب فرانس کے مشہور عریاں نگار ادیب اناطول فرانس کی بہتیل تصنیف تائیس کا نامکمل ہندی چربہ ہے، اس افسانہ کا اُردو ترجمہ جناب خواجہ عنایت اللہ صاحب نے کیا ہے، پنڈت صاحب نے صرف اس مسیحی ناول کی شدھی کردی ہے، اور اسی لئے انکو یقیناً اپنے ادبی ذوق کے خلاف کثرت سے سنسکرت و ہندی کے الفاظ استعمال کرنے پڑے ہیں، ممکن ہے کہ اس کا یہ افادی مقصد بھی پیش نظر ہو کہ ایک ہی عبارت صرف رسم الخط کی تبدیل سے ہندی و اُردو میں شایع ہو سکے، ہم جناب کول کو اس سے بلند تر دیکھنے کے مشتاق ہیں،

مساواتِ اسلام، مولفہ جناب محمد محمود حسین صاحب مرہ قیمت ۲ر پتہ:۔ مصنف سرائے ناہر خاں، بدایوں،

مصنف کا یہ خیال ہے کہ بعض مسلمان مومن برادری کو ذلیل نظر سے دیکھتے ہیں، اور اسی خیالی خوف کو دور کرنے کے لئے انھوں نے اس رسالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں پیشہ کے سبب سے کوئی شخص شریف و رذیل نہیں ہو سکتا، بات سچی ہے اور یقیناً شرع اسلام کا یہی منشار ہے، اور مسلمانوں سے اس خیال کو دور کرنا فرض ہے، کتاب میں مصنف نے زیادہ تر اقتباسات ہی سے کام نکالا ہے،

اسلام اور غیر مسلم، مرے۲ قیمت ۸ر } از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، پتہ مسلم بکڈپو،
مسلمانوں کی ایجادیں، مرہ ۸ قیمت ۵ر } پھلواری شریف، پٹنہ،

جناب حفیظ اللہ صاحب نے اس مقصد کو اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ عوام وغیر اقوام میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں اُن کو دور کریں، چنانچہ وہ اپنی استعداد اور وسعت معلومات کے مطابق موضوع پر رسائل شایع کرتے رہتے ہیں، یہ دو رسالے بھی اسی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، اور اس قابل ہیں کہ مسلمان ان کا مطالعہ کرکے دوسروں کی غلط فہمیوں کو دور کریں، " ن "

بت وپہام | ہ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۲۹ء | عدد ۳

فہرست مضامین

شذرات

اسٹنڈرڈ لٹریچر کمپنی کی کتاب "بک آف نالج" کی جلد ۱۱-۱۲ صفحہ ۳۰۳۰ میں رسول اللہ صلعم کے متعلق قابلِ اعتراض فقرے تھے، اور جن پر معارف میں کئی دفعہ لکھا جاچکا ہے، خوشی کی بات ہے کہ احاطۂ بمبئی کی ایک اسلامی انجمن کی کوششوں سے نہ صرف وہ فقرے بلکہ پورا مضمون کمپنی نے نکال دیا، اور اُسکی جگہ کلکتہ کے پروفیسر صلاح الدین خدابخش کے قلم سے دوسرا مضمون لکھاکر کتاب میں داخل کیا، جو ایک حد تک اچھا ہے، یہ واقعہ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اگر ہماری بعض اسلامی انجمنیں اس قسم کے کاموں کو اپنے فرائض میں داخل کرلیں تو کامیابی ہوسکتی ہے، آج سے بیس برس پہلے جب ندوۃ العلماء کے تحت میں ایک شعبۂ "تصحیحِ اغلاط اسلامی" کا قائم ہوا تھا، جس کا مجھے ناظم بنایا گیا تھا، تو اس وقت صرف تھوڑی کوشش سے مارسیڈن صاحب اسکولوں کے کورس میں اپنی ایک داخل شدہ کتاب تاریخ ہند سے قابلِ اعتراض فقروں کو نکالنے پر مجبور ہوگئے تھے، کیا ہم ارکانِ ندوۃ العلماء کو دوبارہ اس صیغہ کے قیام کی طرف متوجہ کرسکتے ہیں،

ہندوستانی اکاڈیمی الہ آباد کے قیام کے وقت معارف نے مشورہ دیا تھا کہ باہمی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اردو اور ہندی اہل قلم اور انشاپردازوں کیلئے ایک دوستانہ علمی مجلس میں باہمی مبادلۂ خیال کا موقع پیدا کیا جائے ابھی اکاڈیمی مذکور کے اس اعلان سے مسرت ہوئی کہ دسمبر ۲۹ء کی ۱۴، ۱۵، کو اس قسم کی ایک کانفرنس منعقد کرنے کا اس نے فیصلہ کیا ہے، اس موقع پر دونوں زبانوں کے اہل علم اور اہل قلم مختلف مضامین پڑھینگے، اور خصوصیت کے ساتھ پروفیسر مولوی عبدالحق صاحب (ناظم انجمن ترقی اردو و اُستاذ اردو جامعہ عثمانیہ) اور بابو بھگوانداس (ودیاپیٹھ بنارس) اسمیں اپنے خطبے پڑھینگے، امید ہے کہ اردو کے ہمدرد اس کے لئے ابھی سے اپنی تیاری شروع کردینگے

کہ یہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہوتے ہوتے بڑی بات کا مسالہ بن جاتی ہیں،

روزنامہ ہمدرد کے مرجانے سے دہلی کے اسلامی اخبارات میں ایک دقیع متین سنجیدہ اور باوقار اخبار کی بڑی کمی ہوگئی تھی، خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ مولوی محمد جعفری صاحب جو مولانا محمد علی کے گذشتہ سفر یورپ کے موقع پر ایک مدت تک ہمدرد کی کامیاب ادارت کا فرض انجام دے چکے تھے، انھوں نے دو مہینوں سے ملت نام ایک روزانہ اردو اخبار اسی ہمدرد کی صورت میں نکالنا شروع کیا ہے، اخبار میں ہمدرد مرحوم کی اکثر خصوصیتیں باقی رکھی گئی ہیں، ہندوستانی اخبار نویسی کے عام اصول "لڑو اور ترقی کرو" سے الگ ہو کر اس نے مسلمانوں کی مخلصانہ خدمت اپنا فرض قرار دیا ہے، فرقہ وارانہ طرفداری اور واقعات کی رنگ آمیزی سے وہ ہمیشہ احتراز کرتا ہے، فریق پر اپنی اختلافانہ رائے کو متانت اور سنجیدگی کے ساتھ پیش کرتا ہے، "سنسنی" پیدا کرنے والے اور اشتعال بڑھانے والے عنوانات اور سرخیوں سے پرہیز کرتا ہے، ساتھ ہی خبریں جلد پہونچاتا اور تمام معاملات پر عمدہ رائے زنی کرتا ہے، اور اپنے ناظرین کی سیاسی تعلیم کا فریضہ بخوبی انجام دیتا ہے، ہمیں کامل امید ہے کہ اردو پڑھنے والوں کا سنجیدہ طبقہ ضرور اس نئے اردو روزنامہ کی قدر کریگا، اور خریدار بنکر اور بناکر اسکی زندگی کا سامان پیدا کریگا،

مقالات

مذہب کا قانونی حصّہ

سابق الذکر ادبی رسالہ کا وہ طویل مضمون جس کا عنوان فلسفۂ مذہب ہے، مجھے افسوس کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے کہ اس کا بڑا حصہ کا بچوں کی ایک انگریزی کتاب کا تتبع یا خلاصہ[1] ہے، اس واقعہ کے ذکر کرنے سے میرا مقصود یہ نہیں کہ میں فاضل محقق پر جو ایک حاکم کا سرکاری عہدہ (ڈپٹی کلکٹر) بھی رکھتا ہے چوری اور سرقہ کا الزام لگاؤں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ یوروپین اہل قلم جب مذہب پر کوئی تنقید لکھتے ہیں، تو فطری طور سے مذہب ان کے یہاں عیسائیت کا دوسرا نام ہوتا ہے، ڈریپر نے مذہب اور سائنس کے جس معرکہ کا مرقع کھینچا ہے، اسمیں مذہب سے مراد سراسر عیسائیت ہے، اس لئے عیسائی مصنف مذکور نے اپنی عیسائیت کو سامنے رکھ کر جو کچھ لکھا ہے، ہمارے مسلمان مضمون نگار نے حرف بحرف اس کو اسلام پر منطبق کرکے پیش کردیا ہے،

پال کے ہاتھوں عیسائی مذہب کی جو قطع و برید ہوئی وہی ایک مدت سے اکثر عیسائی فرقوں کا دستور العمل ہے، حضرت مسیحؑ تو یہ پیغام لیکر آئے تھے کہ پہاڑ کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا آسان ہے، مگر توراۃ کا ایک نقطہ بھی ٹلنا مشکل ہے، مگر پال نے اسی توراۃ کو دنیا کی لعنت قرار دیا، اور ظاہری شریعت یعنی مذہب کے قانونی حصے کو غیر ضروری ٹھہرایا، اور یہ صرف اس لئے کہ غیر مختون رومی (اہل یورپ) عیسائی مذہب میں داخل ہوسکیں،

عیسائی مبلغین نے عیسائیت کا سب سے بڑا اہم امتیاز یہی پیش کیا ہے، کہ اس نے ظاہری شریعت کا بوجھ انسانیت کی ضعیف گردن سے اتار دیا اور اس دعوی کو انھوں نے اس زور شور سے

[1] مارلیس ان ایوولیوشن Moral in Evolution - L. T. Hobhouse

تمام دنیا میں پھیلایا کہ اس کی صداقت کی آوازیں چند کمزور احساس کے مسلمانوں کے دلوں سے بھی اٹھنے لگیں، ہم سے کہا جاتا ہے کہ مذہب کا قانونی حصہ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے یکساں قرار دینا عالمگیر مذہب کی شانِ عالمگیری کے منافی ہے کہ ہر قوم، ہر اقلیم اور ہر ملک کے خصوصیات الگ الگ ہیں، اس لئے سب کے لئے یکساں قانون نہیں ہو سکتا اور نہ عرب کا مختص الحال قانون تمام دنیا کے ملکوں کے لئے مناسب ہو سکتا ہے،

مضمون نگار نے جابجا کسی دعویٰ کی تغلیط کیلئے اتنی دلیل کافی سمجھی ہے کہ یہ چیز یہودیوں سے ماخوذ ہے، اس لئے یہ غلط ہے، پھر کیا اس کے بالمقابل ہم اپنی دلیل کا یہ اسلوب اختیار نہیں کر سکتے کہ آپ کا یہ دعویٰ عیسائیوں سے ماخوذ ہے اس لئے وہ بھی غلط ہے،

مضمون نگار کے ذہن پر عیسائی اصولِ مذہب نے اس درجہ احاطہ کر لیا ہے کہ اسلام کی محبت کے جوش میں اسکی بقا کی خاطر اسی مسیحی پرکار پر اسلام کو بھی توڑ مروڑ کر دکھانا چاہتا ہے، تاکہ وہ مسیحی تبلیغ سے متاثر دلوں کے لئے بھی قابلِ قبول ہو سکے، میرا سوال ہے کہ اگر یہ سچ ہے کہ عرب کا قانون اور طرز و اسلوبِ تمدن تمام دنیا کے لئے نہیں ہو سکتا تو غالباً یہ بھی سچ ہوگا کہ یورپ کا قانون اصولِ معاشرت، طرزِ لباس و مکان، اور طریقۂ طعام دنیا کے لئے مناسب نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہے کہ آج گرم و سرد، مشرقی و مغربی، ایشیائی و افریقی ہر گوشۂ ہستی میں یورپ کے تمدن و معاشرت کی تقلید، عزت کا ذریعہ اور نجات کا طریقہ سمجھا جا رہا ہے، کوشش کی جا رہی ہے کہ ایشیا کو یورپ، سیاہ کو سپید، گرم کو سرد بنا دیا جائے، طرزِ سلطنت، طرزِ معاشرت، طرزِ سکونت، طرزِ لباس، طرزِ کلام، طرزِ طعام، طرزِ اخلاق ہر چیز میں اسکو یورپ کا کامل عکس اور نمونہ بنا دیں، عورتیں منہ اور سینہ اور بازو کھول کر بازاروں میں نکلیں، تماشاؤں میں جائیں، مرد اپنے چہرہ کو ہر قسم کے خس و خاشاک سے آئینہ وار صاف رکھیں، کتنی ہی گرمی ہو مگر انگریزوں کی طرح گرم کپڑے پہنو، انھیں کی سی ٹوپی

پہنو، انھیں کی سی نکٹائی لگاؤ، اور اگر وہ ٹانگیں کھولدیں تو تم بھی اپنی ٹانگیں کھولدو، اگر وہ عین نماز کے وقت کلب جاکر برج کھیلنا ضروری سمجھیں تو تم بھی اُس وقت نماز کو غیر ضروری سمجھ کر پہلے اُسی "فریضہ" کو ادا کرو، کیا آپ کے اصولِ تنقید کے ہاتھ میں تولنے کے دو پیمانے ہیں، ایک سے لینے ہو اور دوسرے سے دیتے ہو، عرب میں گرمی کی شدت کے باعث اگر نو دس برس کے سن میں لڑکی بالغ ہو جائے تو ہندوستان کے "قومی قانون" میں وہ قابلِ قبول نہ ہو، لیکن اگر یورپ میں سردی کی شدت سے لڑکیاں دیر میں بالغ ہوں تو وہ ہندوستان کے لئے قابلِ تقلید ہو،

اصل واقعہ یہ ہے کہ انسان نفسیاتی حیثیت سے "طاقت پرست" واقع ہوا ہے، ایک زمانہ تھا جب اسلام اور عرب کی طاقت دنیا میں سب سے بڑی طاقت تھی، اس وقت تمام دنیا کی قوموں کیلئے عرب کا نظامِ قانون، نظامِ اخلاق، نظامِ تمدن، نظامِ معاشرت، معیار کا کام دیتا تھا، یہاں تک کہ وہ یورپ بھی جو آج اپنے شاہانہ تمدن پر مغرور ہے انھیں کے تمدن کا خوشہ چین تھا، وہ یورپ جو آج نقاب پوشی سے زیادہ عورتوں پر کوئی شدید ظلم نہیں سمجھتا، کل وہاں کی عورتیں عرب خواتین کی تقلید میں نقاب پوشی کو عزت اور شرافت کا نشان سمجھتی تھیں[1]، وہ ہندوستان جو آج یورپ کے اس دورِ ترقی میں کوٹ پتلون کو سب سے بہتر لباس سمجھتا ہے، کل جب اس کے ملک میں عربوں کے اقبال کا ستارہ چمکتا تھا، عربی عبا و عمامہ امارت اور بڑائی کا پیکر تھا[2]،

اگر آج ہندوستان کے لئے وہ اصول و قوانین مناسب سمجھے جا سکتے ہیں جن کا تانا بانا تمامتر یورپ کے کارخانوں میں تیار ہوتا ہے، تو اس کے وہ اصول و قوانین کیوں نامناسب ٹھہرائے جائینگے، جو کبھی عرب کے ریگستانوں میں تیار ہوئے تھے، جس طرح اسلامی عربی قوانین کی تمامتر بنا قرآن اور عربی خصائل پر ہے، کیا اُسی طرح آج کے رائج الوقت یورپین قوانین کی تمامتر بنا رومی و یونانی اصولِ قانون

[1] سفرنامہ ابن جبیر اندلسی، ذکر سسلی، [2] فتوح البلدان بلاذری، فتح سندھ،

پر نہیں ہے، تو اگر یہ غیر مناسب نہیں تو وہ کیوں غیر مناسب قرار پائیں،

مذاہبِ عالم کے مادّی ناقدینِ یورپ نے مختلف قوموں کے عقاید کو بھی اقلیمی خصوصیات کا نتیجہ قرار دیا ہے تو کیا اس بنا پر عقائد کے حصہ کو بھی عالمگیر اسلام کی شانِ عالمگیری کی حفاظت کی خاطر حذف کر دیا جائے، اس سے زیادہ یہ کہ بعض اخلاقی باتیں بھی مختلف قوموں کے اندر مختلف حکم رکھتی ہیں، یورپ میں بہت سے فواحش جواز کا حکم رکھتے ہیں، انگلستان میں بیشہ ورانہ فاحشہ پن جرم ہے فرانس میں وہ قانوناً جائز ہے، اور جنوبی ہند کے خاص مندروں میں نہ صرف جائز بلکہ ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے، تو کیا اس قومی و نسلی اختلافات کے باعث اخلاق کا یہ حصہ بھی عالمگیر اسلام کے قوانین سے خارج کر دیا جائے، اسلام میں جوا حرام ہے، یورپ میں مہذب قمار خانے تہذیب و تمدن کے ضروری جزر ہیں، ہندؤں کے بعض تہواروں میں جوا نیکی ہے، اب اس باب میں کیا حکم صحیح ہے،

خیر یہ سب تو "عوض معاوضہ گلہ ندارد" کے اصول پر معارضانہ جواب تھا۔ اب آیئے تحقیقی نظر سے اس معاملہ میں غور کریں،

دنیا کے تمام قوانین درحقیقت دنیا میں امن و امان، عدل و انصاف، نیکی اور بھلائی کے قیام اور فساد، ظلم، بدی اور برائی کے استیصال ہی کے خاطر بنائے جاتے ہیں اور بنائے جائینگے، قانونی احکام دراصل اخلاق کا وہ ضروری حصہ ہیں، جن کو خاص اہمیت کے سبب سے انسان کے اختیار تمیزی پر نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ جماعت نے اسکو اپنے انتظامی ہاتھوں میں لیکر اس کے نفاذ کو جبری قرار دیا ہے، کیا اخلاق کے ایسے ضروری اور اہم حصہ کو مذہب کا غیر ضروری اور غیر اہم عنصر قرار دیا جا؟ کیا مذہب کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ دنیا میں امن و امان کو قایم رکھے لوگوں کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لے جس طرح باوجود اقلیمی اور نسلی اختلافات کے اکثر قوموں میں اخلاقی احکام کے اندر اتحاد پایا جاتا ہے اسی طرح باوجود اقلیمی اور نسلی اختلافات کے بعض قانونی امور میں بھی ایک قسم کا اتحاد ہے،

خوب غور کر کے دیکھئے، تمام قوانین کی بنیاد صرف تین اصول پر مبنی ہے، افراد کی جان کی حفاظت، انکے مال کی حفاظت اور انکی عزت و آبرو کا تحفظ، قرآن پاک نے جن قانونی احکام کو جاری اور نافذ کیا ہے، وہ انہیں تینوں اصول کے ماتحت ہیں، اس کے فوجداری قوانین پر ایک تحلیلی نظر اس عقدہ کو حل کر دیگی،

۱۔ حفاظتِ جان کیلئے قصاص و خوں بہا،

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے سرقہ اور رہزنی کے انسداد کے قوانین،

۳۔ عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے بدکاری اور تہمت کے متعلق قوانین،

قرآن پاک نے ان تینوں بنیادی اصول کے کلی قوانین بنا دیے ہیں،

دوسرے قوانین وہ ہیں جو لوگوں کے متنازع فیہ امور کے بارے میں حقیقت کا فیصلہ کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں، جن کے اندر نکاح و طلاق و وراثت و قرض و رہن وغیرہ معاملات داخل ہیں، یہ باتیں بھی ایسی ہیں جو اصولی حیثیت رکھتی ہیں، اور قرآن نے ان کے متعلق اپنے خاص احکام بتائے ہیں،

کسی چیز کے متعلق یہ ثابت کر دینا کہ یہ اختلاف یا اتحاد فطری ہے اسکی حقانیت کا ثبوت نہیں، عربانی اور بلا تخصیص زوجیت عورت و مرد کے جنسی فرائض طبعی ہیں تو کیا یہ امور حکمت و مصلحت کے مطابق بھی ہیں، لالچ، طمع، بیدردانہ قتل، کسی کی جان لے لینا، کسی کا مال چھین لینا، بری قسم کا وحشیانہ انتقام، اکثر بدوی اور خانہ بدوش قبائل میں طبعًا پائے جاتے ہیں، تو کیا انکی اصلاح قرآن کے لئے اس لئے ضروری نہیں کہ یہ ان میں طبعی اور موروثی طور سے پائے جاتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عقاید اور اخلاق کی تمام برائیوں کا استیصال مذہب کا فرض ہے، اسی طرح انسان کے ان بنیادی اصول کی حفاظت بھی مذہب کی اصلی غرض ہے، اگر ان بنیادی اصول کی حفاظت کے لئے قوانین کا وضع کرنا خود قوموں کے حکام اور بادشاہوں کے سپرد کر دیا جائے تو کون اسکی ذمہ داری لے سکتا ہے کہ دنیا میں ہمیشہ حکام اور بادشاہ عادل اور منصف مزاج ہی رہینگے، اور جمہوریت عادلہ کا وجود تمام

ملکوں میں ہمیشہ قائم رہیگا، کیا یونان اور روسہ کے امرا اور اکابر کی حکومت نے ملک کے غریب طبقوں پر ظالمانہ قوانین نہیں جاری کئے؟ کیا جمہوریتوں نے مخالف قوموں اور جماعتوں پر ظلم نہیں توڑے؟ کیا آج ایک حاکم پارٹی دوسری محکوم پارٹی پر، ایک حاکم طبقہ دوسرے محکوم طبقہ کے ساتھ مظالم روا نہیں رکھتا، ایسی حالت میں کیا ضروری نہیں کہ ان بنیادی قوانین کے متعلق حاکموں کا حاکم اور بادشاہوں کا بادشاہ ایسے ابدی قانون مقرر کردے، جسکے ماننے پر ہر جماعت، ہر قوم، اور ہر زمانہ کے حکام اور بادشاہ مجبور ہوں، اور بادشاہی ہو یا جمہوریت، حاکم ہو یا محکوم سب کے لئے یکساں قابلِ اتباع ہو،

یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب کے یہ احکام رکھنے کے باوجود کیا مسلمان بادشاہوں نے ظلم نہیں کئے ہیں کہوں گا کہ ہاں کئے اور بہت کئے، لیکن فرق یہ ہے کہ اگر یہ مذہبی قوانین نہ ہوتے تو وہ کیا عادلانہ قوانین تھے جن کے معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے انکے احکام کو ظالمانہ کہا جائے، کیا یونان و روما اور موجودہ یورپ میں سلطانِ وقت کے احکام کے ظالمانہ اور عادلانہ قوانین کے درمیان فرق کا کوئی معیار موجود تھا، یا ہے جس کی طرف انکو ہر مصلحِ قوم، ہر داعئ زمانہ اور صالحین امت اسکو دعوت دیں، اور انکو مجسم صورت میں پیش کرکے دکھا سکیں، اور اگر کبھی انھوں نے ایسا کیا تو لفظی یا دینی تھا، جس کو اسلام نے اپنے وجود کے بعد ضروری قرار دیا، اور وہ اس کے بنیادی قانون کے مطابق تھے،

قوموں کے اندر جو مختلف قوانین جاری ہیں کیا انہیں باہم موازنہ نہیں کیا جاسکتا [illegible] کیا جاسکتا کہ انمیں سب سے بہتر کون ہیں، کیا افریقی وحشیوں، صحرائی عربوں، کوہستانی قبیلوں، ایشیائی ملکوں اور یورپین قوموں کے اندر جو قوانین جاری ہیں وہ قوم و ملک و نسل کے امتیازات و خصایص کے اختلاف کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان جاری قوانین میں کون زیادہ عادلانہ اور منصفانہ ہے، اور انسانی حکمت و مصلحت پر مبنی ہے اگر ایسا کہا جاسکتا ہے اور بتایا جاسکتا ہے تو اسلام نے بھی اپنا ایک بنیادی نظام قانون پیش کیا ہے اور جسکے متعلق دعوی ہے کہ وہ تمام دنیاوی نظامات قانون سے بہتر ہے،

میں نے ہر جگہ یہ کہا ہے کہ اسلام نے صرف بنیادی قوانین کو لیا ہے، جو بہت سے اخلاقی احکام کی طرح تمام قوموں، ملکوں، اقلیموں اور نسلوں کے لئے یکساں ضروری ہیں، باقی بہت سی ان فروعی باتوں کو اس نے چھوڑ دیا ہے، جو قوموں اور ملکوں کے اقلیمی اور رواجی اختلافات اور زمانہ کی تدریجی ترقی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اس قسم کے فوجداری حصہ کا نام تعزیرات ہے جن کا مصلحت و حکمت کے مطابق وضع کرنا حاکم طاقت کے ہاتھوں کو سپرد کر دیا ہے، بہت سے مباح امور کو کسی وقت عارضی طور سے ضروری کرنا یا قابل احتراز بنانا جماعت کے امام کا اختیار اور فرض رکھا ہے، عدالتی اور حقیت کے بہت سے معاملات کو عرف اور رواج کے تابع کیا ہے، فقہا نے اس کے اصول مرتب کئے ہیں اور اس کے ضابطے قرار دئے ہیں،

سلطنت اور حکومت کے سیکڑوں اور ہزاروں انتظامی جزئیات ہیں جنکے متعلق اس نے اپنے پیرووں کو پورے اختیارات دئے ہیں، خلافت راشدہ اور خصوصاً حضرت عمرؓ نے سلطنت کے بیسوں قواعد غیر قوموں سے لئے یا ایران یا مصر یا شام کے رواجی حالات کے مطابق ان کے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے، یہ دروازہ مسلمانوں کے لئے اب تک کھلا ہوا ہے، اور ہمیشہ کھلا رہیگا، فوج کے قوانین، شعبہ ہائے حکومت کی تنظیم، جنگ کے اصول، صنعت و حرفت کے قواعد، زراعت کے مسائل، تجارت اور سوداگری کے طریق، ایجادات و اختراعات کے فنون منافع عامہ اور پبلک ورکس کے کام، اور دوسرے مناسب انتظامی امور و قوانین جو شریعت کے بنیادی اصول کے منافی نہیں، وہ تمام تر مختلف قوموں اور ملکوں اور نسلوں اور ان کے رواجات کے مطابق مقرر اور اختیار کئے گئے اور کئے جاسکتے ہیں، اور اسی لئے قرآن پاک نے ان جزئیات سے تعرض نہیں کیا ہے اور صاحب وحی علیہ السلام نے انہیں کے متعلق فرمایا،

انتم اعلم بامور دنیاکم (بخاری) تم اپنے دنیا کے کاموں کو خود زیادہ بہتر جانتے ہو،

خیابانِ دانش

دوسرا باب

تعریفِ فلسفہ اور اسکے اجزائے تحلیلی

از

جناب مولوی ابو القاسم صاحب سرور حیدرآباد دکن

تعریف سے پہلے تحلیل لفظی پر غور کرو، فلسفہ فلاس اور سوفس یا فائیلاس و سوفیہ ان دونوں سے ترکیب پایا ہوا یونانی لفظ ہے، جسکے معنی الفت دانش اور لفظی ترجمہ ہندی میں گیان کا پیار کیا گیا ہے، فلسفہ ایک ایسی جنس ہے، جو بہت سی نوعوں کی حاصر اور انکی متمم ہے، الٰہیات، طبیعیات، ریاضیات، مابعد الطبیعیات وغیرہ کو اسی نخل کی شاخیں سمجھنا چاہیے،

اب رہا یہ استفسار کہ خود فلسفہ ہے کیا، اسے بالایجاز یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اشیائے عالم کی حقیقت شناسی، حقایقِ اشیاء کا بقدر طاقت بشری ادراک، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی چیزوں کی ڈھائی لفظوں میں جامع ومانع تعریف ہو سکتی ہے، اور نہ دریا کوزہ میں سما سکتا ہے، ذیل میں چند مقدمات توضیحی کا بیان اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ ایک اجمالی خاکہ پیش نظر ہو کر اسکی حقیقت شناسی میں مدد دے،

تمام دنیا موجودات کی ایک منڈی اور چاروں طرف یہی جنس گراں ارزاں بچھی ہوئی ہے، فراز و پستی کے پیمانے شراب وجود سے لبریز ہیں، جب اوپر نظر اٹھتی ہے تو طارم اخضر، انجمن درخشان فلک، ماہ تابان، نیر گیتی فروز، ابر دریا بار، قوس ہفت رنگ وغیرہ وغیرہ کی جلوہ ریزی نظر آتی ہے، اور جب نردبان فراز

سے نگاہ نیچے اترتی ہے تو سطحِ غبرا، فرشِ زمردین، نونہالانِ چمن، گلہائے نوشگفتہ، آبشارِ طرب افزا، عندلیبانِ خوشنوا وغیرہ سے نظر دوچار ہوتی ہے، زمین کا ہر ہر قطعہ موجودات کا سرمایہ نئے نئے رنگ سے پیش کرتا ہے، اور یہ برتر از احصا سلسلہ نہ معلوم کہانتک یونہی مسلسل چلا گیا ہے،

یوں تو اٹھتے بیٹھتے موجوداتِ عالم سے مڈبھیڑ رہتی ہی ہے، اور بغیر اسکے چارہ ہی نہیں، لیکن جس وقت یہ خیال اکر ذوقِ تفتیش پیدا کرے کہ یہ چیزیں جو ہم دیکھ رہے ہیں کیا ہیں، کس طرح انکی تخلیق ہوئی، کون سی شے وجود میں لانے کا سبب و ذریعہ ہے، یہ ترکیب پائی ہوئی ہیں یا تنہا ہیں، انکے ذاتیات و لوازم اور خاصیات کیا کیا ہیں، وہ اشیاء جو یکے بعد دیگرے یا کسی کی معیت میں وجود پذیر ہوئے ہیں، کیا ان کا ساتھ ساتھ ہونا کسی امرِ اتفاقی کا نتیجہ ہے، یا باہمی کوئی سلسلہ ربط قایم ہے، اگر حقیقۃً کوئی ربط ہے تو وہ کس قسم کا ہے اور کس بنا پر ہے، تو یہ جستجو، یہ کدو کاوش، یہ دماغ پاشی، یہ موشگافی فلسفہ ہی سے متعلق ہے یا اور اسی کے مماثل استفسارات کی تشنگی فلسفہ ہی کے دریائے امواج سے دور ہو سکتی ہے،

موجوداتِ عالم کی حقیقت شناسی یہ بھی بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ ابتدا سے ہر دور میں آماجگاہِ تحقیق بنا رہا، بیشتر اربابِ حکمت نے اثباتی صورت اختیار کی اور بعضوں نے نفیِ محض کی، یعنی عموماً حکمار کنہِ اشیا تک رسائی اور ان کے علم کو امکانِ بشری سے بالاتر نہیں سمجھتے، اور بعض مطلقاً دَرکِ حقایقِ اشیاء کے منکر ہیں،

یہیں سے لاادریین یا **تشکّکین** کے مسلک کا آغاز ہوتا ہے، **سقراط**، **ڈیکارٹ** اور انکے ہمنوا دیگر حکمار اسی خمخانہ کے جرعہ کش ہیں،

ہربرٹ اسپنسر نے اس فرسودہ بحث پر اس طرح اظہارِ خیال کیا کہ پہلے اشیائے عالم کی دو قسمیں کیں، پہلی قسم میں ان اشیار کو رکھا جو انسانی دسترس سے ایسی بالاتر ہیں کہ وہاں تک اسکی قوتِ ادراک کی رسائی دشوار ہی نہیں بلکہ محال ہے، دوسری قسم میں وہ چیزیں شامل کیں جو فہمِ بشری

سے مافوق نہیں، قسم اول کے باب میں اس مضمون کا ایک مستقل رسالہ لکھا کہ ان کی نسبت جستجو اور تحقیق کوشش بیفائدہ است وسمہ برابرو کور، مگر جرمنی کا ایک بہت بڑا فلسفی شاپن ہور بغیر تخصیص ہر ایک شے کے بارے میں یہی کہتا ہے کہ ماہیت وحقایقِ اشیار کا علم غیر ممکن اور محال ہے، وہ حکمار جو حقایق شناسی کو انسان کے قابو کی چیز نہیں مانتے، انکے نزدیک وہ چیزیں جو بادی النظر میں بدیہی معلوم ہوتی ہیں، فلسفیت کی نظر سے دیکھنے پر سب کی سب ایسی نظری بنجاتی ہیں کہ غور و خوض اور خرد مو شگاف کی اس جگہ کچھ پیش نہیں جاتی، عام طور پر مادہ یا جسم کا بدیہیات میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ موجودات میں یہی سب سے زیادہ تر محسوس اور زیادہ نمایاں خیال کئے جاتے ہیں، مگر انھیں مسلمہ بدیہیات پر جب تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ، خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم، لاعلمی کی قدم قدم پر ٹھوکریں لگتی ہیں اور چاروں طرف پُر اسرار سکوت کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا، مثلاً مادہ، اس کا سرے سے اصل وجود ہی فلسفہ کی عینک سے دیکھنے پر واقعیت کی بلندی سے ریب و اشتباہ کی غیر معمولی پستی میں گرا ہوا دکھائی دیتا ہے، اور یہی فلسفیانہ دقتِ نظر بڑھتے بڑھتے اس بداہت کی سنگین و مستحکم عمارت کو ارادات قویہ کی منجنیقوں سے دم بھر میں ڈھا کر ایسا کف دست میدان بنا دیتی ہے، کہ جسے دیکھکر پھر شک ہونے لگتا ہے کہ یہاں کوئی عمارت تھی بھی یا نہیں،

بارکلے کا مسلک ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں کہ اس نے عالم کو مجموعۂ تصورات و اذہان بتایا اور اس خوش اسلوب اور سنجیدہ طریقہ سے مادہ کا انکار کیا کہ بڑے بڑے نقاد اس کا منہ دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے، اس موضوع پر اسکے "مکالمات ثلاثہ" ایک خاص اہمیت سے لبریز تسلیم کئے گئے، مادہ کی تردید میں اسکے یہ دو لبول کہ "ہم سے بے نیاز ہو کر وجود وہستی کے میدان میں اگر کوئی شے استوار و پایدار ہو سکتی ہے تو وہ کسی طرح ہمارے احساسات کی بلا واسطہ علت نہیں ہو سکتی" نقوش سنگین کی سی حقیقت رکھتے ہیں، اور اگر طبیعیات کے اس اصول کے مطابق کہ "صرف حرکت تمام مظاہر قدرت

کی کنجی اور انکی اصل ہے، روشنی، آواز، حرارت، ان سب کی پیدایش موجی حرکتوں سے وابستہ
جو اپنے منبع سے آگے بڑھ کر روشنی دیکھنے والے، آواز سننے والے، حرارت کا اثر قبول کرنے والے جسموں
تک پہونچتی ہیں، اور موجی حرکات کا مخزن و منبع یا اتھر ہے یا کثیف مادہ "مادہ کا وجود تسلیم کر بھی لیں
تو انسانی واقفیت کی حد اس سے زیادہ نہیں کہ مادہ کا عمل تحلیل سے رفتہ رفتہ ایسے چھوٹے چھوٹے
اجزا تک پہونچنا جو عمل تحلیل کی حد سے بالکل باہر ہیں، ان اجزا کا وزن، حرکت، کشش ثقل، کشش
اتصال وغیرہ وغیرہ کا علم بس یہی ادراک انسانی کی منتہا ہے، حالانکہ یہ کل تحقیق سطحیت سے آگے نہیں
کیونکہ اس سے سوائے اجزائے صغیرہ کے چند خواص و اعراض کے اور کیا معلوم ہوا، خواص و اعراض سے
بالاتر جو ذاتیات کا مسئلہ ہے، یعنی انکی حقیقت و ماہیت کیا ہے، وجود میں آنے کا کیا سبب ہے،
کیوں آئے، کیسے آئے، کہاں سے آئے؟ یہ کچھ بھی معلوم نہیں،

فواکہ میں سے اپنے پسند خاطر کوئی سا پھل اٹھالو اور اسکی حقیقت شناسی میں غور تام سے کام لیکر
دیکھو کہ کیا واقفیت حاصل ہوئی اور اسکی ماہیت کا کیا پتہ لگا، لاکھ دقت نظر سے کام لو اس حد سے آگے
نہیں بڑھ سکتے کہ انہیں ایک خاص مقدار ہے، ایک مخصوص خوشبو ہے، ایک معین رنگ ہے اور
ایک خاص مزہ ہے، اب غور کرو کہ مقدار، خوشبو، رنگ، مزہ، یہ سب کے سب تو اوصاف ہوئے جنھیں
فلسفۂ قدیم عرض سے تعبیر کرتا ہے، اور تمھارے سامنے فواکہ میں سے جو چیز بھی موجود ہے وہ جوہر یعنی قائم
بالذات ہے، صفات اور ذات کے درمیان بون بعید ہے، اور اشیاے عالم میں صفات شناسی کا درجہ
کنہ شناسی کے مقابلہ میں نہایت پست اور فروتر رکھا گیا ہے، علت و معلول کی صحیح سراغرسی کوہ کندن
وکاہ برآوردن سے بھی زائد اہمیت رکھتی ہے، اگر انسان کی لگاتار محنت، دماغ سوزی، اور غور و خوض
سے حسن اتفاق سے دو چیزوں سے یہ سلسلہ مربوط ہو بھی گیا تو آگے بڑھکر اسکی وقعت چراغ بر دریچہ باد اور
حباب بر روے آب سے زیادہ نہیں رہتی، ترقی تحقیق اسکی بے اعتباری اور کمزوری ثابت کرتی ہے، اور

اصل علت پھر نہیں معلوم ہوتی،

یونانی فلاسفہ کے نزدیک بلندی سے ہر شے کے گرنے کی علت زمین کی مرکزیت تھی، اس باب خاص میں نکایہ استدلال تھا کہ جو چیزیں بلندی سے پستی کی آغوش میں آتی ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ سطح ارض تمام اشیار کا مرکز ہے، اور ہر چیز کا مرکز کی سمت میلان اور کھنچنا لازمی و ضروری ہے، مدت دراز تک تحقیق یالا کا فہرست مسلمات میں اندراج رہا، مگر آخر کب تک، انسان کے محدود ایام حیات کی طرح خیالات، مسلمات، نتایج دماغی کی بھی ایک خاص عمر ہوا کرتی ہے، کہ اسکے بعد پھر وہ باقی نہیں رہتے، اسی اصول کے موافق ایک زمانہ کے بعد نیوٹن کی دقیقہ رسی نے اس کا بھرم کھولا اور ثابت کیا کہ ہر جسم خاصۂ جذب رکھتا ہے، سلسلۂ اجسام میں سے جو جسم بڑا ہوگا، جسم صغیر سے اسمیں خاصیت جذب بھی زیادہ ہوگی، زمین چونکہ تمام جسموں میں سب سے بڑا جسم ہے، اس بنار پر چھوٹے اجسام اسکے خاصۂ جذب کی زیادتی کی وجہ سے اسکی جانب جذب ہوتے رہتے ہیں، نتیجہ تحقیق ما سلف میں نیوٹن کے حک و اصلاح سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ اجسام کا تجاذب افتادگی اشیار کا سبب و علت ہے، لیکن اشیار کی اس باہمی جذب کی کیا علت تامہ ہے، اس استفسار کی تشنگی پھر بدستور باقی رہی، اور کچھ نہ پتہ چل سکا کہ آخر اس کا کیا سبب قرار دیا جائے، اسی رنگ کو دیکھ کر بالغ نظر افراد حقیقت شناسیٔ اشیار کا جواب صاف طور پر نفی میں دیتے ہیں کہ اس معمے کا حل فہم بشری سے بالاتر ہے، تجسس اور تلاش سے اگر درمیانی امور کچھ معلوم بھی ہوئے تو شبنم کے چند قطرے رفع تشنگی کیلئے کافی نہیں ہو سکتے، کیونکہ درمیانی حل شدہ امور سے بیشتر مسئلے ایسی تاریکی میں چھپا ہوا رہتا ہے کہ اسکا مطلق سراغ نہیں ملتا، اگر ایک عقدہ بہزار دشواری کھلا بھی تو اور سو گتھیاں ایسی پڑ جاتی ہیں کہ ہزار کوشش پر بھی ناخن جہد سے نہیں سلجھتیں۔

اس بیان سے کہیں یہ سمجھ لینا کہ جب لاعلمی ہی نتیجہ میں فلسفہ ٹھہری تو جہلا اور عوام اس فلسفہ دانی میں جبر صعوبت اکتساب برابر کے شریک ہوئے، حقیقت یہ ہے کہ یہ لاعلمی ہر ایک کا حصہ نہیں اور یہ یوں نہیں

حاصل ہوتی، طبعی قابلیت کے ساتھ صدہا دانش آموز دفتروں کی ورق گردانی اور مدت دراز تک صحیفۂ فطرت کے بہ امعانِ نظر مطالعہ کے بعد یہ شمعِ ترقی انسان کے ہاتھ آتی ہے،

موجوداتِ عالم کو ایک بڑے سے بڑا فلسفی اور ایک جاہل تک جانتا ہے مگر کیا دونوں کا علم مساوات کی حد تک آسکتا ہے، ایک معمولی کاشتکار اور ایک کامل الفن علم نباتات کا ماہر یہ دونوں کے دونوں زمین کی روئیدگی کے متعلق علم رکھتے ہیں، مگر اس اتحاد موضوع پر بھی دونوں علموں میں زمین و آسمان کا سا فرق و فاصلہ ہے، یہی لاعلمی سقراط کی عمر بھر کی کمائی کا نتیجہ تھی، جس کے باب میں ناواقفوں نے دریافت کیا کہ اتنی تحقیق و تنقید کے بعد جب تم لاعلمی ہی کی سرحد تک پہونچے، جو ہمیں پہلے سے نصیب تو پھر تم میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہا، بلکہ نسبتہً ہم ہی اچھے رہے، کیونکہ دشتِ زحمت کی خاک چھانے بغیر ہمیں وہی بات حاصل ہے، جو تمھیں غیر معمولی الکتاب کی قطعِ مسافت کے بعد معلوم ہوئی، سقراط نے مسکرا کر جواب دیا کہ ہاں جانبین میں بس اس سے زیادہ فرق نہیں کہ مجھے اپنی ناواقفیت اور لاعلمی کا پورا پورا علم ہے اور تم ابھی یہ بھی نہیں جانتے، میرا سرمایۂ تحقیق یہی ہے کہ۔ معلومم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد، مگر اس لذتِ لاعلمی کی تمھیں خبر تک نہیں، حقیقت رسی اور کنہ شناسی کے افسانے جو عام طور پر مشہور ہیں وہ ادعاے بیدلیل اور الفاظ بےمعنی سے زائد نہیں، ہماری مثال اس کمسن بچے کی سی ہے جو مختلف قسم کے خوشرنگ کھلونوں کو دیکھکر خوش ہوتا ہے، انھیں بار بار اٹھاتا ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھتا ہے، طفلانہ اداؤں سے اپنی مسرت کا اظہار دوسروں پر کرتا ہے سرمایۂ لعب کی ظاہری چمک دمک اسکی دلچسپی، خوشی و مسرت کا گہوارہ بنی رہتی ہے، اور اس سے آگے کی اسے مطلق خبر تک نہیں ہوتی، یہی حال بعینہ ہمارا ہے، اگرچہ نظر کے سامنے موجوداتِ عالم کا ایک وسیع کاروبار پھیلا ہوا ہے، مگر مشاہدہ کا رفیق الیساست رفتار اور کوتاہ دست ہے کہ کسی چیز پر بھی اس کا پورا قبضہ نہیں، اس بچے کی طرح ظاہری رنگ و روپ اور چند سطحی باتوں کے علم کو ہم بجاے خود بہت کچھ سمجھتے ہیں، حالانکہ انکے

خواص و اعراض کا سلسلہ بھی ابھی مکمل نہیں چہ جائیکہ اسکی کنہ رسی اور اسکی اصل ذات سے واقفیت،

لاادریین کے مسلک کی صحت یا عدم صحت سے اسوقت بحث نہیں لیکن ان کے طرزِ استدلال سے انصاف یہ ہے کہ انکار نہیں کیا جاسکتا، اگر انسان اپنے جہل مرکب پر قناعت کیے بیٹھا رہے یا جہل بسیط کی وساطت سے جو چیزیں دائرۂ تعارف میں آچکیں ان پر اکتفا کرکے یقین کرلے کہ اشیائے متعارفہ کے مالہٗ وما علیہ سے بخوبی واقفیت حاصل ہوچکی، اسکی تہ اور عمق کے رازِ سربستہ رکے سب معلوم ہوچکے ہیں تو اس خیال کے بعد تشنگی تجسس، مستقبل کی تلخ و ناگوار دوڑ دھوپ، معلومات زا سعی و کوشش، کدو کاوش کی فضول سی مصیبت کون اپنے سر لیگا، حقیقت میں فلسفۂ لاعلمی ہی کا یہ اثر ہے کہ حقیقت جو طبائع کو ایک جگہ ٹھہرنے سے روکتا ہے اور مستعدی و تیزی کے ساتھ آگے بڑھنے پر آمادہ کرتا ہے جو اس کے ادا شناس ہیں وہ اسکے اشارے پر چلتے ہیں، مصائب و آلام کی آندھیوں سے وہ مکدر نہیں ہوتے، انکی یہ حالت رہتی ہے کہ جس چیز کی تحقیق پر کمر باندھی بس اسی کے ہو رہے، ناکامی کی بھیانک شکل کی طرف کبھی نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے کہ وہ ہے کیا بلا، تلاش کے دامن میں جتنے معلومات کے پھول آتے جاتے ہیں، اسی حد پر ذوقِ جستجو آگے بڑھنے پر مجبور کرتا ہے، علم جتنا وسیع اور معلومات جتنے ترقی سے ہمدوش ہوتے جاتے ہیں انھیں لاعلمی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور علمی تجسس کیلئے اس سے آگے قدم بڑھتا ہے، لاعلمی کا فلسفہ وہ ضیا آگیں مشعل ہے کہ منزلِ طلب کا راستہ اسی کی روشنی میں تشنۂ حقیقت طے کرنے کیلئے کمرِ ہمت مضبوط باندھکر اس رہ نوردی کا ارادہ کرتا ہے، حاصل یہ کہ اکتشافات جدیدہ تحقیقات متنوعہ، اطلاعات جدیدہ، یہ سب فلسفۂ لاعلمی ہی کے برگ و بار اور اسی بوستان کے رنگ و بو ہیں،

اگر فلسفۂ لاعلمی کو تقویم پارینہ کی طرح لائق اعتنا نہ سمجھا جائے، تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ نوع انسانی قعرِ زوال میں گرنیکے اسباب مہیا کرنا چاہتی ہے، کیونکہ اس قسم کی بے نیازی الہامات ترقی کا راستہ بالکل مسدود کردے گی، اس حالت میں انسان تتقِ فیضان سے بے بہرہ ہوکر آغازِ تخلیق کی جانب

رجعت قہقری کرنے کیلئے آمادہ ہوگا، جس کا تدریجی نتیجہ عدم سے ہم آغوشی ہے، اس بیان کے بعد فلسفہ لاعلمی کی طلسم کاریوں میں اشتباہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی، شاہد تمدن کی طلعت ریزیاں، منظر ترقی کی نظر فروزیاں تدریجاً جس حد تک بھی پہونچی ہیں وہ سب اسی کی رہین منت، اسی کی زیر بار احسان، اسی کی مطیع و منقاد ہیں، اور آیندہ بھی جو کچھ نزہت انگیزیوں کا سرمایہ انسان کے ہاتھ آئیگا وہ بھی اسی کا تصدق، اسی کا فیضان، اسی صہبائے سیال کا کیف اسی شمع کی ضیا، اسی مہر کا پرتو سمجھا جائے گا، انسان نے ابتدا سے اسی کی بدولت ترقی کی اور آیندہ بھی اسی کی کنف حمایت میں برابر ترقی کرتا رہیگا،

مصرحہ بالا بحث کے بعد پھر ہم فلسفہ کی تعریف کی طرف توجہ کرتے ہیں، فلسفہ کیا ہے، نیچر کی کتاب حقائق کا تصفح، قدرت کے نصب العین کی تلاش، فطرت کی مطمح نظر کی جستجو، علت العلل کے اصول مرجحہ کی تفتیش، شاہراہ ہستی کے فراز و پستی کی تحقیق، موجودات عالم کی کنہ شناسی، ماحول کی نباضی طلسم وجود کی سراغرسی وغیرہ وغیرہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ اسکی جامع و مانع تعریف دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن کے مماثل ہے، متقدمین ہوں یا متاخرین، ہر ایک نے اسکی تعریف پیرائے بدل بدل کر کی، مگر کل جزوی اور ناکافی، کوئی اس سے عہدہ برآ نہ ہوسکا، وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کا مطمح نظر تعریف کے وقت ایک جداگانہ صورت اختیار کرتا ہے، اعتبارات مختلفہ کے لحاظ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے جس سمت پر نظر کرکے ایک نے کچھ کہا دوسرے نے تعریف کرتے وقت اسے چھوڑ کر دوسری سمت اختیار کی، مثلاً بعض نے نظری خیال کرکے تعریفی الفاظ معین کئے، اور بعض نے عملی سمجھکر اظہار خیال کیا، دونوں میں توافق کی کوئی صورت ہی نہیں، کیونکہ دونوں کی سمتیں بدلی ہوئی ہیں، اگر اعتبارات مختلفہ اسی طرح متفقہ بنائے جاتے کہ تعریف سے پہلے اسکی ہر ہر سمت و جہت کا غائر مطالعہ ہر تعریف کرنے والے کے لئے فرض اولین ہوتا اور اس مجموعی معاینہ کے بعد ہر معرف توجہ کرتا تو عجب نہ تھا کہ اسکے جملہ اطراف و جہات کی مختلف نگاہیں ایک ہی طریقہ بینش کے بار بار کے اعادہ و تکرار سے کوئی مکمل تعریف معین کردیتیں،

موجودہ طرز و روش کے اعتبار سے اسکی تعریف کے بجائے توضیحی مقدمات کا بیان زیادہ مفید و سودمند ہے، یعنی اس امر کی تشریح کہ فلسفہ سے کیا مراد ہے، اور کون کون سے علم اسمیں شامل ہونے کی اہلیت رکھتے ہین، تاہم متقدمین و متاخرین نے طرق مختلفہ پر اسکی جو جو تعریفین کی ہیں مزید معلومات کے مدنظر یہاں ان کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے، یونانی فلاسفہ کے بھرے مجمع سے صرف چار حکما کی چھ تعریفین بہت مشہور ہوئین،

متقدمین فلاسفہ

فیثاغورث بہ اعتبار مضمون اس نے فلسفہ کی دو تعریفین کین، پہلی علم اشیائے موجودہ بہ لحاظ وجود اشیا، اس کا نام فلسفہ ہے، دوسری مین فلسفہ کو لاہوت و ناسوت کا علم قرار دیا،

افلاطون فیثاغورث کی طرح اس حکیم نے بھی دو پیرایوں مین فلسفہ کی تعریف کی، پہلے مین بتایا کہ موت کے علم کا نام فلسفہ ہے اور دوسرے مین فلسفہ کو بقدر طاقت بشری ذات برتر کا علم ٹھہرایا،

سقراط اس حکیم کے نزدیک حکمت کی الفت و محبت یا اصول و علل موجودات کی تفتیشی بحث کا نام فلسفہ ہے،

ارسطاطالیس، یہ فیلسوف اس طرح تعریف کرتا ہے کہ فلسفہ تمام علومین بہترین اور افضل تر علم اور تمام ہنروں میں اعلیٰ تر ہنر ہے، ان تعریفوں کے علاوہ گروہ اطبا کی مصرحہ ذیل تعریف بھی بام شہرت تک پہونچی،

اطبا۔ اس گروہ نے اپنے ہی معمولات کے اعتبار سے فلسفہ کی تعریف تشخیص کی اور اسے مرض روح کی دوا بتایا،

بیکن یہ محقق فلسفہ کو سب علموں کی ملکہ کہتا ہے، (اردو زبان کے سوا اور تقریباً اکثر زبانون مین فلسفہ مونث ہی استعمال کیا گیا ہے، اس بنا پر ملکہ کا لفظ قابل گرفت نہیں)

سسرو اس مبصر کی نظر میں لاہوت و ناسوت کے اشیا وغیرہ کا علم فلسفہ ہے، متقدمین کی تعریفات کے بعد متاخرین کی چند تعریفین بھی قابل مطالعہ ہیں،

ہوبس، کے نزدیک علل کے ذریعہ سے معلومات کا علم حاصل ہونا یہی فلسفہ ہے،

ولف، بحیثیت ممکن اشیا ممکنہ کے علم کو فلسفہ سے تعبیر کرتا ہے،

ڈیکارٹ، کی نظر میں فلسفہ بدیہیات سے استخراج کئے ہوئے علم کا نام ہے،

کونڈی لاک، محسوسہ اور مجردہ واقعات کے علم کو فلسفہ بتاتا ہے، متاخرین سے بعض ایک قسم کی واقفیت یا علم کا نام فلسفہ رکھتے ہیں لیکن واقفیت سے ان کی مراد تعمیم نہیں، کیونکہ ہر قسم کی واقفیت یا علم فلسفہ کا لقب اختیار کرنے کا مستحق نہیں قرار پا سکتا، اسلئے کہ علم دو طرح کا ہوتا ہے، واقعات کا علم، اور اسباب کا علم، علم واقعات کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں خارجی چیزوں اور حواس کی وساطت سے محسوسات کا علم داخل ہے، دوسری قسم میں وہ ظہورات جو ذہن میں رونما ہوں ان ظہورات کا علم شامل ہے، پہلی قسم میں علم قوائے ادراک خارجی سے پیدا ہوتا ہے، دوسری میں وجدان کی وساطت سے علم حاصل ہوا کرتا ہے، دونوں قسموں کے علم کو تجربی یا تاریخی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تاریخی اس بنا پر کہ واقعات متواترہ یا وہ واقعات جو عالم میں ایک ہی وقت موجود ہوں، جس طرح تاریخ ان کا تذکرہ کرتی ہے، اسی طریقہ پر اس میں علم واقعات حاصل ہوا کرتا ہے، تجربی اس وجہ سے کہ اس کا حاصل کرنا مشاہدہ اور تجربہ پر موقوف ہے، بہرصورت فلسفہ وہ علم ہے، جس پر علوم متداولہ کا خلاصہ اور تکملہ دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے، اس کی آمیزش کے بغیر علوم مختلفہ کی نوعیت جسد بے روح سے زاید نہیں ہے، مگر ساتھ ہی خود اسے بھی اپنے سرمایہ مقتضیات کی وسعت پذیری کیلئے اور علوم کا منت کش ہونا پڑتا ہے، جن میں ممتاز درجہ نفسیات کا تصور کرنا چاہیے،

سائنس میں اور اس میں کوئی معاندانہ برتاؤ نہیں بلکہ یہ دونوں ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، دونوں میں عمل تعاون کی سلسلہ جنبانی مدت سے چلی آرہی ہے، قرون وسطی میں فلسفہ اور سائنس کی باہمی مخاصمت کی ہنگامہ آرائی جو نظر آتی ہے وہ محض مدرسہ کی چار دیواری کے مقید، پاشکستہ، پست نظر، رسمی فلاسفہ

کی ناواقفانہ بلند آہنگی کا نتیجہ تھی، اس غلط فہمی کا جب پردہ چاک ہوا تو علانیہ نظر آیا کہ ایوانِ اتحاد میں فلسفہ اور سائنس دونوں کی مساویانہ نشست ہے، اور دونوں پر باہمی عناد و خصومت کا الزام قائم کرنا حقیقت سے کھلم کھلا انکار کے مرادف ہے، اگر سائنس کی کسی جدید تحریک نے فلسفہ کے حدود اثر کی وسعت کیلئے کوئی راہ نکالی تو فلسفہ بھی خاموش نہیں رہا، اور اپنے فتوحات جدیدہ سے سائنس کی اثر انگیزی میں ایک مزید اضافہ کا محرک ہی بنا ہے، اسی بنا پر ارسطاطالیس کو کہنا پڑا کہ سائنس بالقوی فلسفہ ہے اور فلسفہ بالفعل سائنس،

تعریف و توضیح فلسفہ کے بعد اب اسکے اجزاے تحلیلی کے حصر و تعیین پر غور کرو، غور و خوض و کاوش و محنت کے بعد تحلیلی نقطۂ نظر سے فلسفہ کی روحِ رواں عنصر قوی جس نام سے بھی یاد کرو، صرف ایک ہی چیز پاؤگے جسے قوتِ تخیل کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ چیزیں جن کی لطافت و نزاکت مرئیات کی شاہراہ تک آنا پسند نہیں کرتی، یا جنھیں احساسات و حواس کے ضعف و کمزوری سے ہم دیکھ نہیں سکتے، یہ قوت ان اشیاے مستورہ کو میدانِ نگاہ میں لے آتی ہے، اگرچہ یہ تعریف مغرب کے ایک بڑے نقاد کے غورِ تام کا نتیجہ ہے، مگر انصاف یہ ہے کہ طرزِ تعریف، انتخابِ الفاظ میں دخول غیر کیلئے [illegible] اس کے ہر ہر جز پر رد و قدح کے جھگڑے کے بجائے صرف اختراع کی عجوبہ زائی کو تخیل کا مفہوم سمجھنے کی ضمن میں ایک عام اشتباہ کی پردہ دری بھی نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جس قوت کو فلسفہ کا عنصر قوی ابھی ابھی بتا آئے ہیں اسکی نسبت عام طور پر عجیب طرح کی بدگمانی پھیلی ہوئی ہے، مذاقِ عام اپنے مفروضات کی دھن میں محض بابِ شاعری کو تشنۂ مضامینِ تخیل تسلیم کئے ہے، اس کے نزدیک فلسفہ کی انجمنِ راز اس قوت کی نواگری سے بالکل بے نیاز ہے، اس فیصلہ کی اثر انگیزی نے یہاں تک پاؤں پھیلائے کہ ماہر آئینِ تفلسف کو صاحبِ تخیل بلند کے لقب سے یاد کرنا اس کی نظر میں تحقیر و توہین کے مرادف ہو گیا، حالانکہ شاعری، فلسفہ، سائنس اخیر سے کوئی بھی ایسا نہیں جو اس قوت کی معیت کے بغیر سطحیت سے ایک قدم بھی آگے بڑھا سکے، ادب، سائنس [illegible] فلسفہ کا مذاق

شاعری سے نا آشنا رہنا اور دوسری طرف شعرا کی فلسفہ اور سائنس سے ناواقفیت انھیں باتوں نے اس غلط فہمی کی بنیاد قایم کردی،

بیانِ بالا سے ایسی تعمیم مراد نہیں کہ رسمی مقلدینِ فلسفہ اور معمولی سائنسدان بھی اس بزم کے صدر نشیں بن سکیں، جن میں ایجاد کا شائبہ ورنہ انھیں مطلق قوتِ تخئیل کی ضرورت، کیونکہ طے شدہ مسائل کا محض علم ان کا درجۂ تکمیل اور یہی معراجِ کمال ہے، تخئیل کا بلند پرواز طائر غیر معمولی دقتِ نظر کی وسیع فضا میں اپنے پروبال سے کام لینے کا عادی ہے، سطحیت کی پستی میں رہنا اسے پسند نہیں آتا، موجدین فنون و مسائل کا بامِ ادراک اسکی حقیقی تفرج گاہ ہے، جس طرح سوزنِ خیاط بغیر تخصیص ہر قسم کی جامہ گزائی کے لئے وقف چلی آتی ہے، اسی طرح تخئیل کے کارخانے میں علوم و فنون مختلفہ کی پیرہن دوزی کا سامان چاروں طرف پھیلا رہتا ہے، فلسفہ اور شاعری کے کاروبار میں یہ قوت برابر کی حصہ دار ہے، اقلیم شاعری میں قدم قدم پر جذبات متنوعہ کے یوسف کدے اور نشتر کدے تیار کئے، شاعرانہ مضامین کی بستیاں بسائیں، مضامینِ نو کی رعایا سے تمام مملکت میں آبادی و رونق کی روح پھونکی، فلسفہ کی سرزمین پر دور دیہ حدِ نگاہ تک تفحص و تجسس کے حیرت کدے تعمیر کیے، انکشافِ حقائق کی ٹکسالیں کھولیں، فطرت کے رازِ سربستہ کی جستجو کے لئے آئین و اصول کے سکے ڈھالے، گویا یہ ایک مادہ ہے جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے یا ایک بہروپیا ہے جو مختلف سانگ بھرا کرتا ہے،

طبقۂ حکما سے بقراط، سقراط، دیوجانس کلبی، افلاطون، ارسطاطالیس، نیوٹن وغیرہ اور گروہ شعرا سے فردوسی، کالیداس، ہومر، شکسپیر، یہ وہ باعظمت نام ہیں کہ علمی و ادبی دنیا کا ہر متنفس ان کی عقیدت کا کلمہ گو ہے، حکمائے مقدم الذکر میں اسی حد پر پرزور تخئیل ارباب نظر نے تسلیم کی ہے، جتنی شعرائے زیرِ تذکرہ میں، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے مختلف نتائج افکار کے توازن و تقابل کے بعد آخر میں دونوں کے یہاں ایک ایسی چیز پائی جاتی ہے کہ جسے قدرِ مشترک کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے،

اور یہی قدر مشترک قوتِ تخئیل ہے، مقاصد و نصب العین میں باہمی تفاوت و تغایر بس فرق جو بھی ہے وہ اس سے زاید نہیں، ہر جگہ اس قوت کا صرف ایک جداگانہ طریقہ پر ہوا کرتا ہے،

فلسفہ میں غور و خوض، تحقیق و تدقیق، موشگافی و دقیقہ رسی کا زبردست سیلاب اسی قوت کے سبب سے ایسا موجزن رہتا ہے، کہ مسلمات و بدیہیات کے نہایت مستحکم ستون ایراد و اشتباہ کے پرزور تصادم سے متزلزل ہو کر نظروں سے دم بھر میں ایسے غایب ہو جاتے ہیں کہ پھر ان کا نشان تک نہیں ملتا،

سائنس میں تخئیل کی غرض استعمال کا اس امر پر انحصار ہے کہ مسائل علمیہ ایسے تحقق اور قطعیت کے درجہ تک پہونچ جائیں جہاں اشتباہ کی مداخلت کا خطرہ باقی نہ رہے،

شاعری اس میں تخئیل کی رنگ آمیزی جذبات انسانی کے اسٹیج کی آرایش و زیبایش کا کام دیتی ہے، فلسفہ غیر واقعی اور اشیاے مفروضہ کو ہاتھ تک نہیں لگاتا، لیکن یہی چیزیں ملت شعر میں صحیفہ سخن کے اجزاے اولیں سمجھی جاتی ہیں، کسی خوشرنگ پھول کو دیکھکر ماہر سائنس ایک علمی سلسلہ کی کڑیاں مربوط و مسلسل کرنے کی کوشش کرتا ہے، نئے نئے رنگ سے اسکی حقیقت کا سراغ لگاتا ہے، مثلاً پہلے ارتقا کی دوربین اٹھا کر یہ دیکھنا شروع کرتا ہے کہ ابتدا میں اسکی کیا حالت تھی؛ پھر کیا صورت بدلی، کتنے تدریجی ترقی کے مرحلے طے کئے، موجودہ ہیئت تک کس طرح پہونچا، نباتیت کے کس خانوادہ کا گل سرسبد ہے اسکی لونیت کا کیا انداز ہے، یعنی وہ منفرد اور تنہا ہے؛ یا اور رنگ بھی اسمیں شریک ہیں، اگر شرکت الوان ہے، تو کتنی اور کس حد پر، اپنے تغذیہ کے لئے اجزاے ارضی میں سے اس نے کسے منتخب کیا اس کی ہیئت موجودہ نر اور مادہ ہر دو اجزا کے اشتراک کا نتیجہ ہے یا فقط تنہا ایک کا، مگر سر پھرے شاعر کا انداز سب سے نرالا ہے، اسے جہاں کوئی گل نوشگفتہ نظر آیا اور اسکی ذکی الحس طبیعت نے اسے کچھ یاد دلا کر دل و جگر میں چٹکیاں لینا شروع کیں، اور یہ بربط احساس پر "اے گل بتو خرسندم تو بوے کسے داری" کا پراثر نغمہ چھیڑ کر سر دھننے لگا، موجودات عالم فلسفہ کی نظر میں چونکہ ہستی کا ایک سلسلہ

صامت ہے، اسلئے کنہ اشیاء کی رازجوئی کے اثنار میں موجودات کی صفوں میں سے گذرتے وقت
وہ کسی کی جانب نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، اور وقار و متانت کی رفتار سے راستہ طے کرتے ہوئے
اس جمگھٹے سے دور نکل جاتے ہیں، شاعر کو بھی انھیں چیزوں سے سابقہ پڑتا ہے، یہ بھی اپنی خاص
دھن میں انھیں کے پاس آتا ہے، اور انھیں میں سے ایک ایک پر خود رفتگی کی نظر ڈالتا ہوا آگے
بڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر اس کے نزدیک موجودات کی انجمن میں اسے دیکھکر سرگوشیاں ہونے لگتی
ہیں، ایک ایک چیز قدم قدم پر اس کا دامن تھام کر ٹھہرنے پر مجبور کرتی ہے، چاروں طرف سے مخفی
خوش آیند صدائیں اسکی سماعت سے ٹکراتی ہیں، یہی سلسلہ [illegible] صامت اس سے ہمکلام ہوتا ہے اور پھر وں
آپس میں مزے مزے کی باتیں ہوا کرتی ہیں، [illegible] گلگونہ شفق [illegible] جہاں گرد، نجوم
لامعہ، خرام صبا، تبسم گل، ترنم رود بار، دوشیزہ ارض، یہاں تک کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس سے ہمزبانی
کرتا ہے، ایک ایک چیز اس کی رازدار بنجاتی ہے، کوئی شے ایسی نہیں رہتی، جس سے اس کا تعارف
و شناسائی نہ ہو، عالم فطرت کل کا کل اسکے رشتہ تعلق سے وابستہ ہو کر رہجاتا ہے، فلسفہ کی نظر میں جن
اسباب و علل کا سرمایہ طمانیت بخش اور سکون آور ہے، شاعری میں اسکی مطلق قدر نہیں، بلکہ اس سے
ہٹ کر ایک نئی سلسلہ جنبانی کی صورت کارآمد خیال کیجاتی ہے، فلسفہ اور شاعری کے اختلاف مقاصد
و اغراض سے قطع نظر کرکے دونوں میں قوت تخیل کی مساویانہ اثر انگیزی دیکھنا ہو تو پہلے کسی دقیقہ
رس فلسفی کے آئین حقیقت شناسی کا پورا پورا تصور کرو،

فلسفی کہ وہ موجودات میں سے ہر ہر شے کی [illegible] نمایاں [illegible] کے ساتھ ساتھ اسکے ہر ایک
وصف کو کس قوت نظر سے دیکھتا ہے، اسکے بعد اور اشیاء سے ان کا مقابلہ اور تعلقات باہمی کی قرابت
کی جستجو کرتا ہے، تحقیق کی عینک سے جو اوصاف مشترک نظر آتے ہیں انھیں ایک سلک میں منسلک
کرکے علیحدہ رکھتا جاتا ہے، اور پھر ان چیزوں کو لیتا ہے جو سلسلہ اول کے خلاف مذاق جمہور میں حیثیت

واتحاد کا مرکز تسلیم کی ہوئی ہیں، یہاں پہونچکر اس کی معنی خیز طبیعت اور بڑھکر کام کرتی ہے، اور انہیں ایک حد فاصل قایم کر کے طرز تحقیق کو تکمیل تک پہونچا دیتی ہے، انکشاف حقائق کی اس قسم کی دوڑ دھوپ جو ابھی نظر سے گذری یہ سب تخئیل کی کرشمہ سازی ہے، اب شاعری کو لو،

شاعر کے بھی انھیں موجودات کی فضا مطمح نظر رہا کرتی ہے، اپنے مقاصد کے لحاظ سے اسے بھی اسی عالم رنگ و بو کی باصرہ افروز نمایش کی سیر میں تخئیل ہی کی معیت کی ضرورت پڑتی ہے، اس کے بنائے ہوئے جذبات اور احساسات مستورہ کے مرقعے جادو نمایوں ہی تسلیم کئے جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کی ہر ایک تصویر تخئیل کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، فلسفی کی طرح شاعر کی قوت تخئیل بھی کسی چیز کو بار بار دیکھنے پر نہیں تھکتی، اور ہر مرتبہ کچھ نہ کچھ جدت آفرینی کیلئے گنجایش نکال لیتی ہے، حاصل یہ کہ شاعری کی طلسمکاری، فلسفہ کی دقت پسندی، سائنس کی عجوبہ زائی جو بھی ہے یہ سب تخئیل ہی کی بدولت، شاعری کی انجمن، فلسفہ کا دربار، سائنس کا اکھاڑ ابغیر اسکے قایم نہیں رہ سکتا، مگر چونکہ عام طبیعتوں کی قوت ممیزہ قوی نہیں ہوتی، اسلئے اسے مختلف مقامات پر مختلف لباسوں میں پہچاننے سے قاصر رہتی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ ناقدین و ارباب نظر وقعت و منزلت کے اعتبار سے انکو مساویانہ طور پر دیکھا کئے، جب یہ ثابت ہو چکا کہ شاعری، فلسفہ، سائنس میں پس پردہ رہکر ہر ایک کی مقتضیات کے موافق قوت تخئیل برابر کام کیا کرتی ہے تو ایک تشنہ معلومات کیلئے یہ استفسار پھر بھی باقی رہتا ہے، کہ اس قوت کی تعریف و وسعت اثر کے علم پر بھی یہ نہ کھلا کہ اس کا اندوختہ، سرمایہ، یا مواد کیا ہے، اگرچہ یہ بحث تطویل طلب ہونے کے علاوہ ہمارے موضوع سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی، تاہم بالاجمال مزید معلومات کے لحاظ سے اس کی حقیقت کا اظہار کیا جاتا ہے، سب سے پہلے اس کے متعلق وہ علمی خیال آرائیاں جن کی صدائے بازگشت سے فضائے شبہات برابر گونج رہی ہے، انھیں بہ تعمق نظر دیکھنا ہے کہ انکے اعتبار کی کیا نوعیت ہے،

مذاق عام کا یہ قطعی فیصلہ کہ تخیل مشاہدات و معلومات کی تتبع سے بالکل تہیدست ہے اور اگر اسے
احتیاج ہے بھی تو وہ نہ ہونے کے برابر ہے، اسلئے کہ یہ واقعیت و اصلیت کے قریب تک نہیں پھٹکتی،
صرف مفروضات کی تقویم پارینہ پر اسکا دارومدار اور دور از کار خیال آفرینیوں کا سبز باغ دکھانا بس یہی اسکا
منتہائے کمال ہے، محال سے محال اور ناممکن سے ناممکن رطب ویابس کا قابل تنفر سلسلہ اسکے لئے اصلیت کے
گراں ارز سرمایہ سے کہیں بڑھ کر ہے، اسی کے ردوبدل اور ترکیب کے تنوع سے اس کا چلتا ہوا جادو
بلند سے بلند طبیعت کو مبہوت بنا دیتا ہے، اس فیصلہ کی تردیدی تشریح کیلئے بیان ذیل لایق مطالعہ ہے،
شاعری، فلسفہ، سائنس وغیرہ کے انتساب کیلئے عرصۂ وجود کا چپہ چپہ چھان ڈالو، لیکن موجودات میں
سے کوئی ایسا پیکر ہستی نہیں مل سکتا، جس کے قد پر اس نسبت کی قبا ٹھیک آسکے، سوائے ایک انسان کے
کہ یہی اس جنس گرانمایہ کا طالب اور گرویدہ نظر آئے گا، اور انصاف یہ ہے کہ یہ چیزیں اس سے جدا نہیں،
بلکہ اسکی نمایندہ ہیں، انسان اگر اسکا خالق یکتا نہیں تاہم خدا ضرور ہے، یہ مسلم ہے کہ پیکر خاکی قوائے بدیعہ کا
منبع اور سرچشمہ ہے، تجربہ یہ بھی ثابت کر چکا کہ متضاد طاقتوں کی زمام اختیار اسی کے دست عزم و ارادہ میں
رہتی ہے، یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ اس کی طاقت آزمائی کی اسوقت تک کوئی حد معین نہیں، کیونکہ جو باتیں
کل تک تجربہ کے گلکدہ میں محالات کی سربند کلیاں سمجھی جاتی تھیں، آج کل نسیم سعی و کوشش نے گدگدا
گدگدا کر ایسا ہنسایا کہ ممکنات کے شگفتہ پھول بن گئیں، اسی طرح آج کی نامکمل تحقیق و تدقیق کی زلف
ژولیدہ کل کی مشاطہ گری سے عجب نہیں کہ دلربا طرۂ معقول کی صورت اختیار کر سکے، ان اثر خیز طاقتوں
کی ہمنشینی کے باوجود اس ضعیف البنیان کیلئے قید و بندش نے وہ ستم کی کہ جہد مفرط پر بھی انسان کے بازوے
طاقت آزما اس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، حواس ظاہری اور حواس باطنی کے ہرکارے جو اٹھتے،
بیٹھتے، سوتے، جاگتے، ہر وقت اسکی اردلی میں سایہ کی طرح ساتھ ساتھ رہا کرتے ہیں، انکی بھاگ دوڑ
موجودات کی چاردیواری تک محدود ہے، اسی کے اندر سرکس کے گھوڑے کی طرح پھر پھرا کر ہر قسم کے

اطلاعات بہم پہونچانا اور قوائے باطنی کے سراپردہ کے پاس کھڑے ہوکر تفصیلی بیان کرنا ان کا فریضۂ خدمت ہے، حیات بشری کے نظم و نسق میں یہی خبریں مختلف طریقوں سے کارآمد قرار پاتی ہیں، جو چیزیں احساسات بشری سے بلند و بالا اور موجودات کے گھروندے سے باہر ہیں، انکی نسبت سعی مفرط بھی کوئی شائبۂ خیال نہیں فراہم کرسکتی، قوائے معنوی کی سحر طرازی کی بڑی دھوم ہے، لیکن انکی حد بس اتنی ہی ہے کہ حواس ظاہری کی اطلاعون کی ڈاک جو ہر وقت انکے پاس پہونچتی رہتی ہے، اسمیں تصرف کرکے عمل ترتیب سے انکی ہیئت کچھ کی کچھ کردیا کریں، حواس ظاہری کے کارندے خارجی یادداشتین جمع کرنا اگر چھوڑ دین تو پھر ان قوائے مستورہ کی اثر خیزی وغیرہ ایک لمحہ بھی قایم نہیں رہ سکتی، خیالات کے طلسمکدہ سے مشاہدات کی شمع اگر ہٹا لیجائے تو چارو نطرف گھٹا ٹوپ تاریکی کے سوا ضیا گستری کی کوئی تدبیر ممکن ہی نہیں،

فرضی خیال آرائی اور محال آفرینی سے بڑھکر ساقط الاعتبار اور کون سی چیز ہوسکتی ہے، لیکن اسکی بنیاد بھی مشاہدات کے مصالحہ پر قایم ہے، کیونکہ ایسی چیزونکی تحلیل کرتے کرتے آخر میں اصلیت کی سرحد آجاتی ہے، اور صاف دکھائی دیتا ہے کہ یہ محال آفرینی مشاہدات میں سے فلان چیز کی بگڑی ہوئی تصویر ہے، واقعات و مشاہدات خیالات کے تابع نہیں، بلکہ خیال خود ان کا حلقہ بگوش ہے، مفروضات کا کتنا ہی کیوں نہ انبار لگادیا جائے، لیکن کچھ نہ کچھ ضرور اصلیت و واقعیت اس کے نیچے دبی ہوئی نکلے گی، ممکن و ناممکن ضدین سہی مگر ناممکن کا خیال درحقیقت ممکن ہی کے مشاہدہ سے پیدا ہوا، جو اشیا حواس خمسہ کی زد سے باہر ہیں انکے متعلق لاکھ لاکھ دماغ کاوی اور عرق ریزی پر بھی معمولی سے معمولی خیال نہیں قایم کیا جاسکتا،

معدوم و عدم یہ الفاظ روزمرہ بول چال کے جزو لاینفک بنگئے ہیں، سلسلہ بیان میں روز و شب میں سینکڑون ہزاروں مرتبہ انھیں استعمال کرتا ہے، مگر اس ہر وقت کے استعمال پر اجنبیت کا یہ عالم کہ الفاظ مذکور کے تصور تک سے ناواقفیت اور پھر وہ بھی ناواقفیت محضہ، اور اگر بفرض محال اس کے

امکان تصور کا دعویٰ بھی کیا جائے تو وہ بھی وجود کی ایک بدلی ہوئی ہیئت نکلیگی، جسے عدم سے کوئی تعلق نہیں، عدم کے تصور کا اہتمام زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک ہو سکتا ہے، کہ مثلاً ہیبت ناک ظلمت، سہمگین تاریکی، ہولناک سناٹا، ڈرونا منظر وغیرہ وغیرہ، اس سعیٔ فراواں کے بعد بھی ظلمت تاریکی، سناٹا، یہ سب کے سب وجودی آثار باقی رہے، اصل راز یہ ہے کہ نہ ہونے کا خواب کبھی انسان کی نظر نے دیکھا ہی نہیں جو اسے دلیلِ راہ قرار دیکر آگے بڑھنے کی کوشش کرے، عدم کے تصور کیلئے ذہن کا جزدان ادراکِ وجود سے خالی کرنے کا کتنا ہی اہتمام کیوں نہ کیا جائے مگر سب فضول ولایعنی، اشیاء وجود کا کسی نہ کسی صورت سے باقی رہنا لازمی وضروری ہے، اور جب وجود سے خالی الذہن ہونا ممکن ہی نہیں تو پھر تصور عدم کی گنجایش کہاں، یہی وجہ ہے کہ بیشتر واکثر ادیان وملل کے خطابیات کا پیرایۂ تمثیل بار بار انہیں چیزوں کا تذکرہ کرتا ہے، جو نوعِ بشر کے گرد وپیش پھیلی ہوئی ہیں، اور ان سے ماسوا اور بالاتر حقیقت کا رخ عمداً دھندلا رکھتا ہے، اسلئے کہ عموماً احساسات کا خوگر منزلِ مشاہدات کی روداد کے سوا اور کسی مفہوم کی پذیرائی سے قطعاً ناآشنا ہے، تو ثابت ہوا کہ جس حد پر مشاہداتِ قدرت کا بہ امعانِ نظر مطالعہ کیا جائیگا اسی حد پر تخئیل جو دراصل قوتِ اختراع کا نام ہے اسی کی دقیقہ رسی، تنوعِ عمل، قوت وقدرت کیلئے نئی نئی راہیں نکلتی چلی آئینگی، اور حقیقۃً موجودات کا یہی تنقیدی مطالعہ تخئیل کا اثاثہ، ذخیرہ، یا مواد کہا جا سکتا ہے،

فلسفہ اور سائنس کے حدودِ امتیازی

فلسفہ کی ابتدا، کا مبحث اس کی تعریف اور اسکے اجزائے تحلیلی یا عنصر قوی وغیرہ کے بیان کے بعد اب فلسفہ اور سائنس کی حد فاصل اور باہمی مابہ الامتیاز شے کی تعیین باقی رہتی ہے جس پر اظہار خیال مناسب معلوم ہوتا ہے لب ٹنر مغرب کے مشہور سحر طراز نے نفس حیات کی نہایت لطیف اور عجب پر مغز تقسیم کی ہے، وہ کہتا ہے کہ سنگِ خارا کے فرش پر حیات محوِ استراحت رہتی ہے، رنگین ونازک پھولوں کے باصرہ افروز بنگلے اسکے عالمِ رویا کے مخصوص ایوان ہیں، جن میں آکر مستقبل کے درخشاں خواب دیکھا

کرتی ہے، حیوانیت کے کسوت کدوں میں تعطیہ نما انگڑائیاں لیتی ہے اور پیکر انسانی میں ہمہ تن بیدار ہو کر
رزف کاریوں کا حیرت آفریں انبار لگا دیتی ہے، بلوغ نظر سے عالم کی دو قسمیں کیجا سکتی ہیں، حساس اور
غیر حساس، اور یہ دونوں کی دونوں صنف بشر کی تفرج گاہیں ہیں، عناصر اربعہ کا یہ مجموعہ اور دوسرے
موجودات اگرچہ وجود و شہود میں برابر کے شریک ہیں، مگر اس مٹھی بھر خاک کی سطوت وہ بلا کی کہ اپنے
تمام معاصرین پر اسکی فرمانروائی کا جادو ابتدا سے برابر چلتا رہا، اور اب بدستور بلکہ زاید از دستور و معمول چل
رہا ہے، موجودات کی قوت منفعلہ اور اثر گیری کی یہ حالت کہ اس مشت خاک نے اپنے مجوزہ رد و بدل
سے جس سانچہ میں انھیں ڈھالنا چاہا قوت ارادی کے صرف ہوتے ہی یہ حسب خواہش ڈھلکر رہ گئے،
اور لطف یہ کہ اس مقتدرانہ نظم و نسق، اس حاکمانہ تغیر و تبدل پر موجودات عالم کے بھرے مجمع سے کسی کی
جانب سے صدائے احتجاج بلند نہیں ہوتی، اس چیرہ دستی کی علت قوی سوائے اسکے اور کچھ نہیں کہ اپنی
قوتوں کے اعتبار سے جملہ موجودات عالم سے بلند تر درجہ پر فائز ہے، اسکے گوناگوں قوی اور اثر خیز اعضا
کا شائبہ تک دوسرے اشیائے عالم میں نہیں، یوں تو اس کے پاس کا کل کا کل سرمایہ طلسم حیرت سے کسی طرح کم نہیں،
لیکن اسکی مختلف قوتوں کے لشکر جرار میں دو قوتیں ایسی ہیں جو امیر العسکر کے لقب سے یاد کی جا سکتی ہیں،

یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ مسلمات کی میزان اعتبار کے باٹوں سے صحت توازن کے بعد جن چیزوں
کو الگ رکھ چکی ہے تنقیدی نظر سے انھیں کی مقدار وزن پھر مشتبہ اور غیر یقینی معلوم ہوتی ہے، جیسے ضمیر کے
ہر وقت مختلف قسم کے تموج کو عام طور پر کیفیات سے موسوم کرنے کا کچھ رواج سا پڑ گیا ہے، ساتھ ہی
کیفیات کی لطافت وغیرہ کے مد نظر یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ دشت باطن کے یہ غزالان وحشی کسی
طرح دام الفاظ میں پھنس نہیں سکتے، لیکن حیات بشری کے کاروبار میں کیفیات کا حصہ جزو غالب سے
زیادہ دخیل ہے، اس بنا پر اس سے بے نیازی بھی ممکن نہ تھی، بہ جبر مجبوری مسلمہ مذکور کے باوجود کیفیات
کے اظہار کیلئے تلفظی آثار و علامات معین کرنا پڑے اور مملکت قوائے معنوی کی سفارت الفاظ کے حصہ

میں آئی، اور یہی اسکے سفرا ٹھہرے، مثلاً نشاط، مسرت، شادمانی، انبساط و انشراح وغیرہ اور اس کے برعکس، رنج، اندوہ، تکلیف و اذیت، صدمہ و الم، زحمت و تعب وغیرہ وغیرہ پر تھوڑی دیر کیلئے مسلّۂ عام سے ہٹکر نگاہ ڈالو کہ بالفرادہ ہر ایک میں سے کیفیت پنہاں کی پوری پوری ترجمانی کی اہلیت رکھتا ہے یا نہیں، اس کا امتحان اسوقت نہایت آسانی سے ممکن ہے کہ پنہاں روداد کے معمول بنتے وقت جو الفاظ زبان سے ادا ہوں، اس حالت خاص میں یہ عزم تقابل نظر انداز نہ ہونے پاوے، اسوقت لفاظی کا سارا بھرم کھلجائیگا، اور صاف طور پر یہ دکھائی دیگا کہ کیفیات مستورہ کے مفروضہ علامات نہایت ناقص اور ناکارہ ہیں،

بات میں سے بات نکلتی چلی آتی ہے، صوت و تلفظ کا ذکر آتے ہی انتقال ذہنی تحریر کو سامنے لایا۔ تحریر کی سرحد صوت سے متصل ہی واقع ہوئی ہے، تکلم و ترقیم کے انضباط حدود کی نزاکت کی وجہ سے دونوں کے وجوہ ترجیح میں بظاہر کتنی ہی دشواری کیوں نہ ظاہر کیجائے، مگر تقریر کی گرانمایگی اور اس کے مقابل تحریر کی ہیچمدانی ناقابل انکار حقیقت کی مماثل ہے، یہ سچ ہے کہ چلتی پھرتی چھاؤں کی طرح تقریر کو ثبات و استقامت نہیں، اس امر سے بھی اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ تقریر سریع الزوال اور برخلاف اسکے تحریر عسیر الفنا، تحریر کی بقاد پائداری کا یہ ثبوت بھی مسلم کہ سینکڑوں ہزاروں برس کی کاغذی بوسیدہ خانقاہین تقریباً ہر دور میں سیاح تحقیق کو ایسی ملتی رہیں جنمیں حروف و الفاظ کے لباس میں مفاہیم کی ایک دنیا آباد تھی، یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر و اکثر عقلی تمول اسی کی بدولت حاصل ہوا، یہ سب صحیح مگر اس پر بھی ترقیم تکلم سے پست اور فروتر درجہ رکھتی ہے، لہجہ کی ذرا ذرا سی تبدیلی خفیف خفیف سا ردو بدل، ہلکا سا تبدل و تغیر آواز کا کن بے تکلف جس وسیع مفہوم کو بسہولت ادا کر جاتا ہے، تحریریں بہ تکلف صفحے کے صفحے سیاہ کرنے پر بھی وہ بات پیدا نہیں کر سکتی، تکلم سحر آفرین کی صدہا ادائیں ایسی ہیں کہ نہ جن کی تعیین ہو سکتی ہے اور نہ دست تحریر وہاں تک پہونچ سکتا ہے،

تقریر وتحریر کے اس امتیازی اجمال کے بعد اب بناء الفاسد علی الفاسد کا تماشہ دیکھو، کہ ایک طرف مقتضیات ضمیر کو جوں کا توں ادا کردینا تکلم کے بس کی بات نہیں، دوسری طرف تحریر تلفظ وتکلم کی پوری پوری نقالی کی قدرت نہیں رکھتی تو مکنون خاطر کیفیات کا اثاثہ ناقص طور پر تقریر کے ہاتھ لگا، اور تحریر نے اسے اپنے کنفِ حمایت میں لیتے وقت اپنی بیمایگی سے اس نقصان وکمی میں اور معتد بہ اضافہ کو شریک کردیا، جس طرح روایت نقل در نقل کی پر پیچ راہ میں پڑکر واقعیت کی شاہراہ سے کوسوں دور ہٹ جاتی ہے، یہی حال بعینہ مافی الجنان کی ترجمانی کے وقت تکلم کا اور اس سے فروتر ترقیم کا سمجھنا چاہئے، اگر چونکہ وجود کی فرمیسن لاج میں نوعِ بشر سب کی سب ہمصف وہمدوش ہے، اسلئے ہر فرمیسن انھیں ناقص اشاروں کے سمجھنے کا کچھ خوگر سا ہوگیا ہے، سلسلۂ سخن دراز ہوکر کہاں سے کہاں پہونچا، غرضکہ قوائے انسانی کے سرخیل ادراک اور احساس یہی وہ قوائے بدلیہ ہیں کہ جن سے جملہ تحریکین، ارادے، افعال وغیرہ کی آفرینش وابستہ ہے، حقیقتِ اشیار کا علم، براہین وادلہ کا استعمال، مقدمات کی ترتیب اور استنباطِ نتایج سے کام لینا ادراک کے فرائض متعلقہ سے ہے، قسم قسم کی ایجادیں، آئے دن کی تحقیقین، اور جملہ علوم وفنون اسی کلکِ گہر سلک کے رشحات ہیں، احساس کا فرض منصبی اس سے زاید نہیں کہ بغیر زحمت غور وفکر ہر موثر روداد سے اقتباس اثر کرتا رہے، مثلاً اندوہ والم کے پیش آنے پر ایک خاص انقباض وتکدر خود بخود پیدا ہوجائے، عالم انشاط میں آتے ہی مسرت رونما ہو، تحیر خیز امور پر دفعۃً ایک خود رفتگی کی سی حالت پیدا ہوکر بھوت بنادے، اسی قوت کا مفہوم انفعال یا فیلنگ سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے، احساس وادراک کے اصطلاحی نتایج شاعری میں بکار آمد ہیں، فلسفہ اور سائنس کا راس الکمال صرف ادراک ہے، لیکن دونوں جگہ یہ ایک جداگانہ صورت اختیار کرتا ہے، سائنس میں یہی تحقق وقطعیت مسائل کے نئے نئے سکے ڈھالتا ہے، اور فلسفہ میں معمولی سے معمولی چیز سے کنہ شناسی کے وقت ایسے غیر معمولی استفسارات اور سوالات

پیدا کر دیتا ہے کہ جن کا حل معلوم ہی نہیں ہوتا،

حاصل یہ کہ جب تک ذہن کا شاطر تصورات کی بساط پر اشیاءِ عالم کی کنہ رسی کے مہروں کی
تبدیلی سے خاموشی کے ساتھ ایسی غیر محدود طرح طرح کی چالیں چلتا رہے، کہ جنہیں تخصیص و تعیین کی
کہیں جھلک تک آنے پائے تو اس حد تک یہ فعل خالص فلسفہ رہیگا، اور جہاں سے اسی بساط پر یہی شاطر
مخصوص و معین گنتی کی چند چالیں چلکر جمی ہوئی بازی سے قطعیت کی شہ مات تک پہونچے تو یہ حد سائنس
میں شمار کیجائیگی، گویا مہوشانِ ادراک کا کوشکِ دماغ میں ایسی غیر محدود اسالیب کی جلوہ ریزیاں جنکی
تعیین نہ کیجا سکے اسکا نام فلسفہ اور انکی مخصوص و معین کرشمہ سازیوں کا نام سائنس ہے، یہاں یہ امر بھی
لائقِ اظہار معلوم ہوتا ہے کہ سائنس یکہ و تنہا نہیں اسکے ہمجوار صنایع مختلفہ کی گنجان آبادی کا پورا محلہ
اسی کے خانوادہ سے رشتۂ قرابت رکھتا ہے، جس میں اسکے اعقاب کی جماعتوں کی جماعتیں ہنگامہ آرائی
میں مصروف رہتی ہیں، صنعت کے اضافہ کے بعد حسابی نقطۂ نظر سے تین چیزیں ہاتھ آئیں، فلسفہ
ایک، سائنس دو، صنعت تین، ایک لحاظ سے یہ تقسیم قریب بہ صحت کہی جا سکتی ہے، اگرچہ اسکی حد
بہت بعید ہو جائے گی، اس امر کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے، کہ فلسفہ اپنے غیر معمولی مسایل کی جانچ پڑتال کے
اثنا میں جو مسئلے ایسے دیکھتا ہے کہ وہ ایک حین تصفیہ اور حل کے قریب تک آگئے ہیں، تو انھیں اپنے
یہاں سے خارج کر کے سائنس کے حوالہ کر دیتا ہے اور یہ بھی بیان کیا جا چکا کہ سائنس و صنعت میں ایک
سلسلۂ تعلق قایم ہے، اس بیان سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سائنس فلسفہ کا دست نگر اور رہین منت ہے
اس کے چبا کر تھوکے ہوئے نوالے سائنس کیلئے اغذیۂ لذیذہ کا حکم رکھتے ہیں، نہیں یہ منشا نہیں، سائنس
نہ منت پذیر ہے نہ دست نگر، مستقل طور پر اسکے حدود جدا جدا گانہ ہیں بلکہ مدعا یہ ہے کہ ان دونوں میں کبھی
کبھی داد و ستد کی سوغات باہم آتی جاتی رہتی ہے، جس طرح فلسفہ نے تعیینی آثار والے مسائل اپنے
کام کے نہ سمجھکر بطور تحفہ سائنس کے پاس روانہ کئے، اسی طرح سائنس بھی وہ مسئلے جو قطعیت اور تحقیق

میار پر پورے نہیں اترتے اور انہیں استفسارات و سوالات کے غیر معمولی غلو نظر آتے ہیں انہیں
نے یہاں سے نکال کر فلسفہ کے پاس ہدیۃً بھیجدیا ہے، اگرچہ فلسفہ کے نظر انداز کئے ہوئے مسائل
واب سائنس کی ملک بن چکے، ان پر نہ اب فلسفہ کا اطلاق آسکتا ہے، اور نہ اب فلسفہ سے ان کا کسی
سم کا کوئی تعلق باقی ہے، لیکن صرف اتنی بنیاد پر کہ چونکہ کبھی جس نوعیت اور جس شان سے بھی سہی انکا
سفہ سے تعلق رہ چکا ہے، بس اسی اعتبار اور اسی لحاظ سے کہا سکتا ہے کہ صنعت کا جد اعلیٰ فلسفہ اور
نعت فلسفہ کی تیسری پشت ہے، گویا روحانیت تیسرے درجہ پر مادیت میں روپوش ہو گئی، ممکنات
تحیر زا عمارت کو کون نہیں جانتا کہ یہ صرف موالید ثلاثہ کے ستونوں پر قایم ہے، اس قسم کے ستون
الی عمارت کا جواب بے شمار عالم کے اجتماع اور انکی متفقہ سعی و کوشش پر بھی ممکن نہیں، لیکن
جب ہے کہ ایک مغرور و ناسپاس ہستی جس کا لقب ایک صحیفہ باستانی میں ظلوم و جہول چلا آتا ہے، اس نے
ت نہیں ہاری اور موالید ثلاثہ کے پر شکوہ قصر رفیع کے مقابلہ میں اپنے موالید سہگانہ یعنی فلسفہ سائنس
نعت کا سہ درہ قایم کرکے دم لیا، اس وما علیہ پر نہ نظر ڈالنے کی گنجایش اور نہ ضرورت، یہاں صرف
دیکھنا ہے کہ اول تو صانع و مصنوع کا تقابل کیا، پھر اس حباب لب جو کی حقیقت کیا، ان امور کو
پیش نظر رکھتے ہوئے اسنے جو کچھ کیا ایسا کیا کہ اصناف ممکنات میں اسکی نقالی کی بھی اہلیت نہیں،

بہرحال یہ موالید سہ گانہ زائیدۂ بشری ہوں یا واسطہ در واسطہ قدرت کی معجز نمائی سے
منسوب کئے جایئں، دونوں صورتوں میں توضیح و تشریح کیلئے ایک ایسی جامع مثال کی ضرورت ہے کہ انکے
امتیازات کی حد بندی ایک ہی مثال میں نمایاں طور پر نظر کے سامنے آجائے، لیکن انصاف یہ ہے
فلسفہ، سائنس اور صنعت کا کسی طرح ہم صف اور ہم بزم نہیں قرار پا سکتا، اسلئے اسے علیحدہ بیان
کرنے کی ضرورت ہے، فلسفہ کی حیرت: فریفتوں کا اگر تماشہ دیکھنا ہو تو آنکھیں بند کرکے اور کی
آنکھیں کھولدو، بلحاظ بداہت نمایاں سی نمایاں چیز پر نظر کیساتھ فلسفہ نہ ہیت دیکھنا شروع کرو،

ابتداءِ معاینہ میں تو غور کی گنجایش ہی معلوم نہ ہوگی، مگر دقیقہ رسی تدریجاً جتنا آگے بڑھ کر کام کریگی اسی فروتر اور معمولی چیز سے اس کی بدولت ایسے ایسے قوی استفسار اور شبہے اٹھ کھڑے ہونگے کہ جن کے جوابوں کا کہیں پتہ نہ مل سکے،

بی۔ رسل نے اپنی کتاب "مسایلِ فلسفہ" میں شہود و حقیقت کے زیرِ عنوان ایک معمولی میز سے پیہم جن اہم استفساروں اور سوالوں کے طوفان اٹھائے ہیں دیکھکر عقل دنگ ہوجاتی ہے، یہی ہماری میز جو روزمرہ سامنے رہتی ہے، جسے بیشتر چھوتے اور دیکھتے رہتے ہیں، بظاہر ہمیں غور و خوض کیلئے گنجایش ہی نہیں معلوم ہوتی، مگر مصنف جو جو احتمالات، امکانات، استفسارات قایم کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے، انکے بغور دیکھنے کے بعد اسی دیکھی بھالی میز میں ایسے شبہے ایسے ایسے استفسار معلوم ہونے لگتے ہیں کہ جنکی وجہ سے ایسی کھلی ڈلی چیز ایک نقشِ موہوم بنکر رہجاتی ہے،

اس جگہ بی، رسل کی کتاب "مسایلِ فلسفہ" سے بیانِ بالا کی توضیح کیلئے کچھ اقتباس درج ذیل کیا جاتا ہے، تاکہ اندازہ ہوسکے کہ ایک پیش پا افتادہ شے کو فلسفیانہ دقتِ نظر کہاں سے کہاں پہونچا دیتی ہے،

"میں سمجھ رہا ہوں کہ میں اسوقت ایک کرسی پر بیٹھا ہوں، ایک میز میرے سامنے ہے، جسکی ایک خاص شکل ہے، اور اس پر کچھ اوراق دکھائی دیتے ہیں، جن پر قلمی یا چھپی ہوئی تحریر بھی ہے، یہ جو میز دیکھ رہا ہوں، وہی ہے جس پر میرا بار دتکیہ کئے ہوئے ہے، آنکھ کیلئے یہ مستطیل خاکی اور چمکدار ہے، چھونے میں ٹھنڈی اور سخت ہے، جب اسے کھٹکھٹاتا ہوں تو اس سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے، جس سے لکڑی ہونا پایا جاتا ہے، اگر کوئی اور شخص سے چھوے دیکھے اور آواز سنے تو وہ بھی میرے اس بیان سے اتفاق کریگا، یہاں تک کہ پھر کوئی نیا سوال نہ پیدا ہوگا، لیکن جونہی زیادہ اور صحت کا خیال آتا ہے، تو دشواریاں ظاہر ہونا شروع ہو جاتی ہیں، گو مجھے یقین ہے کہ یہ میز "درحقیقت" سرتاسر یکرنگ ہے، پھر بھی اس کے وہ حصے جن پر روشنی پڑتی ہے، دوسرے حصوں کے دیکھتے ہوے بہت زیادہ

چمکدار نظر آتے ہیں، اور بعض حصے روشنی کے الٹ پھیر سے بالکل سفید سے معلوم ہوتے ہیں، میں جانتا ہوں کہ میں اگر ذرا بھی جنبش کروں تو جن حصوں پر عکس پڑ رہا ہے وہ بدل جائینگے، اور میز پر رنگ کے جو تغیرات نمایاں ہیں پلٹ جائینگے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر اس میز پر کئی آدمی ایکساتھ نظر جمائیں تو انمیں سے دو آدمی ٹھیک یکساں طرح کی رنگ آمیزی ہرگز نہ دیکھ سکیں گے، کیونکہ دو شخص کبھی کسی مشترک نقطۂ نگاہ پر ایک ساتھ پہونچ ہی نہیں سکتے، اور جہاں نقطۂ نگاہ میں فرق آیا، روشنی کے طرز انعکاس میں بھی فرق پیدا ہو گیا، کوئی رنگ ایسا نہیں نظر آتا کہ جسے کسی امتیازی وجہ سے کہہ سکیں کہ بس یہی اس میز یا اس کے کسی حصہ کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ یہ میز اگر ایک طرف سے ایک قسم کے رنگوں کی دکھائی دیتی ہے تو دوسری جانب سے دوسرے رنگوں کی، اور اس کی کوئی وجہ نہیں کہ انمیں سے بعض رنگوں کو بہ نسبت اسکے دوسرے رنگوں کے زیادہ حقیقی شمار کیا جائے، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک مقررہ نقطۂ نگاہ سے دیکھنے پر رنگوں کی تقسیم مصنوعی روشنی میں دوسری ہوگی، رنگ کے اندھے کیلئے اور ہی ہوگی اور آسمانی رنگ کے تالوں کی عینک لگا لینے کے بعد کچھ اور، حالانکہ اندھیرے میں وہاں کوئی رنگ نہ ہوگا، لیکن جہاں تک چھونے اور سننے کا تعلق ہے، ہماری میز بجنسہ وہی ہے، لہٰذا رنگ کوئی ایسی چیز نہیں جو میز میں سرایت کئے ہوئے ہو، بلکہ اس کا ہونا صرف میز اور اسکے دیکھنے والے کی میز تک روشنی پہونچنے کے انداز پر موقوف ہے، یوں جب ہم اپنے روزمرہ میں میز کے رنگ کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہ رنگ مراد ہوتا ہے جو ایک صحیح النظر دیکھنے والے کیلئے ایک معمولی نقطۂ نظر سے روشنی مناسب کیفیات کے دوران میں نمودار ہوتا ہو مگر اس میز کے دوسرے رنگ بھی جو روشنی کی دوسری کیفیات کے دوران میں آشکارا ہوں وہ بھی اسی رنگ کی طرح "حقیقی" کہے جانے کے مستحق ہیں پس بکف بر طرف، اب ہم میز کا کوئی خاص رنگ تسلیم کرنے سے اپنے کو معذور پاتے ہیں،

یہی بات اسکی ساخت پر صادق آتی ہے، خالی آنکھ سے اگرچہ لکڑی کا دانہ نظر آسکتا ہے لیکن

یوں اسکی سطح چکنی اور مسطح دکھائی دیتی ہے، اگر خوردبین لگا کر دیکھیں تو اسی میں بہت سے نشیب و فراز
یا پہاڑیاں وادیاں دکھائی دینے لگیں گی، اور ہر قسم کے فرق نمایاں ہو جائینگے، جو اب تک خالی
چشم سے پوشیدہ تھے، اب آپ ان دونوں میں سے "حقیقی" میز کسکو کہیں گے، قدرتی طور پر ہم یہ
کہنا چاہیں گے کہ جو خوردبین سے نظر آئے اسمیں حقیقت زیادہ ہے، لیکن ایک زیادہ زوردار خورد
بین استعمال کرنے سے یہ صورت پھر بدل سکتی ہے، اب اگر ہمکو محض آنکھ کے دیکھے ہوئے پر بھروسہ
نہیں تو اس خوردبین کے منظر پر کیوں ہو، غرض کہ اسی طرح ہمارے وہی حواس ہم کو پھر دہوکا
دیتے ہیں، جن کے بل پر ہم نے ابتدا کی تھی،

میز کی شکل کا وہی حال ہے، اس کی صورت بھی اسی طرح ناپائدار ہے، عموماً ہماری عادت
ہی یہ ہے کہ چیزوں کی "حقیقی" شکل کے باب میں حکم لگایا کرتے ہیں، اور یہ حرکت ایسی بے سوچے سمجھے
ہوتی ہے کہ اپنی دانست میں گویا ہم حقیقی شکلیں دیکھ لیا کرتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ہر مقررہ شے مختلف
نقطہائے نظر سے مختلف نظر آتی ہے اور جب کسی کو نقشہ کشی سیکھنا ہوتی ہے، اسکو یہی امر ذہن نشین
کرنا ہوتا ہے، اگر ہماری میز مستطیل ہو تو تقریباً ہر نقطۂ نظر سے یہ معلوم ہوگا کہ اسکے دو زاویے حادہ ہیں
اور دو منفرجہ، اگر اسکے محاذی اضلاع متوازی ہوں تو وہ ایک ایسے نقطہ کی جانب مایل ہوتے ہوئے
نظر آئیں گے جو دیکھنے والے کی نگاہ سے بعید ہو، اور اگر انکی لمبان مساوی ہو تو قریب والا ضلع بہ نسبت
دور والے ضلع کے بڑا دکھائی دیگا، عام طور پر یہ باتیں میز کو دیکھنے میں نظر انداز ہو جاتی ہیں، کیونکہ عام تجربہ
نے شکل ظاہری سے شکل حقیقی کا پیدا کرنا سکھا رکھا ہے، اور یہ حقیقی شکل وہ ہے، جس سے ہمارے کارو
باری اغراض پورے ہوتے ہیں، مگر جو ہم کو دکھائی دیتی ہے وہ ہرگز حقیقی شکل نہیں، بلکہ اسکی حیثیت
ایک نتیجہ کی ہے، جو ہم کچھ کچھ دیکھکر اخذ کر لیتے ہیں، جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے، اسکی ہیئت ہماری ہر نقل
و حرکت کے ساتھ برابر بدلتی جاتی ہے، الغرض حواس کی وساطت سے اصل میز کے بارے میں جو

سچی بات آشکارا نہیں ہوتی، البتہ اسکی صورت ظاہری کا پتہ لگجاتا ہے،

حاسۂ لمس پر غور کیجئے، تب بھی اسی قسم کی مشکلات آپڑتی ہیں، یہ سچ ہے کہ میز کو چھونے سے ہمیشہ سختی محسوس ہوتی ہے، اور میز دباؤ کو روکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، لیکن ہمارے احساس کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ ہم اسکو کتنے زور سے اور کس حصۂ جسم سے مس کرتے ہیں، پس جب یہ احساس ہمارے جسم کے حصوں پر منحصر ہے اور زور آزمائی سے اسدرجہ متاثر ہے تو اس کے ذریعہ سے میز کی کسی معینہ خاصیت کا براہ راست منکشف ہوسکنا قابلِ تسلیم نہیں، البتہ ان احساسات کو زیادہ سے زیادہ میز کی کسی نہ کسی خاصیت کی علامت مان سکتے ہیں، اور شاید یہ خاصیتیں ان احساسات کی علت ہوتی ہیں، مگر فی الواقع ان علامات میں خود رونما نہیں ہوتیں، اور میز کو کھٹکھٹانے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے، اسپر بھی یہ بیان زیادہ وضاحت کیساتھ پورا اترتا ہے،

پس یہ ظاہر ہوگیا کہ حقیقی میز اگر کوئی وجود رکھتی ہو تو وہ یہ میز نہ ہوگی جس کا تجربہ چھونے یا دیکھنے یا سننے سے براہ مستقیم ہمکو ہو رہا ہے، حقیقی میز اگر ہے تو وہ ہمارے علم میں بلا واسطہ آہی نہیں سکتی، البتہ بجز اس صورت کے کہ دوسری بلا واسطہ جانی ہوئی چیزوں پر قیاس کرنے سے اس کا علم ہوا ہو، اب یہاں دو بہت مشکل سوال پیدا ہوتے ہیں،

(۱) آیا کوئی حقیقی میز موجود ہے،

(۲) اور اگر ہے تو اس کی ماہیت کیا ہوسکتی ہے،

ان سوالوں پر غور کرنے کیلئے چند آسان سی اصطلاحات کا انتخاب مفید ہوگا، جن کے معنی معین اور صاف ہیں، حس کے ذریعہ سے جو چیزیں علم میں آتی ہیں، انھیں معطیاتِ حس کہینگے، جیسے رنگ، بو، سختی، کھرکھراہٹ وغیرہ، حس اس تجربہ کا نام ہے، جس کے ذریعہ سے ان چیزوں کا علم بلا واسطہ ہوتا ہے، چنانچہ جب ہم کوئی رنگ دیکھتے ہیں تو ہمکو رنگ کا حس ہوتا ہے، مگر رنگ ایک "معطیہ حس" ہے، نہ کہ خود کسی قسم کا حس، بہرحال رنگ اس شے کا ہے جس کی ہم کو بلا واسطہ آگاہی ہوتی ہے، یہ آگاہ ہونا حس کا دوسرا نام ہے، اب یہ امر

بالکل صاف ہے کہ اگر میز کے بارے میں کچھ دریافت ہوتا ہے تو چند معطیات حس (مثلاً بادامی رنگ، مستطیل
شکل، چکنا پن، وغیرہ) ہی کے ذریعہ ہوگا، جنھیں ہم میز سے منسوب کرینگے، مگر بعض مسلّم وجوہ کی بنا پر نہیں
کہا جاسکتا کہ میز اور میز کے معطیات حس ایک ہی چیز ہیں، یا یہ کہ یہ معطیات حس میز کے خواص بلا واسطہ
ہیں، پس اگر فرض کیجئے کہ حقیقی میز اگر واقعی کوئی ہستی ہے، تو یہاں ان معطیات حس اور حقیقی میز کی اضافت
کے باب میں ایک اہم اور نیا عقدہ پیدا ہوتا ہے،

ہم حقیقی میز کو (اگر اس کا کوئی وجود ہو تو) ایک طبعی شے کہیں گے، گویا اب غور اس پر کرنا ہے کہ اشیائے
طبعی اور معطیات حس میں کس قسم کی اضافت ہے وغیرہ وغیرہ"

بیان بالا سے واضح ہوا ہوگا کہ ایک معمولی شے سے فلسفیانہ نکتہ آفرینی نے غیر محدود امکانات کا ایسا
انبار لگادیا کہ وہ شے اسکے نیچے دب کر رہ گئی، اور استفسار بالائے استفسار کے وسیع سلسلہ نے اسکے وجود
کو مشتبہ بنادیا، بس یہی فلسفہ کا خاص انداز ہے کہ جدھر توجہ کرتا ہے، اس میں غیر معمولی وسعت پیدا کرتا چلا
جاتا ہے، بات میں سے بات نکلتی ہے، سوال میں سے سوال پیدا ہوتا ہے، اور یہ رد و قدح یونہی برابر
چھڑی رہتی ہے، میز والی مثال سے فلسفہ کے امتیازی حدود ذہن نشین ہو چکے ہونگے، اب صرف سائنس اور
صنعت کی تمثیل باقی رہگئی، پیش نظر چیزوں میں سے ایک پرواز ہی دونوں کی مثال بن سکتی ہے،

فضائے بسیط کے دریا میں بیشمار پرندوں کی ٹکڑیوں کا بے روک ٹوک ہر طرف تیرتے پھرنا بغیر کسی
خارجی استعانت کے طرفۃ العین میں پست درجہ سے بلند اور بلند سے بلند تر درجہ تک فضا کو طے کرنا اور
چشم زدن میں اپنے مرکز پر پھر پلٹ آنے کا سلسلہ دیکھتے دیکھتے اس کے اصل سبب و علت کے دریافت
کرنے کی جانب سائنس متوجہ ہوا، مختلف الاقسام طیور کی ظاہری حالت، انکے مختلف جثّے، اور اسی
کے لحاظ سے پروں کی درازی وغیرہ کے قوی تصور سے اس جستجو کا آغاز ہوا، اثنائے تفتیش میں پروں
کی ساخت پر متجسسانہ نگاہیں پڑیں تو معلوم ہوا کہ "پر" باریک باریک کھوکھلی نلکیوں کے مجموعہ کا نام ہے

ساتھ ہی انہیں ایک خاص سبکی، ایک خاص لوچ اور نرمی کے علاوہ مختلف الالوان نلکیوں کے مقامات اتصال کے قریب باریک باریک رخنے اور شگافے بھی موجود پائے، سبکی، لوچ اور نرمی سے پروں کے بست وکشاد کی سہولت کا راز سمجھ میں آیا، نلکیوں اور اسکے متصل باریک شگافوں کی یہ توجیہ ذہن نے پیدا کی کہ یہ نلکیاں اور شگافے انجذاب ہوا کے آلات ہیں، حرکت سے ہوا کا تموج شروع ہوتا ہے، اور بڑھتے بڑھتے تمام رخنے اور نلکیاں ہوا سے ایسی مملو ہو جاتی ہیں کہ صعودی منازل طے کرنے کی خود بخود طاقت کا ظہور جس کا لازمی نتیجہ ہے،

پہلے یہ اور اسی کے مماثلات کے مراتب یکے بعد دیگرے غور وخوض، رد وقدح کے بعد طے ہوتے گئے، ہر ہر جزو کو ناقدانہ نگاہ نے جانچکر، پرکھ کر ایک علت ومعلول کے سلسلہ کا خاکہ تیار کیا، اور بار بار کی دیکھ بھال سے پرواز کی ایک اصل علت ڈھونڈھکر سائنس نے نکال لی، جسے قطعیت کی کسوٹی پر کسکر صنعت کے حوالہ کردیا، صنعت نے تدریجاً اسے بالکلیہ عملی میدان میں لاکر چاروں طرف بڑا پورا کاروبار پھیلا دیا، اس مثال میں نفس پرواز کی اصل علت کو تلاش کرکے نکالنا اور بار بار کی محنت تجسس سے اسے ایسے تحقیق کی حد تک پہونچا دینا یہاں اشتباہ کا کھٹکا نہ رہے، یہ کل سعی وکوشش وابستۂ سائنس اور اس کے بعد کا درجہ صنعت ہے، پرواز کا سبب اصلی سائنس نے دریافت کیا، صنعت جب سائنس کا تجربہ دیکھ چکی تو پھر اس نے اپنے اوزار سنبھالے، اور بساط جناب سلیمانؑ یا رامچندر جی کے بھوان (اڑن کھٹولے) کی تیاری میں مادی آلات کام کرنے لگے، اس کامیابی سے حوصلہ کا قدم اور آگے بڑھا، لگاتار سعی وکوشش نے فضائے بسیط کو بادیہ پیما طیاروں سے بھر دیا، اور پرندوں کی طرح نتیجہ صنعت کی فضا پیمائی نظروں کے سامنے آگئی،

ختم باب دویم "باقی"

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشیق صقلیہ میں

(۲)

از

مولوی سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جن مورخین کے نام آپ نے گنائے، ان کا صرف اس بحث میں کیا حال ہے، جو اسوقت زیر گفتگو ہے، لیکن ابن خلکان کی پوری کتاب آپ کے پیش نظر ہے، اور بہ نہایت جد و جہد کے بعد آپ اسکی چند غلطیاں دکھا سکے، لیکن افسوس ہے کہ اسمیں بھی اکثر آپ ہی کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، اعتراضات کی غلط فہمیوں کو بہ ترتیب ملاحظہ فرمائیں،

(الف) ابن رشیق کے قیام مہدیہ کے انکار اور امیر تمیم کی مدح میں جو تناقض آپ نے ثابت کیا ہے، وہ غالباً میرے مذکورۂ بالا بیان سے صاف ہو چکا ہوگا،

(ب) آپ المعز کا سالِ وفات سنہ ۴۵۴ھ لکھنے میں ابن خلکان کی غلطی بتاتے ہیں، حالانکہ اس کے سالِ وفات میں مختلف روایتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے، ملاحظہ ہو، ابن عذاری نے بھی یہی سال اختیار کیا ہے[1]، لیکن اصل تحقیق میں کیا ثابت ہے، یہ شے آخر ہے، اور یہ غلطی کوئی ایسی غلطی نہیں، جس سے پایۂ استناد کو صدمہ پہونچے،

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۴۱۶

ابن رشیق کی ولادت مسیلہ کی اس نے تردید کب کی، بلکہ اس نے خود اسی کو اختیار کیا ہے، اس کے طرزِ تحریر کا عام طریقہ یہ ہے کہ بالعموم پہلے صحیح روایت درج کرتا ہے، پھر دوسری روایتیں بھی نقل کر دیتا ہے، اور اکثر "الاول اصح" کہہ کر تصدیق بھی کر دیتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں مجھے اپنی اس غلطی کا اعتراف ہے کہ مہدیہ کے متعلق میرے قلم سے غیر ضروری طور پر اسکے مولد مہدیہ کے الفاظ نکل گئے، اولاً اس کے مولد کی تحقیق میرے دائرہ بحث سے خارج ہے، اسی لئے میں نے کبھی اسکی تحقیق بھی نہیں کی کہ میرے پیش نظر اسکی مختصر معلق زندگی ہے، اسکے علاوہ لکھتے وقت میرا یہ خیال تھا، کہ ابن خلکان مہدیہ کو مولد بتا رہا ہے، یہ ایک اتفاقی غلطی ہے، جو لغزشِ قلم سے سرزد ہو گئی،

(د) اس نے عینیہ ابیات کو دیوان میں تلاش کیا تھا، آپ العمدہ سے نقل کرتے ہیں، اس سے اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر تلاش کے باوجود مجھے اسکے دیوان میں نہ ملے" کیا یہ دیوان آپ کے پیش نظر ہے؟ یہ دوسری بات ہے کہ العمدہ تک اس کی نظر نہیں پہونچی، لیکن کسی کے شعر کی اگر جستجو ہو تو لوگ عموماً اسکے دیوان ہی میں تلاش کرتے ہیں،

اسی طرح المعز کا قصیدہ النفحات القدسیہ اگر آج آپ کو اسکوریال کے کتبخانہ کی فہرست میں نظر آیا، اور اسکی کوئی تالیف برلن میوزیم کے کتبخانہ میں ہے تو اس سے اسکے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "له شعر قلیل لم یقف منه علی شیء" اس نے اسکی شعر گوئی سے کب انکار کیا، اس نے اپنی محرومی کا تذکرہ کیا ہے، یہ کیا غضب ہے کہ اگر آج آپ چودہویں صدی میں کتبخانوں کی فہرست سے کتابوں کا بآسانی پتہ چلا لیتے ہیں، تو کیا یہی آسانی ابن خلکان کو بھی حاصل تھی؟

(و) الحصری کے سالِ وفات میں یقیناً اس سے تسامح ہوا، لیکن کم از کم ایک موقع پر تو اس نے تصحیح کی ہے، پھر اگر کتاب الجنان کے حوالہ سے مذبذب ہو گیا، تو یہ منزلِ تحقیق میں پیش ہی آتا ہے، وہ اس نے سپرد قلم کیا ہے، آپ کو غلط فہمی ہے کہ میں نے آپ کی حیاۃ ابن رشیق نہیں دیکھی، حیاۃ ابن رشیق تو ترجمہ ہے معارف کے مضامین کا، اپریل کے معارف میں جو کچھ پیش کیا گیا تھا وہ معارف، اور اسکے ساتھ حیاۃ، النتف کو سامنے رکھ کر، لیکن میں عرض کر چکا کہ کسی ایک دو موقع پر کسی سے تسامح ہو جانے کے یہ

معنی نہیں کہ وہ سرے سے ساقط الاعتبار

ابن رشیق کے جو شعر ترنج کی تعریف [illegible] کئے گئے ہیں، آپ فرماتے ہیں ابن خلکان نے ان کے متعلق "بڑھا کر" لکھا ہے، مجھے نہیں معلوم کہ اس کا ماخذ کیا ہے، لیکن اسکی عبارت سے پتہ چلتا ہے، المعز کے پاس اور شعرا بھی موجود تھے، آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ المعز کی فرمائش پر ابن رشیق نے "لپک کر" کہا، حالانکہ "لپک کر" کا لفظ آپ خود اضافہ فرما رہے ہیں، "فعمل" سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے؟ البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اسوقت اور شعرا بھی موجود تھے یا نہیں، ابن رشیق کا بیان میرے پیش نظر ہے آپ بھی غور سے ملاحظہ فرمائیں، اس کے الفاظ "فاشارالی" سے اس کی توضیح نہیں ہوتی کہ اور شعرا بھی موجود تھے یا نہیں تھے، بلکہ اگر لفظ "الی" سے تخصیص مراد لیں تو ابن خلکان کی تائید ہوگی، لیکن بہرحال ابن رشیق اور ابن خلکان کے ان بیانوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، صرف ابن خلکان نے کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، البتہ اگر آپ "فعمل" کا ترجمہ "لپک کر" کہا فرمائینگے تو تناقض ہو سکتا ہے، کہ اس نے از خود پیشقدمی کی، لیکن آپ غور فرمائیں کیا یہ ترجمہ آپ خود "بڑھا کر" نہیں کر رہے ہیں، اور وہی الزام جو آپ ابن خلکان پر عائد کرنا چاہتے ہیں، خود آپ پر عائد ہوتا ہے یا نہیں،

(ح) ابن خلکان نے یقیناً المعز کے زمانہ امارت کو سب سے زیادہ بتایا ہے، لیکن کن لوگوں سے؟ جو اس کے پیشرو تھے، اس نے ۴۸ سال حکومت کی، کیا اس سے پہلے کسی صنہاجی کی مدت حکومت اس سے زیادہ ہے؟ تمیم تو اس سے بعد کا فرمانروا ہے، اور آپ کو بھی اعتراف ہے، کہ اس نے خود اسکی مدت حکومت کی تصریح کر دی ہے، براہ کرم، غریب ابن خلکان پر "صریح جھوٹ" کا الزام لگانے سے پہلے تطبیق کی یہ صورت تو پیش نظر لاتے؟ میں ابن خلکان کو صحیفہ آسمانی نہیں سمجھتا کہ وہ اغلاط سے خالی ہو، اس میں بھی اسی طرح غلطیاں ہیں، جیسے الذخیرہ اور معجم الادباء میں، لیکن میں پھر عرض کرتا ہوں، اس سے استناد پر کوئی حرف نہیں آتا، تصحیح کا اختیار ہر ایک کو حاصل ہے، اگر تحقیق سے کوئی واقعہ انمیں سے کسی میں غلط ثابت ہو تو اس کے مستند ہونے

کے باوجود اسکی غلطی تسلیم کرلی جائیگی، اور ابن بسام کے متعلق میں صرف اسی قدر چاہتا ہوں،

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان سے ایسی غلطیاں ہوئیں، اسلئے اس نے درحقیقت ابن بسام کی روایت کو "محض اپنی غفلت" سے نظرانداز کردیا، آپ کے نزدیک ابن خلکان کی جو غفلت شعاریاں تھیں اس کا اندازہ تو ہوچکا، لیکن کم از کم الحصری کے سالِ وفات میں اسکی "غفلت" اور وہ بھی ضمنی سلسلہ بحث میں" اسلئے سمجھی جائیگی کہ الحصری کا سالِ وفات ابن رشیق سے بہتر کوئی نہیں بتا سکتا، اور غریب ابن خلکان نے بھی اصل موقع یعنی الحصری کا سال وفات بیان کرتے وقت اسی کی صحت تسلیم کی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ابن بسام کی روایت کس ثبوت کی بنا پر صحیح تسلیم کیجائے، صرف اسلئے کہ حیاۃ ابن رشیق میں آپ اسکو اخذ کرچکے ہیں؟ ورنہ کیا آپ کے نزدیک صاحب الحلل السندسیہ بھی اسی غفلت کا شکار ہوا، اسکے سامنے تو ابن بسام اور ابن خلکان دونوں کی روایتیں تھیں، تو پھر حیرت ہے کہ آپ کا دوست ابن بسام کو چھوڑ کر ابن خلکان جیسے "غفلت شعار" کی روایت کو کیوں قبول کرتا ہے،

(۷) (الف) سنہ ۴۴۹ھ کو اختیار کرنے کے جو وجوہ ہیں وہ عرض کئے جاچکے، آپ نے دیکھا کہ وہ ابتدائی چھیڑ چھاڑ تھی یا قیروان کی غارتگری، اگرچہ اسکے بعد قیروان پر عربوں کا تسلط نہیں رہا، لیکن پھر المعز قیروان کے بجائے منصوریہ میں مقیم رہا، اور آپ جو کچھ فرما رہے ہیں، وہ اس کے مہدیہ کی روانگی ہے، جس سے مجھے کوئی سروکار نہیں، یہ صحیح ہے کہ المعز قیروان کی پوری تباہی اور آخری امیدوں کے منقطع ہوجانے کے بعد وہاں سے روانہ ہوا تھا،

(ب) اس سلسلہ میں آپ نے ابن شرف کا قصہ کیا چھیڑا، اور اپنی مزید غلطی کا بیہودہ مظاہرہ فرمایا، یہاں ابن شرف سے کیا تعلق؟ آپ فرماتے ہیں "ابن بشکوال کی عبارت سے اس کا مہدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، حالانکہ ابن شرف کا مہدیہ جانا ثابت نہیں" مولانا حیرت ہے کیوں کر آپ سے معمولی عبارتیں نظرانداز ہوجاتی ہیں، اس موقع پر آپ نے اپنے دوست یاقوت کو کیوں نظرانداز کردیا، دیکھئے وہ کیا کہتا ہے،

ولم یزل ابن شرف ملازماً لخدمة المعز الی ان	یعنی ابن شرف ہمیشہ المعز کی خدمت میں حاضر رہا، یہانتک کہ عربوں
هاجم عرب الصعيد القيروان واضطر المعز الی	نے قیروان پر حملہ کیا، اور وہ ناچار وہاں سے نکلکر مہدیہ جانے پر مجبور
الخروج منها الی المهدية سنة ۴۴۹ فخرج ابن	ہوگیا، تو ابن شرف بھی تمام دوسرے شاعروں کے ساتھ اسکے
شرف وسائر الشعراء معه اليها واستقر بها	ہمرکاب ہو، اور وہیں قیام پذیر ہوگیا، اسکے بعد ابن شرف مہدیہ
فاقام ابن شرف مدة بالمهدية ملازما	میں کچھ مدت تک المعز اور تمیم کی خدمت میں مقیم رہا، پھر
خدمة المعز وابنه تميم ثم خرج منها قاصداً صقلية	یہاں سے صقلیہ کے قصد سے روانہ ہوگیا،

یہ آپ جانیں کہ المعز کی مہدیہ کو روانگی کس سنہ میں پیش آئی، بہرحال دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ جو چیز آپکے نزدیک اس قدر بدیہی ہے بیانات سے اسکی کس قدر صریح تردید ہوتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یاقوت کا یہ بیان صحیح ہے یا غلط، اسکی آپ خود تحقیق فرمائیں، لیکن یاقوت اسکے بعد لکھتا ہے،

"ولحق به رفيقه ابن رشيق فاجتمعا بها[1]..."

مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق افریقہ سے صقلیہ کس سنہ میں گیا اسکی تعیین نہایت تاریکی میں ہے، آپ آخر میں فرماتے ہیں، مورخین کا اسمیں کوئی اختلاف نہیں ہے، تمام روایتیں ملاحظہ ہوں، ایک طرف ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ ہیں، کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد ہی صقلیہ روانہ ہوگیا، دوسرا بیان یاقوت کا ہے، کہ وہ ابن شرف کے ساتھ صقلیہ پہونچا، اور ابن شرف کی روانگی مہدیہ سے ۴۴۲ھ میں بتائی جاتی ہے، حالانکہ صحیح روایت کے بموجب وہ ۴۴۹ھ میں وہاں پہونچا ہے، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، کہ وہ مہدیہ سے گیا، اور ابن شرف اس سے پہلے صقلیہ پہونچ گیا تھا،

میں نے انمیں سے ابن خلکان اور الحلل السندسیہ کی روایت قبول کی ہے، یاقوت کی روایت اس لئے صحیح نہیں کہ اسکی بنیاد صرف ابن رشیق اور ابن شرف کے اشعار پر ہے، جو اندلس جانے کے متعلق دونوں نے

[1] معجم الادبا، ج ۲، ص ۹۶،

اپنی اپنی گفتگو میں پڑھے تھے، ورنہ یاقوت خود ابن رشیق کے حالات میں اسکے صقلیہ کی روانگی، قیام اور وفات کو فراموش کر کے قیروان کے حالات بیان کرتا ہے، اور پھر آخر میں لکھتا ہے کہ وفات بالقیروان ۴۵۶ھ اسلئے یاقوت کی یہ روایت کسی بنیاد پر قایم نہیں، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، وہ ابن شرف کے متعلق لکھتا ہے "وقد سبقه الیها" یعنی وہ ابن رشیق سے پہلے صقلیہ پہونچ چکا تھا، اس کا یہ بیان اس بنیاد پر ہے کہ کتاب الصلہ میں ابن شرف کی روانگی ۴۱۲ھ بتائی گئی ہے، اور ابن رشیق کا واقعہ اسکے نزدیک مہدیہ میں پیش آیا اس لئے وہ سمجھا کہ ابن شرف مہدیہ جانے کے بجائے قیروان ہی سے صقلیہ روانہ ہو گیا تھا، اور اسی بنا پر اپنے اپنی حیاۃ ابن رشیق میں ابن شرف پر طعن و طنز بھی کئے، کہ وہ ایسے وقت میں اپنے آقا کو چھوڑ کر چلا گیا، حالانکہ ابن شرف ہی مہدیہ گیا تھا، اس موقع پر ایک مشکل اور بھی آپ کو حل کرنی ہے، یعنی آپ نے ابن بشکوال صاحب کتاب الصلہ، ابن ناجی صاحب کتاب المعالم کی روایت قبول کر کے ابن شرف کے اندلس پہونچنے کا سال ۴۴۳ھ تسلیم کر چکے ہیں، اور یہ مسلم ہے کہ ابن شرف اور ابن رشیق کی ملاقات اندلس جانے سے پہلے صقلیہ میں ہوئی، اسلئے یہ طے پاتا ہے کہ اسی سال ۴۴۶ھ میں یا اس سے پہلے یہ دونوں صقلیہ پہونچ چکے تھے،

دیکھئے یہ تمام روایتیں اولاً کس قدر مضطرب ہیں پھر ہر روایت میں کچھ نہ کچھ غلطیاں ہیں، جس سے ابن رشیق کی روانگی کا صحیح سنہ دریافت ہونا سخت دشوار نظر آتا ہے، میں نے ابن بسام اور ابن خلکان کی روایتوں میں تطبیق دینے کیلئے ۴۴۳ھ کی تعیین کی تھی، لیکن اعتراف ہے کہ یہ تعیین بھی یقین کے ساتھ صحیح نہیں، اسلئے سوائے اسکے کوئی چارۂ کار نہیں کہ ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ کی روایت بغیر تعیین سنہ کے عمومی طور پر تسلیم کیجائے، اور اس طرح ۴۴۳ھ سے ۴۴۹ھ تک کے سنین میں سے کسی سنہ میں وہ صقلیہ پہونچا اور صقلیہ کی روانگی کا سبب خواہ وہی واقعہ ہوا ہو جو ابن بسام نے بیان کیا ہے، البتہ اس صورت میں وہ واقعہ مہدیہ میں پیش آنے کے بجائے منصوریہ میں پیش آیا، اور مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کے بجائے قیروان میں عربوں کی غارتگری ہو رہی تھی، اور نہ پھر سرے سے ابن بسام کی یہ روایت نظر انداز کر دیجئے، اور

بن خلکان کی روایت سامنے رکھتے ہوئے یہ سمجھئے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے اسی طرح صقلیہ کی
طرف روانہ ہوا جیسے قیروان کے دوسرے باشندے یہاں چلے آئے، اس سلسلہ میں آپ کے لئے یہ انکشاف
شاید بہت زیادہ حیرت انگیز ہوگا کہ آپ نے سارے سلسلہ بحث میں صقلیہ کو اس عہد میں فتنہ وفساد کا اکھاڑا
ثابت کر رہے ہیں، لیکن میں آپ کی خدمت میں یہ شہادت پیش کرتا ہوں کہ جب قیروان تباہ ہوا تو آپ کے
ان تمام مزعومہ فتنہ وفساد کے باوجود جو صقلیہ میں برپا تھے، لوگ اسی طرح صقلیہ ہجرت کرکے آئے جیسے دوسرے
شہروں میں گئے تھے، ملاحظہ ہو، عبد الواحد مراکشی لکھتا ہے،

فلما استولی علیھا (ای القیروان) الخراب کما ذکرنا تفرق اھلھا فی کل وجہ فمنھم من قصد بلاد مصر ومنھم من قصد صقلیہ	جیسا کہ ہم ذکر کر چکے جب قیروان پر تباہی آئی تو اسکے باشندے مختلف مقامات کی طرف ہجرت کر گئے، کچھ لوگ مصر چلے گئے اور کچھ لوگ صقلیہ واندلس چلے گئے اور کچھ لوگ......"

(۸) شریف ادریسی کے بیان کی تصدیق کرتے ہوئے بتایا جا چکا ہے، نار من ۶۳ھ تک مازر نہیں پہونچے
تھے اور مازر کے متعلق ابن خلدون کا تصریحی بیان بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

(۹) اس موقع پر آپ کو دلچسپ غلط فہمی ہوئی، میں نے یقیناً عرض کیا تھا کہ مسینی اور مازر کے درمیان
کئی سو میل کا فاصلہ ہے، اور آپ کا یہ ارشاد بھی یقیناً صحیح ہے کہ بکری بلکہ اکثر جغرافیہ نویس صقلیہ کا طول ۷،۸ میل عرض
۱۵۷، اور دور ۵۰۰ میل بتاتے ہیں، لیکن مولانا آپ نے غور نہیں فرمایا، وہ عرب مورخین چھٹی ساتویں صدی
میں گذرے ہیں، ہم آپ آج چودھویں صدی میں ہیں، "کئی سو میل" سے میری مراد موجودہ میل ہے،
چھٹی ساتویں صدی کا میل نہیں، قدیم حساب کی رو سے پورے صقلیہ کا دور کل ۵۰۰ میل تھا، لیکن موجودہ رائج
میل کے حساب سے صرف صوبہ مسینی کا دور ۱۲۴۶ میل ہے، اور پورے جزیرے کا ۹۹۳۶ میل مربع ہے[۲]
فرمائیے کیا پھر بھی مسینی اور مازر میں صرف "کئی سو" میل کا فرق بھی نہیں ہو

---

[۱] المعجب ص ۲۵۹ [۲] انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا ج ۲۴ ص ۲۲،

جبکہ خود آپ کو اعتراف ہے کہ" دونوں شہر جزیرہ کے خط طول کے قریباً دوسرے ہیں، کیا یہ صحیح نہ ہوگا؛ اگر میں" سو" کے بجائے" ہزار" لکھتا، تو بھی مستبعد نہ ہوتا،

(۱۰) تالیفات کے متعلق اب آپنے عجیب روش اختیار فرمائی ہے، آپ کے نزدیک مقامِ تالیف کا فیصلہ محض اس پر منحصر ہے کہ اگر کوئی کتاب شعرائے مہدیہ کے حالات میں ہے تو وہ مہدیہ میں لکھی گئی، اگر کسی کتاب میں قیروان کے واقعات میں سے کسی سنہ مثلاً ۴۲۶ھ کا کوئی واقعہ درج ہے تو وہ قیروان کی تالیف ہے؛ آپ فرماتے ہیں کہ" الروضۃ الموشیۃ" مہدیہ کے شعراء کے حالات میں ہے، اسلئے یہ مہدیہ میں تالیف ہوئی" اگر اس اصول پر مقامِ تالیف کا فیصلہ کیا جائے تو سخت دشوار ہوگا، مثلاً ابن القطاع الصقلی برابر صقلیہ اور مصر میں رہا، اسکی ایک کتاب شعرائے اندلس کے حال میں لمح الملح ہے تو کیا میں آپکے اصول کے بموجب کہہ دوں کہ یہ اندلس میں تالیف ہوئی ہے؛ علاوہ ازیں آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ابن رشیق آپ کے خیال کے مطابق ۴۴۹ھ میں مہدیہ پہونچا، اور آپ یہی زمانہ اسکی تالیف کا متعین کرتے ہیں، اور پھر آپ ابن خلکان کے بیان کی توجیہ میں اسکے مہدیہ کی زندگی کے متعلق فرماتے ہیں کہ" حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیامِ مہدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا اور وہ بھی پریشان حالی کا، اسلئے ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کردیا؛ ایک طرف تو یہ زمانہ اسکے لئے ایسا پرآشوب ہوتا ہے کہ قابلِ تذکرہ ہی نہیں، اور دوسری طرف آپ اسکی ایک کتاب کی تصنیف کا زمانہ یہی قرار دیتے ہیں؟ پھر جب صقلیہ کی زندگی میں آتے ہیں، اور باوجودیکہ آپ کے نزدیک بھی وہ کم از کم ۱۰ سال مقیم رہے، مگر پھر بھی محض اس لئے کہ وہاں نارمنوں کا غلبہ ہو چکا تھا، اسلئے ایسی پریشانی کا زمانہ تھا کہ" وہ کوئی قابلِ ذکر علمی کام نہیں کر سکتا تھا" یا للعجب! کاش آپ نے اس تضادِ بیان پر غور فرما لیتے،

مولانا! تالیفات کے متعلق میرا جو خیال ہے، عرض کر چکا یعنی عمدہ صاحب بساط کے قول کے مطابق ۴۲۵ھ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد اسکی کسی تالیف کے متعلق کوئی سند نہیں کہ کب اور کہاں تصنیف ہوئی، الروضۃ الموشیہ کے متعلق خود آپ کے بیان کے تضاد سے اسکی تردید ہوتی ہے؛ ابن شرف کے

رد میں جو رسائل ہیں، وہ بڑی حد تک قیروان میں تالیف ہوئے ہونگے،

اصل یہ ہے کہ اگر ابن رشیق کی علمی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو وہ یوں ہوگا، العمدہ سنہ ۴۱۲ھ سے پ
تالیف ہوئی، اسکے بعد قیروان کے زمانہ قیام میں وہ درباری شاعر رہا، اور شعر و شاعری کرتا رہا، ابن شرف
اسکی نوک جھونک تھی، کافی وقت اس سے رد و قدح میں صرف ہوا، ہوسکتا ہے کہ انموذج اور قرضة الذ
کی تالیف کی ابتدائی داغ بیل قیروان میں پڑی ہو، یہ بھی ممکن ہے یہیں تالیف ہو چکی ہو، لیکن اسکے ر
یہ بھی مشتبہ ہے کہ صقلیہ میں آکر لکھا ہو،

کیونکہ دربار کی حاضری، دربار کی فرمایشوں کی بجا آوری اور ابن شرف کی رد و قدح سے فرصت
کب ملتی تھی، اسی تجزیہ کے بموجب اسکی حسب ذیل کتابوں کے مطابق غالب گمان ہے کہ وہ صقلیہ میں تالیف
ہوئی ہونگی،

(۱) کتاب الشذور فی اللغۃ (۲) میزان العمل (۳) الروضۃ الموشیہ (۴) کتاب المساوی (۵) مختصر الع
(۶) الموذج اللغۃ (۷) تاریخ قیروان (۸) دیوان ابن رشیق،

میرا خیال ہے کہ اسکی یہی کتابیں صقلیہ میں تالیف ہوئیں، اور جس طرح صقلیہ کے اکثر اہل علم کی تالیفا
ناپید ہو چکی ہیں، اسی طرح ابن رشیق کی تالیفات میں سے یہ کتابیں جو صقلیہ میں تالیف ہوئیں آج ناپید ہ
ورنہ افریقہ کی تالیفات کی طرح یہ کتابیں بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود ہوتیں، خصوصًا دیوان کی ترتیب ک
متعلق تو شاید وثوق سے کہنا پڑیگا، کہ وہ صقلیہ میں مرتب ہوا، ورنہ تسلیم فرمائیں کہ دیوان اس سے
بھی زیادہ ناقص تھا، جتنا آپ نے المنتقٰی میں جمع کر دیا ہے، کیونکہ آپ کے مجموعہ میں تو صقلیہ کی نظم
بھی موجود ہیں، اور اگر اس کا دیوان افریقہ میں مرتب ہوا تو صقلیہ کی یہ نظمیں اسمیں کیونکر ہو سکتی تھیں، مولا
افسوس ہے کہ اس کا دیوان گم ہو چکا ہے ورنہ آپ کو اسکی صقلی زندگی پر اسقدر رد و قدح کی ضرورت نہ پڑ
لیکن حیرت تو یہ ہے کہ آپ ان چند نظموں کو بھی فراخدلی سے قبول فرمانا نہیں چاہتے،

آپ فرماتے ہیں کہ میں یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں سے ثابت کرنا چاہتا ہوں لیکن آپ غور فرمائیں کہ آپ جوشِ تردید میں اپنے ان الفاظ کو بھی فراموش فرما گئے، کہ آپ اس نظم کے متعلق جس کا پہلا شعر یہ ہے،

ولقد ذکرت فی السفینۃ الخ خود فرما چکے ہیں کہ قال وہ رکب متن البحر الی صقلیہ لیکن جب اسی کو میں نے اخذ کیا تو خود اسکی تردید فرمانے لگے، حالانکہ اسکی تردید کا آپ کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ جس حوالے سے ہم تک یہ اشعار پہونچے ہیں، اسی حوالہ سے یہ روایت بھی پہونچی ہے، کہ اس نے صقلیہ جاتے وقت اسکو قلمبند کیا[1] اسلئے اگر یہ روایت صحیح نہیں تو اسکی طرف نظم کا انتساب بھی صحیح نہ ہوگا، کیا اس روایت کو محض آپکے اس قیاسی بنیاد پر رد کردیں کہ "قیروان و مھدیہ کا باشندہ سمندر سے دور نہ تھا" گر اس قیاسی استدلال کا یہی طرز ہوگا تو پھر یہ کیوں کہیں کہ یہ اشعار ابن رشیق کے نہیں ہوسکتے، کہ قیروان اور مھدیہ میں بہت سے شعراء تھے، اور سمندر کے تلاطم سے لطف اندوز ہونے والوں کی کمی بھی نہ تھی، اس لئے کسی نے یہ نظم قلمبند کردی ہوگی، پھر کیا ضروری ہے کہ ابن رشیق ہی کی یہ نظم ہو، نہ اگر انتساب صحیح ہے، تو یہ روایت بھی صحیح ہے کہ فلاں موقع پر قلمبند ہوئی، آپ غور فرمائیں کہ جن دعووں کو آپ یورپ کے رنگ کے قیاسی ڈھکوسلوں سے تعبیر کر رہے ہیں، وہ آپ کا یہ دعویٰ ہے، یا وہ گذارشیں، کیونکہ میں نے کوئی نیا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ صرف یہ کہ الغیث اور البساط کی روایت قبول کرلی، کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ آپکے یہ دلائل کہ قیروان سے سمندر دور نہیں تھا، اور یہ کہ ایک مرتبہ ابن رشیق قیروان میں اپنی ایک نظم میں بحرِ زخار کا تذکرہ کر چکا ہے، الغیث اور البساط کی روایت کو رد کر دیتے ہیں؛

اسی طرح آپ نے لامیہ قطعہ میں بھی یہی روش اختیار فرمائی، اسکو بھی آپ یورپ کے رنگ کا خیالی دعویٰ فرما رہے ہیں، حالانکہ اسکے متعلق بھی میرا کوئی دعویٰ نہیں ہے، بجز اسکے میرا جرم صرف یہ ہے کہ میں نے البساط کی روایت قبول کرلی کہ یہ قطعہ صقلیہ میں قلمبند ہوا ہے، اور شعر کے مفہوم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اسلئے

[1] البساط ص ۶۵، الغیث ج ۱ ص ۲۲۳؛

روایۃً وقیاساً دونوں حیثیت سے اس لامیہ کے صقلیہ میں قلمبند ہونے کا ثبوت موجود ہے، لیکن مولانا اس روایت اور قیاس دونوں کو صرف اس بنا پر رد فرماتے ہیں کہ "ہم تک اسکے صقلیہ کے حالات میں سے کچھ نہیں پہونچا" کیا خوب! جو حالات ہمیں ملیں، انھیں ہم اس لئے تسلیم نہ کریں کہ ہم فرض کرچکے ہیں کہ ہمارے پاس صقلیہ کے حالات نہیں پہونچے،

(۱۱) لیکن اس سلسلے میں مجھے دلی مسرت ہے کہ مولانا نے اپنے المنتقی اور حیاۃ ابن رشیق کے برخلاف اس سلسلہ بحث میں چند نظموں کا مقام نظم صقلیہ کو تسلیم کرلیا، اور جن میں "مرثیہ المعز"[۱] "مرثیہ قیروان نونیہ"[۲] "ہجو المعز"[۳] اور وہ قطعے[۴] جو اندلس کے بحری سفر کے جھگڑے پر ہیں اور غالباً اس قطعے[۵] سے بھی انکار نہیں جو بازر پہونچ کر ابن الصباغ کو بھیجے گئے تھے، جس سے کم از کم آپ کو اپنے اس قول سے رجوع فرمانا پڑا کہ "یہاں آکر اس نے کوئی قابل ذکر علمی کام انجام نہیں دیا" کہ ایک شاعر کی زندگی میں اسکے نظم قصائد اور قطعات سے زیادہ قابل ذکر اور کیا ہو سکتے ہیں،

اور اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جس طرح چند نظمیں متعین طور پر افریقیہ کی معلوم ہیں، اسی طرح چند صقلیہ کی ہیں، اسکے باوجود اگر یہاں کے حالات معلوم نہیں تو پھر متعین طور پر وہاں کے کون سے حالات معلوم ہیں؟

مولانا! مجھے ابن رشیق کو خوامخواہ صقلی بنانے کا شوق نہیں، صقلین کی جماعت میں ابن حمدیس، ابن القطاع اور امام مازری جیسے اہل فن موجود ہیں، البتہ ابن رشیق سے مجھے اسی حد تک سروکار ہے، جو زندگی اسنے صقلیہ میں گذاری ہے، یہ کیا غضب ہے کہ اس نے خود آپ کے قول کے مطابق گیارہ سال یہاں بسر کئے، اس کی اسقدر تالیفات موجود ہیں، اور بجز ایک دو کے کسی کے متعلق کوئی تعیین نہیں کہ کہاں تصنیف ہوئیں لیکن آپ اصرار فرماتے جا رہے ہیں کہ وہ صقلیہ میں آکر ہاتھ پر ہاتھ ڈالے بیٹھا رہا، حالانکہ دربار کے جھمیلوں سے فرصت پاکر وہ صقلیہ ہی میں آیا تھا، اور بہت کچھ وقیع علمی خدمات انجام دے سکتا تھا، اور وہی اسنے یہاں آکر انجام دے۔

یہ ابن رشیق اور صقلیہ دونوں پر آپ کا سخت ظلم ہوگا، اگر آپ چاہیں کہ صقلیہ کے ان کارناموں کو میں صرف اس لئے نظر انداز کردوں کہ وہ "افریقی" تھا، اور برابر "افریقی" لکھا گیا، میں کبھی بھی اس کو "صقلی" کہنے کی جرات نہیں کرتا وہ یقیناً "مسیلی" ہے، "مہدوی" ہے، "قیروانی" ہے اور "افریقی" لیکن ان سب کے بعد وہ "مستوطن صقلیہ" بھی ہے، اور "متوفی مازر" ہے، اس لئے مجھ پر اپنی تاریخ صقلیہ میں اس کا تذکرہ کرنا اسی طرح فرض ہے جیسے مقری نے نفح الطیب میں "بغدادی"، "افریقی"، "دمشقی"، "صقلی" اور دیگر اہل علم کو جگہ دی ہے، اور اور یہی طریقہ دوسرے مشہور شہروں کے مورخین ابن خطیب و ابن عساکر وغیرہ نے اپنی تاریخ بغداد اور تاریخ دمشق وغیرہ میں اختیار کیا ہے، کیا آپ مجھے ان مورخین کے تتبع میں اسکی اجازت نہیں دینگے کہ میں ابن رشیق کا نام صقلیہ کے مشاہیر اہل علم کے پہلو بہ پہلو پیش کرسکوں، جب کہ اس کی زندگی کے آخری دن یہیں بسر ہوئے، اور اس کے قفس عنصری سے اسکے طائر روح نے اسی کی فضا میں پرواز کی، اور پھر اس کے جسم کا ذرہ ذرہ اسی سرزمین کی خاک کا پیوند بنا اور یہیں وہ اب تک ابدی نیند سو رہا ہے،

لباس اور اسلام

از

مولوی محمد علی خاں صاحب اثرؔ رامپوری

آج کل اسلامی دنیا میں جو انقلابات برپا ہیں، انکے متعلق لوگوں کے خیالات میں عجب افراط و تفریط ہے، بقول اکبر مرحوم،

ادھر یہ ضد ہے کہ لمنڈ بھی چھو نہیں سکتے
اُدھر یہ شور ہے، ساقی صراحی مے لا،

ایک طرف اگر آزاد مشرب، جدید تعلیم یافتہ اصحاب ہیں جن کے نزدیک ہر پرانی چیز ترک کے قابل ہے کہ وہ زمانۂ وحشت کی یادگار ہے، تو دوسری طرف بعض تنگ خیال علما ہیں جنکے پندار میں ہر نئی چیز ناجائز ہے، کہ وہ کفار سے ماخوذ ہے، حالانکہ ضرورت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں غور کر لینا چاہئے کہ اسکو کہاں تک اسلام سے تعلق ہے، اور تعلق ہے تو کس قسم کا ہے؟

منجملہ نئی چیزوں کے ایک لباس کا مسئلہ بھی ہے، اسمیں بھی طرفین کے افراط و تفریط کا یہی حال ہے حالانکہ جہاں تک اسکی مذہبیت کا تعلق ہے یہ مسئلہ بالکل صاف ہے، قرآن کریم، تفسیر و حدیث اور کتب سیر و فقہ کے دیکھنے سے کسی طرح یہ امر ثابت نہیں ہوتا، کہ لباس کے بارے میں شارع عؑ نے کسی خاص وضع کی ہدایت فرمائی ہو، جسکے خلاف میں گناہ کبیرہ و صغیرہ کے ارتکاب کا اندیشہ ہو سکے، سلف صالحین کے نزدیک اسلام مجموعۂ عقاید و اعمال صالحہ کا نام تھا اور انھوں نے ہمیشہ انہیں دونوں امور کی بقا و تزئین کی طرف توجہ کی، لباس ضرورت زمانہ اور معاشرت ملکی کے تغیر کے ساتھ ہمیشہ بدلتا رہا،

لباسِ نبوی یہی وجہ ہے کہ خود حضور سرورِ کائنات (ارواحنا فداہ) کسی ایک وضع کے لباس کے التزام پر عامل نہ تھے، بالعموم چادر، قمیص اور تہمد کا استعمال فرماتے تھے، پاجامہ کے متعلق امام احمد حنبلؒ اور اصحاب سنن اربعہ نے روایت کی ہے کہ حضورؐ نے منا کے بازار سے پاجامہ خریدا تھا، حافظ ابن قیمؒ کا قیاس ہے کہ استعمال بھی فرمایا ہوگا، لیکن بعہد فاروقی ۲۰ھ میں جب مصریوں پر جزیہ مقرر ہوا تو فوج کے کپڑے جو انہیں شامل تھے جن ادن کے جبے، لمبی ٹوپی یا عمامہ اور موزوں کے علاوہ پاجامہ بھی تھا، حالانکہ ابتدا میں پاجامے اور موزے کو حضرت فاروق اعظمؓ نے تبصریح منع فرمادیا تھا،

اگرچہ حضورؐ موزوں کے عادی نہ تھے، لیکن نجاشی کے پیش کردہ چرمی موزے استعمال فرمائے ہیں، عمامہ کا شملہ کبھی تا دوش کبھی دونوں شانوں کے درمیان رہتا، عمامہ کے نیچے سر سے لپٹی ہوئی ٹوپی اکثر استعمال فرماتے ارشاد تھا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں یہی وجہ امتیاز ہے، کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں، اونچی ٹوپی یعنی تاشترہ کبھی استعمال نہیں فرمائی، لیکن حضرت عمرؓ برنس ایک قسم کی عیسائی درویشوں کی ٹوپی کبھی کبھی استعمال فرماتے تھے، کیونکہ اس عہد میں مدینہ میں رائج ہوگئی تھی، وقت انتقال حضرت عائشہ صدیقہؓ نے پیوند لگا ہوا کمل اور گاڑھے کی تہمد نکال کر دکھائی کہ انھیں کپڑوں میں حضورؐ نے وفات پائی، آپ چاندی کی انگوٹھی بھی جس کی تین سطروں میں محمد، رسول، اللہ لکھا تھا داہنے ہاتھ کی انگلی میں پہنتے تھے، جوتے کی شکل چپل کی طرح تھی،

غیر ملکی لباس بعض اوقات شامی (یہود کی) عبا بھی استعمال فرمائی ہے، جو لبس جبۃ شامیۃ سے ثابت ہے، اور یہ جبہ اب تک علمائے یہود کا لباس ہے۔ وشیروانی ناتمامی پر قوسی کی جبہ بھی جس کی جیب اور آستینوں پر ریشم کی گوٹ تھی زیب تن فرمائی ہے، جیسا کہ حدیث عبد اللہ مولی اسماء بنت ابو بکرؓ میں ہے، فاخرجت الی طیالسیۃ کسروانیۃ، و من کسی کا عیسائیوں کا لباس بھی پہنا ہے، مشکوٰۃ شریف میں بخاری و مسلم سے روایت ہے، ان النبی لبس جبۃ رومیۃ ضیقۃ الکمین حتی کہ وضو کے وقت تنگی کی وجہ سے آستین نہ چڑھ سکی اور ہاتھ کو آستین سے نکالنا پڑا، بعض امراء سلاطین نے حضورؐ کو بیش قیمت کپڑے

بھیجے ہیں اور حضور نے قبول فرماکر کبھی کبھی استعمال بھی فرمائے ہیں،

رنگ، عمامہ اکثر سیاہ ہوتا تھا، حلہ حمرا ایک قسم کی سرخ دھاریوں والی یمنی چادر بھی استعمال فرمائی ہے،
مختلف روایتوں سے ثابت ہے کہ حضور نے سیاہ، سرخ، سبز و زعفرانی ہر رنگ کے کپڑے پہنے ہیں، لیکن سفید
رنگ بہت مرغوب تھا، فرماتے کہ سفید رنگ سب رنگوں میں اچھا ہے، اور سبز رنگ بینائی کو قوت دیتا ہے، دوسری
جگہ ارشاد ہے، کہ سفید کپڑے پہننا لازم کرو، تاکہ تم میں سے زندہ لوگ اسکو پہنیں اور اپنے مردوں کو اسمیں کفن دیں،
آپ نے سبز چادر بھی پہنی ہے، زرد رنگ بھی مرغوب تھا، کبھی آپ تمام کپڑے حتیٰ کہ عمامہ بھی اسی رنگ کا
رنگوا کر زیب تن فرماتے تھے،

خوش لباسی، کبھی کبھی حضور نہایت قیمتی اور خوشنما لباس زیب تن فرماتے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
جب حروریہ کے پاس سفیر بنکر گئے، تو یمن کا نہایت قیمتی لباس پہنے ہوئے تھے، حروریہ نے کہا کیوں ابن عباس!
یہ کیا لباس ہے؟ بولے تم اس پر معترض ہوتے ہو میں نے تو حضور کو بہتر سے بہتر لباس میں ملبوس دیکھا ہے، حضرت عبداللہ
بن عمر رضی اللہ عنہ نہایت متقشف تھے، ایک مرتبہ بازار سے ایک شامی حلہ خریدا، گھر آکر دیکھا تو اسمیں سرخ دھاریاں تھیں،
جاکر واپس کر آئے، کسی نے یہ واقعہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کہا، انھوں نے حضور کا جبہ منگوا کر لوگوں کو دکھایا، جسکی
جیبوں آستینوں اور دامن میں دیبا کی سنجاف تھی، ایک مرتبہ ایک شخص کو خراب کپڑے پہنے ہوئے دیکھا،
دریافت فرمایا کہ تم کو کچھ مقدور ہے، بولا ہاں! فرمایا خدا نے تعالیٰ نے نعمت عطا فرمائی ہے تو اُس کا
اظہار صورت سے بھی ہونا چاہئے،

ممنوعات، حضور چونکہ ہر بات میں صفت اعتدال کو پسند فرماکر افراط و تفریط کے رذائل سے پرہیز فرماتے
تھے، اسلئے اُن لباسوں کو حرام فرمایا جن کا بیجا انہماک اور کثرت شوق، دار آخرت کو بھلانے والا اور لذائذ دنیوی
میں مبتلا کرنے والا ہے، اور اسی شوق کی خاطر امرا نشۂ فخر و غرور میں چور رہکر اخلاق ذمیمہ میں گرفتار، اور غربا امرا
کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوتے ہیں، اسلئے جہاں ایک مالدار کو نہایت معمولی اور حیثیت سے گرے ہوئے

لباس سے منع فرما کر بخل کی صفت مذموم سے روکا ہے اور فرمایا کہ ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہٖ یعنی خدا
تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندہ پر نظر آئے، وہاں غربا کو بھی پاکیزگی و صفائی کی طرف
انکی حیثیت کے موافق توجہ دلائی، چنانچہ ایک شخص کے بال منتشر دیکھے تو فرمایا کہ اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے
بالوں کو درست کرے، اسی طرح ایک شخص کو میلے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے کپڑے
دھو ڈالے، ان امور سے شارع ع کا مقصود تکلفات بیجا اور اسراف سے بچانا تھا تاکہ مسلمانوں کی معاشرت
کفایت شعاری کے ماتحت رہکر افلاس و تباہی سے محفوظ رہے، یہ ایک علیحدہ امر ہے کہ اسراف کے مدارج باہم مختلف
ہیں، ایک ہی شے جو امرا کے نزدیک بخل میں داخل ہے، وہ غربا کے لحاظ سے داخل اسراف ہوتی ہے اور اس
بارہ میں مالی حالت کے مختلف مدارج ہیں، اعتدال کی رعایت ضروری ہے، جس طرح یہ امر مناسب تھا کہ
امرا کی تشویش بیجا اسراف پر ختم ہو، اسی طرح فقرا کی بیجا تفریط کو بھی ناجائز قرار دیکر ژولیدگی و ملحق بالبہایم عادات
کے ترک اور صفائی و پاکیزگی کی رغبت پر توجہ دلائی، غرض امرا کو افراط سے اور غربا کو تفریط سے علیحدہ فرما کر صفت
اعتدال کو پسند فرمایا، اور اسکے ساتھ ہی جہاں امرا کو اظہار نعمت کے واسطے اچھے لباس کی تائید فرمائی وہاں
اسکے لوازمات فخر و غرور اور تذلیل فقرا کی عادت رذیلہ سے کافی طور پر متنبہ فرما کر ایسے لباس ہی کو ناجائز قرار دیدیا
من لبس شھرۃ فی الدنیا البسہ اللہ ثوب مذلۃ یوم القیمہ "جس نے شہرت کیلئے دنیا میں لباس پہنا قیامت کے دن خدا
تعالیٰ اسکو ذلت کے کپڑے پہنائے گا" سے ثابت ہے کہ عمدہ کپڑے کا ترک مقصود نہیں، بلکہ غربا کی تحقیر و خیالات
تکبر کی بیخکنی مطلوب ہے، اسی کے تحت میں ازار کا زیادہ نیچے کرنا ہے کیونکہ اس سے ستر و زیبائش جو لباس کا مقصود
اصلی ہے، مد نظر نہیں ہوتی، بلکہ محض فخر و اظہار تونگری مطلوب ہوتا ہے، زیبائش اسی حد تک ہے کہ جسم کے برابر ہو
ایسے شخص کیلئے ارشاد ہے لا ینظر الیہ یوم القیمۃ الی من جر ازارہ بطرا جو شخص اترانے کی غرض سے اپنے ازار کو کھینچتا
چلے، قیامت کے دن خدائے تعالیٰ اسکی طرف نظر نہ فرمائیگا، اسکی حد بندی اس طرح فرمائی کہ ازرۃ المومن الی نصف
ساقیہ لا جناح علیہ فیما بینہ وبین الکعبین، ما اسفل من ذلک ففی النار [illegible]

تک ہوتی ہے، اور نصف ساق اور ٹخنوں کے درمیان بھی کوئی مضایقہ نہیں جو اس سے نیچے ہے وہ آگ میں ہے اس سے بھی یہی ثابت ہے کہ فخر و غرور باعث حرمت ہیں، ورنہ حضرت ابوبکرؓ کو اجازت تھی، کیونکہ انکی ازار پیٹ سے ڈھلک کر ٹخنوں کو اکثر چھپا لیتی تھی، مردوں کے واسطے خالص ریشم کو بھی حرام فرمایا، کیونکہ سامان شہرت و غرور کے علاوہ اسکی باریکی، چمک اور غایت نزاہت مردوں کے واسطے مناسب نہ تھی، فرمایا کہ من لبس الحریر فی الدنیا لم یلبسہ یوم القیمۃ جس نے دنیا میں حریر پہن لیا وہ قیامت کے دن نہ پہنیگا، حضرت ابو درداءؓ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، کہ حضور نے داہنے ہاتھ میں سونا لیا اور بائیں ہاتھ میں حریر، اور فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، لیکن بقدر چار انگشت اجازت دیدی، کیونکہ اس قدر استعمال پہننے میں داخل نہیں ہو سکتا، اسلئے علاوہ جہاں شان و شوکت اور غرور کا خیال نہ تھا، وہاں ریشم کی بھی اجازت مرحمت فرمادی، چنانچہ جنگ میں بالعموم اجازت تھی، اور حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو بوجہ خارش خاص طور پر اجازت مرحمت فرمائی تھی، رنگوں میں ارجوان کے سرخ رنگ والے کپڑے سے بھی نہی فرمائی ہے اور کسم کے رنگے ہوئے کپڑے، اور زعفرانی سے بھی، فرمایا کہ یہ درختوں کا سا لباس ہے، البتہ زرد اور سرخ دھاریوں والے کپڑے کو جائز فرمایا، سرخ لباس ناپسند تھا، ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ سرخ لباس پہنکر آئے تو فرمایا کہ کیسا لباس ہے؟ حضرت عبداللہؓ نے جاکر آگ میں ڈالدیا، آپ نے سنا تو فرمایا کہ جلانے کی ضرورت نہ تھی، کسی عورت کو دیدیا ہوتا، عرب میں سرخ رنگ کی مٹی ہوتی ہے، جسکو مغیرہ کہتے ہیں، یہ رنگنے کے کام آتی ہے، یہ رنگ بھی آپ کو نہایت ناپسند تھا، ایک دفعہ حضرت زینبؓ اس سے کپڑے رنگ رہی تھیں، آپ گھر میں آئے، اور دیکھ کر واپس تشریف لیگئے، حضرت زینبؓ سمجھ گئیں، اور کپڑے دھو ڈالے، آپ دوبارہ تشریف لائے، اور جب دیکھا کہ اس رنگ کی کوئی چیز نہیں ہے، تب گھر میں قدم رکھا، ایک دن ایک شخص سرخ لباس پہنکر آیا، تو آپ نے اسکے سلام کا جواب نہ دیا، ایک مرتبہ صحابہؓ نے سواری کے اونٹوں پر سرخ چادریں ڈالدی تھیں، آپ نے فرمایا میں دیکھنا نہیں چاہتا کہ یہ رنگ تمپر چھا جائے، فوراً صحابہؓ نے

نہایت پھرتی سے چادریں اتار کر پھینکدیں، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو یمن کا عامل مقرر فرمایا، وہ آپ سے ملنے کو اس شان سے آیا کہ لباس فاخرہ زیب تن تھا، اور بالوں میں خوب تیل پڑا ہوا تھا، آپ ناراض ہوئے اور وہ لباس اتروا کر موٹا لباس پہنا دیا، یہی شخص دوسری مرتبہ آیا تو پریشان مو اور پھٹے پرانے کپڑے پہن کر، فرمایا یہ بھی مقصود نہیں، آدمی کو نہ پراگندہ رہنا چاہئے، نہ بنیاں تجانے کی ضرورت ہے، جب آپ فتح بیت المقدس کے موقع پر روانہ ہوئے تو حسب ہدایت یزید بن ابی سفیان اور خالد بن ولید وغیرہم نے جابیہ میں استقبال کیا، شام میں رکران افسروں میں عرب کی سادگی نہیں رہی تھی، جب آپ کے روبرو یہ لوگ آئے تو اس حیثیت سے کہ بدن پر ریشمی حلے اور قبائیں تھیں، اور زرق برق پوشاکوں اور ظاہری شان و شوکت سے عجمی معلوم ہوتے تھے، حضرت کو سخت غصہ آیا، گھوڑے سے اتر پڑے اور ان کی طرف سنگریزے پھینک کر فرمایا کہ تم نے اس قدر جلد عجمیوں کی عادات اختیار کرلیں، عرض کیا قبا کے نیچے ہتھیار ہیں یعنی سپہ گری کا جوہر ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے، فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں،

خلاصہ یہ کہ عمدہ لباس اظہار شکر و نعمت الٰہی اور شوکت علم و دین کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ رعونت و تکبر، شوکت نفس، دلشکنی فقرا اور بخل سے خالی ہو، پاجامہ ٹخنوں سے نیچا نہ ہو، لباس خالص ریشم کا نہو بجائے سرخ و زرد کے دھاریدار ہو تو بہتر ہے، اس کے علاوہ ہر قسم کا ملکی و غیر ملکی لباس پہننا جائز ہے کسی وضع خاص کی پابندی ضروری نہیں، جو لوگ اتباع سنت نبوی اور غلبۂ محبت کی وجہ سے عربی لباس پہنیں تو ثواب سے خالی نہیں، لیکن غیر ملکی لباس بھی جو موانع شرعیہ سے پاک ہو کسی طرح ناجائز نہیں، ہندوستان کے جو بزرگ ترک اور افغانوں کے کوٹ پتلون اور ہیٹ پر معترض ہوکر سکو شعار بیدینی قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں وہ اپنے انگرکھے کے چاک میں منہ ڈالکر دیکھیں کہ جس لباس میں وہ مدعی دینداری ہیں وہ مشرکین کا لباس ہے، اور جو شعار بیدینی ہے وہ اہل کتاب کا، اس مسئلہ کو قدرے تفصیلی نظر سے ملاحظہ کیجئے،

یورپین لباس؛ سب سے پہلے آقائے نامدار کے لباس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، کہ حضورؐ کا لباس خود وہی تھا جو عرب کے کفار اور بت پرستوں کا تھا، ملکی ہونے کی وجہ سے حضور نے بھی وہی استعمال فرمایا، اور اس میں بھی شک نہیں کہ اگر حضور رسالتمآبؐ لندن یا جرمنی و ہندوستان میں پیدا ہوتے تو ان کا لباس بھی ویسا ہی ہوتا جیسا کہ ان ممالک کا ہے، اس کلیہ کے ماتحت اگر ہندوستانی مسلمانوں کو ملکی انگرکھا پہننا جائز ہے، تو ترکوں کو کوٹ پتلون اور ہیٹ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اسکے بعد افغانی یا ہندوستانی و مصری مسلمانوں کے کوٹ پتلون اور ہیٹ کا سوال پیدا ہوتا ہے، جس کا جواب سطور بالا سے ظاہر ہے، کہ حضور نے رومن کیتھولک عیسائیوں نیز یہودیوں اور آتش پرستوں کے غیر ملکی لباس بھی زیب تن فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ نے عیسائی درویشوں کی ٹوپی اوڑھی سرداران اسلام کو عجمی لباس میں حضرت فاروقؓ نے دیکھا اور جنگی جوہر موجود ہونے کی وجہ سے اجازت بھی مرحمت فرمائی، پھر جب بخاری کو دیکھا جاتا ہے تو کتاب اللباس میں ملتا ہے،

قول اللہ من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہٖ قال النبیؐ کلوا واشربوا والبسوا (ای ماطاب لکم) وتصدقوا فی غیر اسراف ولا مخیلہ وقال ابن عباس کل ماشئت والبس ماشئت ما اخطاتک اثنتان سرف و مخیلہ ،

ارشاد باری ہے، کون ہے جس نے خدا کے بندوں کے لئے پیدا کی ہوئی زینت کو حرام کیا، حضور فرماتے ہیں، کھاؤ، پیو، پہنو، (جس طرح تم چاہو) اور خرچ کرو، لیکن اسراف اور غرور سے بچو، ابن عباس کہتے ہیں جس طرح چاہو کھاؤ اور پہنو صرف دو چیزیں، یعنی اسراف اور تکبر برے ہیں، ہم ان روایتوں سے کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع معلوم نہیں ہوتے۔ پھر جبکہ فی زمانہ تمدن کی ضروریات میں عبا و قبا پہنے ہوئے کوئی شخص نہ کسی مشین کے کارخانہ، ریل و جہاز کے محکموں ہی میں کام کر سکتا ہے نہ فوجی خدمت ہی انجام دے سکتا ہے، تو ایک مختصر اور چست لباس کوٹ اور پتلون کا پہننا کیونکر قابل اعتراض ہو سکتا ہے، جو تمام متمدن ممالک میں یکساں رائج اور کسی قوم کا آلہ امتیاز نہیں، سوائے ٹوپی کے کہ وہ ہر قوم نے

اپنے اپنے ملک کے جغرافیائی مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے امتیازی فرق کے ساتھ اختیار کی ہے اور اس استعمال میں بظاہر کوئی ہرج معلوم نہیں ہوتا،

تشبہ بقوم | البتہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم کو زیر بحث لایا جا سکتا ہے، جسکی صحت اور عدم صحت کے مسئلہ کو نظر انداز کرکے باعتقاد صحت کچھ عرض کرنا مناسب ہے، اگر تشابہ قوم صرف لباس میں ہے تو خود حضور اور مسلمانوں کا لباس بھی مشرکین عرب کا لباس تھا، پھر جبکہ حضور نے غیر ملکی مشرکین کا لباس بھی استعمال فرمایا تو تشابہ کے کیا معنی رہے، یا اگر ہندوستانی یا افغانی نے ایرانی یا انگریزی و رومی لباس پہن کر اپنی ذات کو اس قوم کے مشابہ بنایا اور لوگوں کو بھی اسکو اسی قوم کا خیال کیا تو نتیجہ شرعی کیا نکلا؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان باوجود اقرار توحید و رسالت مشابہت لباس سے کافر نہیں ہو سکتا، چنانچہ اکثر علما نے مشابہت سے مشابہت فی خصوصیات الدین مراد لی ہے، مثلاً زنار پہننا صلیب لٹکانا، ٹیکا لگانا، یا اعیاد کفار کو بطور عید خیال کرنا، یہ مشابہت ضرور ناجائز ہے، حدیث میں فھو منھم بھی ایک تنبیہی فقرہ ہے جس طرح من حلق (نہی) لیس منا، من ترک الصلوٰۃ فقد کفر، یہ بات قابل تشریح نہیں کہ زمانہ موجودہ میں تمدنی و فوجی ضروریات کے تحت لباس فرنگ کی کس قدر ضرورت ہے، اسلئے شرعی موانع کے نہ ہونے کی حالت میں اگر کوئی فرد یا قوم استعمال کو مناسب سمجھے تو وہ ایک قسم کی خوبی سے مستفید ہو سکتا ہے، مذہب کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر اہل مذہب اپنے مذہب کے سامنے دوسرے مذاہب کو گمراہی خیال کرتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر مذہب والے کی دنیوی باتیں بھی بری قرار دیجائیں، یا جو امور اپنے حق میں بھی مفید ہوں وہ محض کفر کے اختیار کرنے کی وجہ سے ترک کر دئے جائیں، اگر ایسا ہے تو سلطنت، طریق جنگ جدید، آلات حرب، سب سے ہاتھ دھونا پڑیگا، درحقیقت ایک دانشمند کا کام یہی ہے کہ جہاں سے کوئی عمدہ بات ہاتھ لگے اختیار کرے خواہ کسی کا قول یا فعل ہو، اور اسکو مسلمان کی گم شدہ حکمت سمجھے اور انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال پر عمل کرے، خود حضور نے جنگ احزاب کے موقع پر ایرانیوں کے طریق جنگ خندق سے فائدہ اٹھایا، ہمارے متقدمین نے علم حکمت

کے لوگوں سے علوم منطق کو مفید سمجھ کر اپنی زبان میں ترجمہ کیا، اور اسکے رواج کو اس قدر ضروری سمجھا کہ حضرت امام غزالی رہ نے منطق کو علم کی پختگی کا آلہ قرار دے دیا، کتاب سنن المہتدین میں شیخ المراق مالکی نے صاف لکھا ہے کہ غیر قوم کے ساتھ جن باتوں میں مشابہت ممنوع ہے، وہ صرف وہی باتیں ہیں جو ہماری شریعت کے برخلاف ہیں، حاشیہ درمختار میں علامہ شیخ محمد بن عابدین الحنفی نے تو یہاں تک تصریح کردی کہ جن باتوں میں خلق خدا کی بہتری اور ترقی ہو اگر انکے کرنے میں ہم کسی غیر ملت قوم کے ساتھ مشابہ بھی ہو جائیں تو کچھ خرابی نہیں ہے، تعجب ہے، کہ وضع لباس پر تشابہ اہل فرنگ کا اعتراض ہو، اور خود کپڑا اور تمام سامان اہل فرنگ ہی سے خریدیں، اور انھیں کے ہاتھ کا بنا ہوا استعمال کریں، کیا ترقی قوم کے حل کی یہی صورت ہے، جواز کی دوسری صورت یہ بھی ہے، کہ وہ شے رائج عام ہو کر خصوصیت کو مٹا دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کی ٹوپی کو اسلئے استعمال فرمایا کہ مدینہ میں اس کا رواج عام ہو گیا تھا، اسی طرح حضرت امام ابو حنیفہؒ نے سیاہ کپڑے کو ناجائز قرار دیا کیونکہ انکے زمانہ میں معیوب تھا، لیکن صاحبین کے زمانہ میں رائج ہو گئے تھے، اسلئے انھوں نے جائز کردیا، اب کوٹ پتلون کے رواج عام کو بھی دیکھ لیجئے، کہ وہ کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص نہ رہا، ہیٹ کی وضع بھی ہر قوم کی علیحدہ ہے اور وہ بھی عام ہے، اگر کوئی شخص فخر و غرور کا لباس سمجھے تو وہ بھی کپڑے کے ادنیٰ و اعلیٰ ہونے پر موقوف ہونے کے علاوہ ہر وضع کے لباس میں یکساں صورت رکھتا ہے، خلاصہ یہ کہ مسئلہ وضع لباس میرے نزدیک مسئلہ شرعی نہیں، ہر شخص اپنی پسند اور مصلحت کے مطابق جو چاہے اختیار کر سکتا ہے، حضرت سعدی رہ نے بھی اسکا معقول فیصلہ کر دیا ہے،

حاجت بہ کلاہ برکی داشتنت نیست

درویش صفت باش و کلاہ تتری دار

——— • ———

حضرت مولانا سید فرزند علی دہلوی مدنی

از

مولوی اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفرپور

حضرت شاہ عبد الغنی مجددی اور ان کے تلامذہ کا تذکرہ معارف نمبر ۵ جلد ۲۲ میں کیا گیا ہے مگر تلامذہ میں صرف دو بزرگوں کا نام معارف میں لکھا گیا ہے اب میں ایک اور بزرگ کا حال مختصر درج معارف کرتا ہوں، یہ بزرگ تلمیذ رشید اور مسترشد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے تھے،

"اعجاز حسن"

حضرت مولانا کا وطن شہر دہلی تھا نسب ان کا حضرت ہارون بن جعفر بن امام علی نقی علیہ السلام تک پہونچتا ہے، اپنی کتاب الریاض الندیہ فی تراجم مشایخ النقشبندیہ میں امام موصوف کے حالات اور ان کی اولاد کی تفصیل لکھی ہے فرماتے ہیں:۔

"نسب مولف بہ ہمیں ہارون ابن جعفر می رسد و سادات امروہہ ہمہ از اولاد ہارون ہستند"

حضرت مولانا کے اجداد میں حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت اور ان کے والد بزرگوار علی بزرگ کہ یہ دونوں بلا واسطہ خلیفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کے تھے، حضرت شیخ الشیوخ کے حکم سے اپنے وطن شہر واسطہ سے ہندوستان میں تشریف لائے قریہ عزیز پور میں جو اب امروہہ کے نام سے مشہور ہے، ٹھہرے اور سکونت اختیار کی حضرت شیخ الشیوخ نے فرمایا تھا کہ جس جگہ آم اور مچھلی (ردیو ہکھ) وہی جگہ تمھاری ولایت کی ہے،

حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت کا نسب سولہ واسطوں سے حضرت امام ہمام

حسین بن علی بن ابی طالب علیہما الصلوٰۃ والسلام تک پہونچتا ہے اس کی تفصیل یوں ہے:

شرف الدین ابن علی بزرگ ابن مرتضےٰ ابن ابو المعالی ابن ابو الفضل واسطی ابن داؤد ابن حسین
ابن علی ابن ہارون ابن جعفر ابن حضرت امام علی الہادی المشہور بالنقی ابن امام محمد التقی الجواد ابن
امام علی الرضا ابن امام موسیٰ الکاظم ابن امام جعفر الصادق ابن امام محمد الباقر ابن امام علی المشہور
بزین العابدین السجاد ابن امام حسین ابن امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم اجمعین۔

حضرت مولانا کے جد بزرگوار شہر امروہہ سے شہر دہلی میں آئے، ان کا نام مولوی منور تھا، مولوی منور علی کے دو بھائی مولوی حسین علی اور حاجی فخر الدین تھے، یہ اسی جگہ محلہ مولویاں میں رہے، اب امروہہ میں ان لوگوں کی نسل سے کوئی باقی نہیں ہے، مگر دہلی میں محمد علی پسر محمود علی بھتیجے مولانا کے موجود ہیں، ان کے دو بیٹے احمد علی محمد علی محلہ ترکمان دروازہ میں مقیم ہیں۔ (ماخوذ از کتاب الریاض الندیہ فی تراجم مشایخ النقشبندیہ مولفہ سنہ ۱۳۲۳ھ)

مولانا زمانہ غدر تک اپنے وطن دہلی میں رہے، اس زمانہ کے اکابر جو دہلی میں تھے غالباً سبھوں کو آپ نے دیکھا تھا، طبقہ مشائخ وعلماء وشعراء واطبا میں حضرت شاہ احمد سعید صاحب ان کے مجھلے بھائی حضرت شاہ عبد الغنی صاحب، مفتی صدر الدین خاں، شیخ ابراہیم ذوق، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نواب مصطفےٰ خاں حسرتی وشیفتہ، حکیم احسن اللہ خاں وغیرہم کا تذکرہ آپ فرماتے تھے، ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد دہلی سے نکلے، لکھنؤ پہونچے، وہاں جناب مولانا جمیل احمد بلگرامی کا شہرۂ فضل وکمال سنکر اشتیاق پیدا ہوا، وہ اس زمانہ میں لکھنؤ چھوڑ کر چھپرہ ضلع سارن میں قیام پذیر تھے، مولانا لکھنؤ سے چھپرہ پہونچے، مولانا جمیل احمد بلگرامی سے تلمذ اختیار کیا، کتب درسیہ پڑھیں، اثنائے درس میں دلچسپ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک سال ماہ رمضان المبارک میں مولانا بلگرامی کی طبیعت جادۂ اعتدال سے کچھ منحرف تھی، نماز تراویح کے لئے جب مسجد میں مولانا بلگرامی پہونچے تو انحراف طبیعت کا حال بیان کیا، حافظ جو پیش نماز تھے ان کو خیال ہوا کہ مولانا بلگرامی نے اس لئے بیان کیا ہے کہ نماز تراویح جلد ختم کیجائے، اس لئے انھوں نے نماز تراویح دیر تک پڑھائی، ہمارے مولانا اس وقت طالب العلم اور مولانا

بلگرامی کے شاگرد تھے یہ ادا حافظ کی ناگوار گذری، ارادہ کر لیا کہ قرآن مجید حفظ کر ڈالوں اور سال آیندہ خود تراویح پڑھاؤں، خدا تعالیٰ نے مولانا کی یہ تمنا پوری کی اور سال بھر کے اندر پورا قرآن شریف حفظ کر لیا، پھر برابر نماز تراویح آپ ہی پڑھاتے رہے،

چھپرہ کے قیام ہی کے زمانہ میں آپ کو شوق حج اور زیارت کا ہوا، اس خیال سے کہ استطاعت جو شرط حج کی ہے پوری ہو، وہاں کے اسکول میں مدرس اول کا عہدہ قبول کر لیا، ایک مدت کے بعد جب استطاعت حاصل ہو گئی تو حج و زیارت کو تشریف لے گئے، غالباً یہ زمانہ ۱۲۶۹ھ کا تھا، جب آپ مدینہ منورہ پہونچے تو وہاں حضرت شاہ عبد الغنی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے حلقہ میں بیٹھے، ان سے فیض حاصل کیا، علوم ظاہری میں صحاح کی بعض کتابیں صحیح مسلم وغیرہ پڑھیں، حضرت شاہ صاحب کی زیارت کا اشتیاق جو مولانا کو تھا وہ مولانا کے خط سے جو حج و زیارت سے واپس ہونے کے بعد اپنے شاگرد منشی سید احمد مرحوم ساکن مکونی کو لکھا ہے ظاہر ہوتا ہے، اس خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں،

وبعد حج بتاریخ ۲۰ ذی الحجہ ۶۹ھ کرایہ یک جانب داوود راہی مدینہ طیبہ شدم و بعد دوازدہ روز دراں بلدۂ مبارکہ رسیدہ بہ زیارت حضرت سید المرسلین رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و حضرات شیخین رضی اللہ عنہم اجمعین و اہل بقیع مشرف شدم، بشارت و شوق و ذوق آں وقت را چہ بنگارم دو روز بعد مولوی مظہر صاحب برادر زادہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب فرود آمدم و نیز بخدمت حضرت صاحب یعنی شاہ عبد الغنی صاحب کہ از مدت دراز در آتش شوق آں می سوختم فائز شدم و مرید آں شب بزرگ شدم و تا مدت دو ماہ در ملازمت ماندہ فیضہا اندوختم، روزیکہ در حلقہ نشستم فی الحال محسوس شد و روز بروز در ترقی بود اگر خواستہ ایزدی است وقت ملاقات تفصیل آں خواہم گفت ۲ صفر ۷۰ھ مبتلائے تپ محرقہ شدید گشتم چناں معلوم می شد کہ کسے مرا در تنور انداختہ است و سینہ از حرارت سوخت و لبہا سوختگی بدر می آمد بعد چندے حالت چناں ردی شدہ کہ از زندگی مایوس شدم و شما را مژدہ

یاد میکردم طاقتِ نشستن ونوشتن ہم نہ داشتم مولوی عبد العلی صاحب کہ درآں بیماری خدمت
میکرد۔ خطے بدست اوشاں نویسانیدم درین حالت کہ خود را مردہ می پنداشتم حضرت صاحب گاہے
تشریف آوردہ ایں مردہ افسردہ را بدید از فیض آثارِ خویش زندہ می فرمودند غرض تا پنج ماہ درین
کشاکش بودم بعد آں حضرت صاحب بکاشانہ فیض آسانہ خویش بردند درآں جا شفا یافتم"

حضرت مولانا فرماتے تھے کہ جس وقت حضرت شاہ صاحب کے مکان پر پہونچے اسی وقت سے مرض گھٹنا
شروع ہوا، آپ اس کو حضرت شاہ صاحب کی کرامت اور سلبِ مرض کے طرف منسوب کرتے تھے،

فارسی خط جسکی کچھ عبارت اوپر لکھی گئی اس میں ہندوستان سے روانہ ہونے کے وقت سے واپسی تک کا
حال مختصر طور پر لکھا ہے اگرچہ حالات مختصر لکھے ہیں مگر خط طویل الذیل ہے، واپسی کے وقت جب جدہ میں مولانا پہونچے
تو حضرت شاہ عبد الغنی صاحب کے انتقال کی خبر سنی اس موقع پر خط مذکور میں لکھتے ہیں:۔

خبر آوردند کہ تاریخ ہفتم محرم روز چہار شنبہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب ازیں دار ناپائدار بدار القرار رہگرا
شدہ بوصال حضرت حق فائز شدند ازیں خبر وحشت اثر چہ گویم کہ چہ حال برمن گذشت ہربار کہ خیال
حضرت صاحب قدس سرہ و شفقتِ ایشاں بدل می آید حال دگرگوں میشود وگریہ می آید در موت
کسے مرا ایں حالت رو نہ دادہ است، انا للہ وانا الیہ راجعون،

مولانا کو شرفِ بیعت حضرت سید شاہ حبیب اللہ علیہ الرحمہ سے سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں تھا مگر
مرشد آپ کے حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مجددی تھے،

مکہ معظمہ میں مولانا کو شیخ عبد القادر شیبی نے ایک خط نواب شمس الامراء بہادر حیدر آباد کے نام دیا تھا اس
خط میں نواب موصوف سے مولانا کی سفارش کی تھی، مگر جب حضرت مولانا حیدر آباد پہونچے تو شمس الامراء
سے ملاقات نہیں کی، وہ خط یوں ہی رکھا رہا زمانہ دراز کے بعد راقم سطور ہذا نے اصل خط دستخطی شیخ عبد القادر صاحب
شیبی دیکھا،

ہندوستان میں پہونچکر چھپرہ اکثر قیام رہتا تھا، سنہ ۱۳۰۳ھ میں تھوڑے دنوں تک راقم الحروف اور راقم کے بھائی مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب کو شرف شاگردی کا حاصل ہوا، پھر برابر آپ کا قیام چھپرہ میں ایک مدت تک رہا،

سنہ ۱۳۱۱ھ میں آپ نے مصمم ارادہ ہجرت کا کر لیا، عطارخانہ اور اسباب مطب کو الگ کرکے چھپرہ کے احباب سے رخصت ہوکر اس اطراف و دیار میں جو دوست یار یا پیر بھائی تھے ان سب کے ہاں شہر و دیہات میں جاکر ملاقات کی، پھر دہلی گئے، دہلی سے بمبئی، وہاں سے مکہ معظمہ پہونچے، رباط آغا الماس میں قیام کیا، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر علیہ الرحمہ بڑی محبت اور عزت سے پیش آتے، ایک زمانہ تک وہاں رہنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے، وہیں مستقل قیام رہا، تاریخ ۲۰ ذیقعدہ سنہ ۱۳۲۰ھ کو انتقال فرمایا، ان کے انتقال کی خبر تو پہلے معلوم ہو چکی تھی، مگر مولانا کے ہم وطن ایک بزرگ اکبر علی شاہ دہلوی مہاجر وہاں موجود تھے، انھوں نے بذریعہ خط مجھکو اطلاع دی اور حضرت مولانا کا کچھ حال بھی لکھا، مولانا کی وفات پر جو قطعہ تاریخ برادر مکرم مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب سلمہ نے المتخلص بہ دانش در فارسی نظم کیا ہے وہ یہ ہے،

فرزند علی واصلِ حق شد بہ مدینہ — زیں موت حیات ابدی یافت ببینید،

دیر است کہ میخواست شود دفن بہ یثرب — دیرینہ تمنائے ولی یافت ببینید،

ہر کس نہ بود در خورِ ہمسائگی شاہ — ہمسائگی ایں مردِ ولی یافت ببینید،

دانش شدہ ایں مصرعِ تاریخِ وصالش — شیدائے نبی قرب نبی یافت ببینید

۱۳۲۰ھ

قطعہ دیگر

آہ فرزند علی طاب ثراہ — صبر و رما تمش از دل رفتہ

سال آں جامع ارشاد و کمال — گفت دل مرشد کامل رفتہ

۱۳۲۰ھ

حضرت مولانا کے اساتذہ کے نام جو مجھکو معلوم نہیں وہ یہ ہیں، علوم دینی میں مولانا جمیل احمد بلگرامی مولانا قاری عبدالرحمٰن پانی پتی حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی علم طب میں مولوی حکیم محمد ابراہیم خاں طب انگریزی میں ڈاکٹر حیدن صاحب،

تصانیف جو میرے علم میں ہیں وہ سفینہ مطب کے علاوہ حواشی عربی بر مشکوٰۃ المصابیح ایک رسالہ صیانۃ الناس عن شر الوسواس الخناس ایک رسالہ خزینۃ البرکات ایک رسالہ بغیۃ الطبیب فی تذکرۃ الحبیب اپنے پیر حضرت سید شاہ حبیب اللہ صاحب قدس سرہ کے احوال میں ہے یہ چھپ گیا ہے، اخیر عمر میں ایک مبسوط کتاب مشایخ نقشبندیہ کے احوال میں تالیف کر رہے تھے کہ دعوتِ حق کو اجابت فرمایا وہ مسودہ کے شکل میں محفوظ ہے،

تلخیص وتبصرہ

جامع ازہر کی تجدید واصلاح کا دور

اور

اسکی ہزار سالہ جوبلی

جامع ازہر مصر اس وقت دنیا کی سب سے پرانی درسگاہ ہے، ایک جامع مسجد کی حیثیت سے اسکا سنگ بنیاد حکومت فاطمیہ کے ایک نوجوان سپہ سالار جوہر کے ہاتھوں رکھا گیا، چند سال کے بعد خلفائے فاطمی کا دار الحکومت شمالی افریقہ سے مصر میں منتقل ہوا تو اس مدرسہ کی بھی ترقی کی مخصوص صورتیں پیدا ہوگئیں، خصوصاً الحاکم نے اس سے کافی دلچسپی لی، لیکن خلفائے فاطمی کے مذہباً شیعہ ہونے کی بنا پر عام عالم اسلامی کو اسکی طرف کوئی خاص توجہ نہیں ہوئی، اسکے بعد جب مصر کے سیاسی حالات میں انقلاب ہوا تو اسکے ساتھ ازہر کے حالات بھی بدلے، چنانچہ جب مصر میں سنی دولت ایوبیہ کا دور آیا، تو جامع ازہر پر بھی انکے مذہبی عقیدہ کا اثر پہونچا، اور اسکے بعد سے وہ عالم اسلامی کا مرکزی جامع بنگیا، یہاں تک کہ اسکو ترقی کے بلند ترین مدارج حاصل ہوئے، اور اہل علم کی ایک کثیر تعداد یہاں سے فارغ التحصیل ہوئی،

لیکن جب ترقیوں کا بلند ترین معیار پورا ہوچکا، تو اسی کے ساتھ رد عمل بھی شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ اسکی تعلیمی، اخلاقی، اور انتظامی حالت میں تنزل شروع ہوا، اور ابھی وہ تنزل کے اسی دور سے گذر رہا تھا کہ مغربی علوم وفنون اور خیالات ومعتقدات کا ایک سیلاب مشرق کی طرف بڑھتا چلا آیا جس سے تمام مشرقی مدارس کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں، اب مشرقی مدارس کو اس نئے خطرے سے دوچار ہونا پڑا، اور یہ صرف مصر پر موقوف نہیں تقریباً اکثر ممالک میں یہ اثر پہونچا، اور ہر جگہ قدیم وجدید کی جنگ جاری ہوگئی،

سرزمین ہند میں بھی یہ معرکہ آرائی پیش آئی لیکن یہاں بعض روشن خیال علمائے دین نے مصالحت میں پیش قدمی کی صلح کی مجلس منعقد ہوئی، اور قدیم وجدید دونوں خیالات ومعتقدات کے حاملین کے نمایندوں کے لازوال دستخط سے ایک زریں صلحنامہ ترتیب پایا جو بفضل خدا آج تک ندوۃ العلماء کے نام سے قایم ہے،

لیکن مصر کے حالات جداگانہ تھے، وہاں جامع ازہر کی موجودگی میں کسی جدید مذہبی مدرسہ کی ایسی بنیاد ڈالنا جو استوار ہو سکتی، ناممکن تھا، اس لئے مصر کے روشن خیال علماء نے اسی قدیم جامع ازہر کی اصلاح وتجدید کا فیصلہ کیا، قدامت پسند علماء نے پر زور مخالفت کی، خدیو محمد علی پاشا نے ازہر کے بعض لائق طلبہ کو یورپ بھیجکر یورپین علوم اور زبانوں سے آشنا کیا، اس میں شک نہیں کہ اس سے ابتدائی دور میں چند نہایت لائق اشخاص پیدا ہوئے، اس کے بعد شیخ محمد عبدہٗ کو ازہر کی ریاست دی گئی، جنھوں نے اس کی اصلاح کے لئے بڑی کوششیں کیں،

شیخ محمد عبدہٗ کی اصلاحات کا اہم ترین کارنامہ نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی اصلاح ہے، انھوں نے حساب، تاریخ اور جغرافیہ کو وہاں کے نصاب میں داخل کیا، اور اس کے ساتھ طلبہ کے تعلیمی سال کی تحدید کر دی گئی، جامع ازہر کا ایک مرکزی کتب خانہ قایم ہوا جسمیں اس وقت ساٹھ ہزار سے کم کتابیں نہ ہوں گی جسمیں تقریبًا ایک ہزار کتابیں فارسی، ترکی، انگریزی، اور فرانسیسی زبانوں میں ہیں، یہ سب کتابیں جامع ازہر کے مختلف رواقوں میں جا بجا منتشر تھیں، اگرچہ ابھی تک بعض رواقوں میں جنھوں نے اپنی کتابیں مرکزی کتبخانہ میں دینے سے انکار کر دیا تھا، جداگانہ کتابیں بھی ہیں جنکی تعداد سات ہزار ہوگی،

شیخ محمد عبدہٗ کے بعد جامع ازہر کے لئے فتحی زغلول پاشا کا زریں عہد ہے، ان کی اصلاحات میں امتحانات کا تقرر ہے، اب تک طلبا جس عمر میں چاہتے داخل ہوتے تھے، اور جب تک چاہتے چند ہی کتابوں میں تضیع اوقات کرتے رہتے، شیخ محمد عبدہٗ کے عہد میں تعلیمی سال کی تحدید ہو چکی تھی، اب امتحانوں کے تقرر سے دوسرا انتظام بھی قایم ہو گیا، اس اصلاح کا نتیجہ نہایت بہتر ثابت ہوا، اب تک کسی سال فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد بیس تیس سے تجاوز نہیں کرتی تھی، لیکن امتحانوں کے تقرر کے بعد سیکڑوں طلبہ ہر سال فارغ ہونے لگے،

لیکن قدامت پسند و جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اختلاف کی جو خلیج حائل ہوگئی تھی، وہ ازہر کے صرف ان چند اصلاحات سے دور نہ ہو سکی، بالآخر دونوں جماعتوں کا اعتماد ایک دوسرے سے اٹھتا گیا، اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے جامع ازہر سے مایوس ہوکر اپنے مقاصد کی تکمیل کے نئے طریقے اختیار کئے، علی مبارک پاشا کے عہد میں ارباب حکومت نے چاہا کہ سرکاری مدارس میں علم ادب کی تعلیم کے لئے ازہر کے فارغ التحصیل طلبہ کا تقرر کیا جائے، لیکن وہ جدید طریق تعلیم سے ناآشنا تھے، حکومت نے فیصلہ کیا کہ طریق تعلیم کے درس کے لئے ایک مدرسہ کی بنا ڈالی جائے، چنانچہ "دار العلوم" کے نام سے ایک نیا مدرسہ قایم کیا گیا، اسی طرح جب قاضیوں کا مسئلہ حکومت کے سامنے آیا تو جامع ازہر کے فارغ التحصیل اس کے لئے نااہل ثابت ہوئے، حکومت نے "مدرسہ قضاء شرعی" کے نام سے ایک مدرسہ کھولا، اور یہیں کے فارغ التحصیل طلبہ عہدۂ قضا پر مامور ہونے لگے،

جامع ازہر کیساتھ حکومت مصر کی یہ معاندانہ روش حق ہو یا ناحق لیکن اس میں شک نہیں کہ ازہر کے لئے اس کا انجام نہایت تلخ ثابت ہوتا، اگر اس کی خوش قسمتی سے گذشتہ سال مصر کے ایک روشن خیال عالم شیخ محمد مصطفی مراغی مشیخت ازہر کی باگ ہاتھ میں نہ لیتے، ہم ناظرین معارف سے اگست ۱۹۲۸ء ہی میں انکا تعارف کرا چکے ہیں، وہ ازہر ہی کے فارغ التحصیل عالم ہیں، انگریزی زبان بھی جانتے ہیں، اور اس سے پہلے سوڈان اور مصر میں حکومت کے معزز عہدوں پر فائز رہ چکے ہیں، ہم نے گذشتہ سال اسی موقع پر اُن توقعات کا بھی تذکرہ کیا تھا جو شیخ مراغی سے مصر کی ہر دو قدیم و جدید جماعت کو قایم ہیں، مسرت ہے کہ وہ امیدیں پوری ہو رہی ہیں، اور شیخ مراغی نے ازہر کو ہاتھ میں لیتے ہی نئے ولولہ کیساتھ اصلاح و تجدید کا کام شروع کر دیا، جس سے ازہر کی حالت روز بروز سنبھلتی جاتی ہے، شیخ مراغی اس کے ساتھ حکومت کی اس معاندانہ روش کو بھی روکنے میں کامیاب ہوئے، جو مدت سے جاری تھی، چنانچہ گذشتہ سال وزارت اوقاف نے فیصلہ کیا تھا کہ "دار العلوم" اور "مدرسہ قضاء شرعی" کے نمونہ پر وعظ و پند کے طریقوں کی تعلیم کے لئے ایک نیا مدرسہ "مدرسۂ وعظ و ارشاد" کی بنا ڈالی جائے، اور حکومت نے ۱۹۲۸ء کے میزانیہ میں اس کی منظوری بھی دیدی تھی لیکن عین موقع پر شیخ مراغی کی مداخلت سے اس تحریک کا خاتمہ ہوگیا،

اس وقت شیخ مراغی جامع ازہر کی اصلاح کے متعلق بعض نہایت اہم قدم اٹھانے کی فکر میں ہیں جس سے توقع ہے کہ ازہر اب اس نئی روح کے ساتھ ایک جدید قالب اختیار کر لیگا، چنانچہ ابھی انھوں نے الہلال مصر کے نمایندہ سے ان امور پر ایک مفصل گفتگو کی ہے، جو الہلال بابت ماہ جولائی ۱۹۲۹ء میں شایع ہوئی ہے، وہ فرماتے ہیں، "ہمارا قصد ہے کہ ہم ازہر کو صرف اعلیٰ تعلیم کے لئے مخصوص کر دیں، اور ابتدائی و ثانوی تعلیم کیلئے قاہرہ میں بھی ویسے ہی جداگانہ مدرسے قائم کئے جائیں جیسے ازہر کے ماتحت زقازیق، طنطا، اسکندریہ، دسوق اور دمیاط وغیرہ میں قائم ہیں، طلبہ ان مدارس سے (جنکی حیثیت اسکول اور کالج کی ہوگی) فارغ ہو کر جامع ازہر میں داخل ہوں گے، اور یہ جامع حسب ذیل تین شعبوں پر مشتمل ہوگا، (۱) فن قضا و فقہ کی تدریس کیلئے "کلیہ شرعیہ اسلامیہ" (۲) عربی علم ادب کی تعلیم کے لئے "کلیہ لغۃ عربیہ"، جو دار العلوم مصر کے مانند ہوگا، بلکہ واضح طور پر سمجھنا چاہیے کہ اسی کے قائم مقام کے طور پر قایم ہوگا، (۳) اور تیسرا کالج "کلیہ اصول الدین" کے نام سے ہوگا، جسمیں تمام مذاہب عالم کے درس و مطالعہ کیساتھ باہمی موازنہ کی تعلیم دیجائیگی،" اور ان تینوں کالجوں میں قدیم و جدید مشرقی و مغربی زبانوں کی بھی تعلیم دیجائیگی،

ان کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اب جامع ازہر کو جدید یونیورسٹی کے اصول و معیار پر لانا چاہتے ہیں، درس و تدریس کے وہی طریقے ہوں گے، امتحانوں کا وہی معیار ہوگا، اور یونیورسٹی کا جو عام نظم و نسق ہے وہ بھی اسی اصول پر اختیار کیا جائیگا، لیکن ان سب کے ساتھ اہم ترین شرط یہ ہوگی کہ ازہر کے اس جدید قالب میں بھی حقیقی اسلامی ذہنیت اور اسلامی روح موجود ہو جس کو وہ "ثقافت اسلامی" کے نام سے موسوم کرتے ہیں،

ازہر کے پاس دولت کی کمی نہ تھی، وہ صرف اپنی آمدنی سے ایک سے زیادہ یونیورسٹی کو اعلیٰ ترین معیار پر چلا سکتا ہے، ضرورت کام کرنے والوں کی تھی، جو شیخ مراغی کی مغتنم ہستی سے یہ بھی پوری ہو گئی ہے، شیخ مراغی انتہائی جرات کے ساتھ آگے بڑھ گئے ہیں، چنانچہ وہ اپنے مجوزہ لائحہ عمل کے بموجب عمارتوں

کا سنگِ بنیاد عنقریب رکھنے والے ہیں، اور عجب کیا ہے کہ جامع ازہر اپنے اس مجوزہ لائحۂ عمل کے ابتدائی مراحل سے گذر کر اپنی ہزار سالہ جوبلی کے موقع پر حقیقی اسلامی روح کیساتھ یہ جدید قالب اختیار کرلے،

کیونکہ ازہر کی خوش قسمتی سے چند سال میں ایک ایسا موقع آرہا ہے جبکہ وہ اپنی کامیاب عمر کی ہزار سالہ منزل طے کریگا، مصر کے ارباب فکر چاہتے ہیں کہ جب ازہر کے یہ ہزار سال پورے ہوں، تو اس موقع پر اس کے شایانِ شان ایک ہزار سالہ جوبلی کی تقریب ادا کیجائے، اور یہ تقریب یقیناً اہل مصر کو ازہر کی طرف مائل کریگی، شیخ مراغی اس مغتنم موقع سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، کہ لوگ نئے ولولوں اور امیدوں کیساتھ ازہر کا خیر مقدم کریں، لیکن اس تقریب کا موقع کس سال آنے والا ہے، ابھی طے نہ ہوسکا، کیونکہ مصری اہل علم کے سامنے ازہر کے سنہ تاسیس کے متعلق دو قول پیش نظر ہیں، ایک علی مبارک کی خططِ مصر کی روایت ہے جسمیں اس کے قیام کا سال ۳۶۱ھ بتایا گیا ہے، اور دوسرا بیان اسکندری کا ہے، جو ۳۵۳ھ بتاتا ہے، سال رواں ۱۳۴۸ھ ہے، اس لئے پہلی روایت کے بموجب ہزار سال پورے ہونے میں ۱۳ سال باقی رہتے ہیں، اور دوسری کے بموجب صرف ۵ سال رہجاتے ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان مصری اہل علم نے اس موقع پر مقریزی کا بیان کیوں نظر انداز کردیا، مذکورۂ بالا روایتوں میں اسکندری کی روایت تو قطعی لائقِ التفات نہیں، کیونکہ تمام مورخین کا اتفاق ہے، قاہرہ اور پھر جامع ازہر کا سنگ بنیاد فاطمی سپہ سالار جوہر الصقلی کے ہاتھوں پڑی ہے، اسکندری ازہر کی تاسیس کا جو سال متعین کرتا ہے، وہ تو جوہر کا افریقہ سے روانگی کا سال ہے، وہ ۱۴ ربیع الاول ۳۵۳ھ میں افریقہ سے روانہ ہوا تھا، اور مصر میں اس کا فاتحانہ داخلہ چند سال کے بعد ۱۵ شعبان ۳۵۸ھ کو ہوتا ہے (تاریخ ابن خلدون ج ۴ ص ۴۴، خطط مقریزی ج ۲ ص ۲۰۵) پھر قاہرہ کی بنا ۳۵۹ھ میں پڑی تھی، (مقریزی ج ۲ ص ۲۷۹) اس لئے ازہر کا سالِ تاسیس بہرحال ۳۵۳ھ کے بعد ہے۔ اگر اس کے متعلق مقریزی کی روایت قبول کیجائے تو جامع ازہر کی تعمیر کا آغاز ۲۴ جمادی الاول ۳۵۹ھ اور اختتامِ تعمیر کی تاریخ ۷ رمضان ۳۶۱ھ ہے، چنانچہ اس کی روایت کے

بموجب جوہر نے ازہر کے رواق اول کے مدور قبہ میں حسب ذیل عبارت بسم اللہ کے بعد کندہ کرائی تھی:

امیر بنا بائمہ عبد اللہ و ولیہ ابو تمیم معد الامام المعز لدین اللہ امیر المومنین صلوات اللہ علیہ و علی آبائہ و ابنائہ الاکرمین علی ید عبدہ جوہر الکاتب الصقلی و ذلک فی سنۃ ستین و ثلثمائۃ (مقریزی ج ۴ ص ۴۹)

اگر آغازِ تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو اس کے رو سے ازہر کی ہزار سالہ جوبلی کو ۱۰ سال باقی رہتے ہیں جو ۱۳۵۸ھ میں پورے ہوں گے، ورنہ اگر اختتامِ تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو مقریزی اور علی مبارک دونوں کی متفقہ روایت سے ۱۳ سال باقی رہ جاتے ہیں، دیکھئے علمائے مصر کیا فیصلہ کرتے ہیں،

"ر"

اخبار علمیہ

عکس ریز کا جدید آلہ

اس وقت تک عکس ریز (ایکس ریز) کے جتنے آلے بنے تھے، ان کے ذریعہ انسانی جسم کے اندرونی حالات کا صرف محدود طریقہ پر مطالعہ و معاینہ کیا جا سکتا تھا، مثلاً پہلے اس کے ذریعہ کسی چیز کے صرف طول و عرض کا پتہ چلتا تھا لیکن اب اس جدید آلہ کے ذریعہ اس کا عمق بھی صاف نظر آتا ہے، اس کے علاوہ اس جدید آلہ کے ذریعہ جو تصویر لیجائیگی وہ اس حصہ جسم کی اصلی جسامت و ضخامت کے مطابق ہوگی، نیز ہر عضو ہی نہیں بلکہ اس کے ایک ایک حصہ کی حرکت دیکھی جا سکتی ہے، لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس آلہ سے معاینہ کے وقت مریض کے مختلف اعضاء کو دیکھنے کے لئے اسے پہلو بدلنا نہیں پڑتا ہے، بلکہ ایک ہی حالت میں اس کے بدن کے ہر حصہ کا معاینہ کیا جا سکتا ہے، اس آلہ کی ایجاد کا سہرا مسٹر اے، ٹی، کے، میور (A. T. K. Moir) کے سر ہے،

"آر"

آگ کے بغیر لوہا پگھلانا

لوہے کی دریافت سے اس وقت تک اس دھات سے سامان بنانے کی یہ صورت تھی کہ اسکو بڑی بڑی بھٹیوں، تنوروں، اور آتش دانوں کے ذریعہ پگھلایا جاتا ہے، اور پھر اس آہن سیال سے جو چیز بھی بنانا ہوتی تھی بنائی جاتی تھی، مگر اب شیفیلیڈ کے ایک کارخانہ نے اس قدیم صورت کے خاتمہ کی طرف قدم بڑھایا ہے، اور وہاں اس بات کا تجربہ ہو رہا ہے کہ آیا ان آتش خانوں کی مدد کے بغیر لوہا پانی کیا جا سکتا ہے، اور اس کوشش میں اسے کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ لوہے کو ایک گرمی کے صندوق میں رکھ دیا جاتا ہے اور پھر بجلی کے ایک تار کے ذریعہ اسمیں تیز حرارت پہونچائی جاتی ہے،

اور اس حرارت سے منجمد سرد لوہا گرم کھولتا ہوا پانی بن جاتا ہے، اگر یہ چیز بڑے پیمانے پر بھی کامیاب ہوگئی تو صنعتی دنیا میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو جائیگا،

"آر"

روس کا نیا عجائب خانہ،

سائبیریا کے علاقہ میں بعض جگہ برف ہمیشہ جمی رہتی ہے، اور ان جگہوں سے بعض وقت ایسے مردہ جانوروں کی لاش نکلی ہے، جنکو مرے ہوئے سیکڑوں برس ہوگئے ہیں لیکن ان کا گوشت تک بالکل تازہ معلوم ہوتا ہے، برف کی اسی انتہائی استحفاظی خصوصیت کو دیکھ کر حکومت روس نے ایک ایسے برقی عجائب خانہ کے قیام کا ارادہ کیا ہے، جس میں ہر چیز برف ہی کے ذریعہ محفوظ رکھی جائیگی، اس عجائب خانہ میں ہر ملک ہر قوم اور ہر قسم کے انسان انکے سامان اور انکے ماکولات کو جمع کیا جائیگا،

"ف"

ہوائی جہاز کی آنکھ

ایک نوجوان امریکن فرس جنکنس نے ہوائی جہاز کیلئے ایک ایسا شیشہ ایجاد کیا ہے، جس سے اسکی اصول کے ماتحت ۴۰۰ میل سے زیادہ تک چوڑی زمین دیکھی جاسکتی ہے، اور نہایت آسانی سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اس وسیع خطہ میں کیا کیا کام ہو رہے ہیں، چونکہ جنگی و فوجی حیثیت سے اس آلہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، اسلئے ریاستہائے متحدہ کے فوجی افسر اسکے ابتدائی تجربہ کا نہایت ہی دلچسپی سے مطالعہ کر رہے ہیں،

برطانوی انتخابات،

دار العوام کے گذشتہ انتخاب کے سلسلہ میں رائے دہندوں کی تعداد کے متعلق جو اعداد و شمار موصول ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ انگلستان اور ویلز کے رائے دہندوں میں عورتیں مرد سے (۶۷۷۵۳۱) زیادہ ہیں، برطانیہ عظمی اور آئرلینڈ ملا کر عورتوں کی تعداد مرد سے (۸۸۳۴۲۵۱) زاید ہے، برطانیہ و ویلز کا مفصل نقشہ یہ ہے،

	مرد	عورت
خاص علاقہ	۹۰۲۳۳۶۹	۶۹۲۱۹۰۸

	مرد	عورت
عام علاقے	۵۷۸۸۰۱۰	۶۲۸۷۵۴۵
یونی ورسیٹیز	۵۷۰۰۱	۱۵۷۰۳
میزان	۱۱۸۶۷۳۸۰	۱۳۲۲۵۱۵۶
ان دونوں کی مجموعی تعداد	۲۵۰۹۲۵۳۶	
اسکاٹلینڈ	۲۹۸۰۲۵۹	
شمالی آئرلینڈ	۶۴۷۷۷۵	
میزان کل	۲۸۷۲۰۵۷۰	

قیمتی کتابوں کی حفاظت،

اکثر بڑے کتبخانوں میں بعض ایسی نادر قلمی کتابیں ہوتی ہیں جنکا صرف ایک ہی نسخہ ہوتا ہے اور اگر ایسی کتابوں کو عام طور سے مطالعہ کیلئے دیا جائے تو انکے خراب اور برباد ہو جانے کا خطرہ ہے، اور یہ ایسا نقصان ہوگا جسکی تلافی شاید ناممکن ہوگی، اسی خطرہ سے محفوظ رہنے کیلئے برلن کی سرکاری لائبریری نے ایسی قیمتی کتابوں کی ایک ایک صفحہ کی تصویر لینے کا انتظام کیا ہے، اور اسکے ساتھ اصل کتاب کی تمام خصوصیتوں کو برقرار رکھنے کیلئے ہر کتاب کی تصویر کا طول و عرض وہی رکھا گیا ہے جو اصل کتاب کے اوراق کا ہے، "سا"

ریل میں ٹیلیفون،

اسوقت تک ریل میں جو ٹیلیفون استعمال کئے جاتے تھے انکی انتہائی رسائی یہ ہوتی تھی کہ ایک مسافر دوسرے مسافر یا گارڈ، ڈرائیور وغیرہ سے گفتگو کر سکتے لیکن اب کینیڈا کی ریلوے کمپنی نے اپنی تیز دور رفتار گاڑیوں میں ایسے ٹیلیفون لگا دئے ہیں جن سے آدمی اس ملک کے جس مقام اور جس شخص سے چاہے بآسانی چلتی گاڑی میں گفتگو کر سکتا ہے، "سا"

دو عجیب بچھڑے

امریکہ کے علاقہ ایلی نوئس (Illinois) میں ایک گھوڑی کے بیک وقت دو بچھڑے ہوئے ہیں ان میں سے ایک تو گھوڑا ہے اور دوسرا خچر ہے، "سا"

سب سے بڑا ہوائی جہاز

ایک جرمن صناع ڈاکٹر رسپلر اسوقت ایک سفری جہاز بنانے میں مصروف ہے، یہ جہاز اپنی وضع
تمام جہازوں میں سب سے بڑا ہوگا، اس کے کام کرنے والوں کی تعداد ۴۵ ہوگی، اور یہ جہاز ان کارکنوں
علاوہ ۱۴۵ مسافروں کا سامان اور دوسری چیزیں نہایت آسانی سے لیجاسکے گا، مسافروں کے
رہنے کے کمرے جہاز کے دونوں طرف ہونگے، اور بچلا حصہ راستہ کے طور پر استعمال کیا جائیگا، اس
میں تیل وغیرہ رکھنے کیلئے بھی الگ کمرے بنے ہوئے ہیں، اور اس کی رفتار بھی کسی جہاز سے
ہوگی، اس میں دس انجن لگے ہوئے ہیں، "سا"

دنیا کا سب سے بڑا انجن

امریکہ کے انجن بنانے والے کارخانہ نے حال ہی میں امریکہ کی ایک ریلوے کمپنی کیلئے ایک
بڑا انجن بنایا ہے، جو دنیا کے ہر موجودہ انجن کا دگنا ہے، اس انجن کی طوالت وضخامت کا
سے پتہ چل سکتا ہے کہ اس میں ۴۳ پہیے ہیں، اور اس کا وزن ۱۱۶۰۰۰ پونڈ ہے،
کی بلندی ۱۶ فٹ ۴ انچ ہے، اور کئی انجنوں کا کام کرتا ہے، "سا"

ارتقار کا اثر انسان کی ساخت پر

بوریا (جرمنی) کے ایک ماہر سائنس کا دعویٰ ہے کہ اگرچہ اکثر ارتقائی خیال کے اساتذہ کا
یہ ہے کہ انسان نے ابتداءً کاسۂ سر کی حیثیت سے ترقی کی ہے، لیکن یہ نظریہ غلط ہے، اور
یہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے پیر کی طرف سے ترقی شروع کی ہے، اس مدعی کا نام
ولیم گزلر ہے، اور اس نے جاوا اور جنوبی افریقہ کے انسانی و نیم انسانی ڈھانچوں کے
لعہ کے بعد یہ رائے قایم کی ہے، "......"

"ن"

ادبیات

تضمین بر غزل شبلی رح

از

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی ایم اے پروفیسر سینٹ تھامس کالج ہزاری باغ

چند در حلقۂ زہاد شکیبا باشم　　در غم سبحہ و مسواک و مصلی باشم
چند آوارہ پے راحت فردا باشم　　چند بیہودہ بہ بند غم دنیا باشم
زین سپس با قدح و بادہ و مینا باشم

چند در مدرسہ سلسلہ برپا باشم　　چند بر منبر مسجد سخن آرا باشم
خرقہ بر دوش فروشندۂ تقوی باشم　　چند بیہودہ بہ بند غم دنیا باشم
زین سپس با قدح و بادہ و مینا باشم

سالہا ہست کشودم در درویشی و پند　　سبحہ در دست بمصلی بہ کنارم دیدند
بودہ ام دیر بزنجیر تورع پابند　　جبہہ سائے حرم کعبہ چو بودم یک چند
بر در بتکدہ ہم ناصیہ فرسا باشم

جشن صوفی بی و چنگ و چغانہ نبود　　لذت شغل می و نغمہ بخانہ نبود
فاش خوردن عمل شیخ زمانہ نبود　　گرچہ رندی و ہوس شیوۂ دانا نبود
حاجتم نیست کہ فرزانہ و دانا باشم

عشق در مدرسہ با تفق تو ان ہم ورزید　　گرچہ در خانقہے نغمہ تو ان نیز شنید

فاش در بزم فقیہ ار چہ تواں خورد نبیذ — بادہ ہر چند تہِ خرقہ تواں نیز کشید

نرگسِ مست کسے خواست کہ رسوا باشم

خوردہ ام ساغرِ لبریز شراب سرجوش — آمدہ از نگہِ مستِ کسے دل بخروش

عشقم آتش زدہ در خرمنِ دانائی و ہوش — مست و پر عربدہ تنگش بکشم در آغوش

تشنۂ وصلم و تا کے بہ محابا باشم

با چنین پایۂ زہد و خرد و دانش و فن — کلہِ فخر بسر، جبۂ عظمت برتن

با ہمہ لعل و گہر ہائے ہنر در دامن — با ہمہ دعویٔ تمکین نتواں خواست زمن

کہ تو از پردہ بدر آئی و برجا باشم

قطعہ

گشتم از ضبطِ محبت نبہ و زار و زبوں — از اثرِ ضیقِ فغاں دل بکنارم شد خوں

آہ از نالہ بپیچید و از دردِ دروں — اے خوش آں روز کہ رازم فتد از پردہ بروں

از دو سو خلقے و من می زدہ رسوا باشم

سر کشیدہ ز مسرت من و یاراں پستر — شور طفلاں کہ ببیں مستی این بادہ پرست

پیش و پس خلق تماشائی و من جام بدست — محتسب دست بداماں من و من مست است

دست در دامنِ آں شوخِ خود آرا باشم

کلامِ شرر

جناب شررؔ دہلوی

میں جب کرتا ہوں نالہ انکے لب پر آہ ہوتی ہے — کسی نے سچ کہا ہے، دل سے دل کو راہ ہوتی ہے

نہ وہ آئیں نہ انکے دل میں پیدا راہ ہوتی ہے — نکلکر منہ سے شرمندہ ہماری آہ ہوتی ہے

کہیں وہ ناوک افگن تیر چٹکی میں پکڑے ہو　　کھٹک سی دل میں رہ رہ کر کے اٹھا ہوتی ہے

عدو کی بزم میں جاتے ہیں پھر ہمکو سناتے ہیں　　کہ اس محفل میں خاطر اپنی خاطر خواہ ہوتی ہے

کرو تم قصد آنے کا نکل آئیگا رستہ بھی　　ابھی آنکھوں سے پیدا میرے دل کی راہ ہوتی ہے

ہماری چشم دل پردے میں کیا کچھ دیکھ لیتی ہے　　نظر رکھتی ہے لیکن آنکھ کب آگاہ ہوتی ہے

کیا گو اس بت قاتل نے ہمکو قتل کیا غم ہے　　مسیحا اب صدائے قم باذن اللہ ہوتی ہے

دل انسان بظاہر اک ذرا سی چیز ہے لیکن　　یہی وہ جا ہے جو اُسکی تجلی گاہ ہوتی ہے

قدر انداز کا بھی تیر ہوتا ہے خطا، لیکن　　بڑی ہی بیخطا مظلوم دل کی آہ ہوتی ہے

حقیقت میں انھیں کی ہے نظر آنکھیں انھیں کی　　کہ جن آنکھوں کا سرمہ تیری گرد راہ ہوتی ہے

شرف اس ماہ کی صورت بیاں کس طرح آئے
کہ جس کے نقش پا کی شکل رشک ماہ ہوتی ہے

"افسردگی"

از

جناب جوش ملیح آبادی، ناظم ادبی دار الترجمہ حیدرآباد دکن

دن نے ٹھنڈی سانس لی، خورشید اوجھل ہو گیا　　رنگ اڑا، صحرا ہوا خاموش، دریا سو گیا

نور سمٹا، تیرگی پھیلی، ہوائیں رک گئیں　　پھول کمھلائے، چمن سنسان، شاخیں جھک گئیں

رنگ گل، شور چمن، جوش صبا، کچھ بھی نہیں　　ایک غم انگیز خلوت کے سوا کچھ بھی نہیں

اڑ گیا غازہ شفق کا، آسماں سنولا گیا　　رفتہ رفتہ روئے عالم پر اندھیرا چھا گیا

اس دھوئیں میں اپنی زریں روشنی کھوتی ہوئی
میں نے دیکھا روح انسانی کو گم ہوتے ہوئے

تذکرۂ مشاہیرِ کاکوری، مرتبہ جناب مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب علوی کاکوروی، ص ۴۲۰،
قیمت درج نہیں، پتہ مالک اصح المطابع، وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ،

ضلع لکھنؤ اودھ میں کاکوری کا قصبہ ہمیشہ شرفا و نجبا کا مسکن رہا ہے، اور اس سرزمین نے شعرا، امرا،
مصنفین، علما، صوفیہ پیدا کرکے اپنی مردم خیزی کا ثبوت دیا ہے، اب اسی سرزمین کے ایک بزرگ اور لائق
باپ (جناب شاہ علی انور صاحب مرحوم) کے لایق بیٹے نے اپنے وطن کے مشاہیر کا مفصل حال لکھکر ایک
بڑی کمی کو پورا کیا ہے، ابتدا میں ایک تمہید اور ایک مقدمہ ہے، تمہید میں تصنیف کی غرض و ماخذ پر
بحث ہے، اور مقدمہ میں قصبہ کی تاریخ ہے، اور پھر تقریباً (۲۵۵) اشخاص کے بطور حروف تہجی تذکرے ہیں،
اخیر میں تین ہندو امرا کے حالات بھی ہیں، لیکن اگر ہم قصبہ کی قدامت کے لحاظ سے دیکھیں تو یہ تذکرہ بہت
عال کے لوگوں کا معلوم ہوتا ہے، کہ ہمیں قدیم ترین تذکرہ سکندر لودی کے وقت کا ہے، اسی طرح بعض جگہ
تعیین تاریخ میں بھی لائق مصنف سے تسامح ہوا ہے، مثلاً شیخ جار اللہ کو وہ عہد عالمگیری کا ہفت ہزاری
منصبدار بتاتے ہیں، حالانکہ اسکے عہد کا اتنا بڑا جلیل القدر صاحب منصب کوئی شخص سرے سے ہے ہی
نیں، یہ بزرگ عالمگیر ثانی کے عہد کے ہیں، اگر مصنف نے فرمان کا جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے سنہ
یکھ لیا ہوتا تو یہ غلطی نہ ہوتی، مصنفین میں سب سے زیادہ کثیر التصنیف بزرگ خود مصنف کے والد مرحوم
ہیں، کہ ان کی تصانیف کی تعداد ۵۰ تک پہونچتی ہے، تاہم یہ کتاب نہ صرف اصحاب قصبہ کیلئے بلکہ عام
علم دوست اصحاب کیلئے بھی مفید و کار آمد ہے،

سفیرِ اودھ، مصنفہ مولوی محمد مسیح الدین صاحب مرحوم، علوی، ص ۱۴۴، قیمت عہ، پتہ الناظر

بک ایجنسی، چوک، لکھنؤ،

مولوی مسیح الدین مرحوم اسی مردم خیز قصبہ کے جس کا ابھی ابھی ذکر ہوا ایک قابلِ فخر رکن تھے، وہ ابتدا ہی سے حکومت برطانیہ (یا کمپنی بہادر) کے وابستگانِ دامن میں تھے اور ترقی کر کے گورنر جنرل کے میر منشی ہو گئے، لارڈ آکلینڈ کے بعد انھوں نے بھی استعفا دیدیا، اور پھر مرشد آباد میں نوکر ہوئے، جب واجد علی شاہ معزول کر کے کلکتہ بھیج دئے گئے، اور انکی طرف سے انکی والدہ، بھائی اور صاحبزادے ولایت جانے لگے، تو مولوی صاحب مرحوم سفیرِ اودھ کی حیثیت سے منتخب ہو کر ولایت گئے، اگر غدر کا حادثہ پیش نہ آتا، تو وہ یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہوتے، مگر حالات نے پلٹا کھایا، اور وہ چند سال کے قیام کے بعد واپس آئے، واپسی پر فرصت کے زمانہ میں انھوں نے انگلستان کی ایک ضخیم تاریخ لکھی، اور موجودہ کتاب اسی کا آخری باب ہے،

اس کتاب میں انھوں نے اپنے بزرگوں اور عزیزوں کا مختصر تذکرہ کر کے اپنے حالات قلمبند کئے ہیں، اور اس سلسلہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی، اودھ، اور سیاحتِ انگلستان کے حالات کو ذاتی مشاہدات کی حیثیت سے بیان کیا ہے، اسی لئے یہ کتاب ان اصحاب کیلئے جو اس پرآشوب عہد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، ایک بہترین و صحیح ترین ذریعہ ہے، اس کتاب کے علاوہ انکی دوسری آٹھ تصانیف بھی ہیں،

قوالی، مترجمہ مولوی عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی، [illegible]، قیمت ۸ر پتہ، محمد شریف عبد الغنی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور،

علامہ ابن تیمیہ کی تصانیف کو ترجمہ کے ذریعہ اردو دان پبلک کے سامنے پیش کرنے کا جو سلسلہ پنجاب میں شروع ہوا ہے، زیر تنقید رسالہ اسی کی ایک کڑی ہے، یہ ابن تیمیہؒ کے رسالہ [illegible] والرقص کا جو قوالی وغیرہ کے عدم جواز کے متعلق ہے، ترجمہ ہے، ترجمہ کی صحت و عمدگی کیلئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے،

گائے بیل، ناشر جناب محمد نصیر ہمایوں بی، اے [illegible] قیمت درج نہیں، پتہ، قومی کتب خانہ، ریلوے روڈ لاہور،

ہندوستان ایک زراعتی ملک ہے، اور اسکے لئے گائے اور بیل کا وجود ناگزیر، لیکن کتنے لوگ ہیں
اس جانور کے اقسام، اسکی پرداخت، اسکی مختلف نسلوں اور اسکی بیماریوں کے علاج سے واقف ہیں جناب محمد
صاحب نے شاید انھیں ضرورتوں کو محسوس کرکے یہ رسالہ شایع کیا ہے، اس میں ابتدا گائے بھر بچھڑے اور پھر بیل
کا حال لکھا ہے اور دستی تصاویر کے ذریعہ یہی بات سمجھانے کی کوشش کیگئی ہے، چونکہ یہ کتاب کاشتکاروں کے
ہے، اسلئے اسکی زبان بھی سادہ اور صاف ہے، امید کہ یہ کتاب مفید و مقبول ہو،

غذا و صحت، مصنفہ ممتاز احمد فاروقی بی، اے ص ۱۲۰ قیمت ۸ ر پتہ دار الکتب اسلامیہ احمدیہ بلڈنگس لاہور،

غریب ہندوستان نہ صرف مالی و دماغی حیثیت سے غریب ہو رہا ہے بلکہ جسمانی حیثیت سے بھی اسکی حالت
نازک ہے، اگر ہم یہاں کی شرح اموات کا دوسرے ملکوں سے مقابلہ کریں تو ہمکو معلوم ہوگا کہ ہمارا ملک اس حیثیت
سے سب سے زیادہ بدقسمت ہے، اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظانِ صحت کے اصول سے غافل ہیں، اور چونکہ
ہمارا جسم اپنی اصلی نشو و نما سے محروم رہتا ہے اسی لئے اسکے تمام دوسرے اجزا بھی مریض و کمزور ہوتے ہیں
اسی ضرورت کو محسوس کرکے جناب فاروقی نے یہ مختصر لیکن جامع و پر از معلومات رسالہ لکھا ہے، اسمیں انسانی غذا اور
حفظانِ صحت کے اصول کی تشریح و توضیح کی گئی ہے اور یہ اس قابل ہے کہ تمام لوگ اسکو پڑھکر اس سے مستفید ہوں
کہ جبتک ہم اپنے جسم کو صحیح نہیں رکھینگے ہم اپنے دماغ کو بھی صحیح و کار آمد نہیں بنا سکتے، ہم مصنف کو اس مفید کوشش پر مبارکباد دیتے ہیں

اسلام و نیشنلزم، از مولانا ابو الکلام آزاد ص ۱۶ قیمت ۱ر پتہ مہتمم البلاغ بک ایجنسی ۸۵ گوالمنڈی، لاہور،
مولانا ابو الکلام کے ایک پرانے مضمون کی نئی اشاعت ہے، اس مضمون میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام
نیشنلزم کا مخالف ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا سب سے بڑا حامی ہے، آج کل جب کہ قومیت و اشتراکیت وغیرہ کے
الفاظ و اصطلاحات کا عام رواج ہے، اس رسالہ کا مطالعہ شاید دلچسپ ثابت ہو،

"ن"

جلد بست و چہارم | ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۲۹ء | عدد ۴

مضامین

اعتذار

افسوس ہے کہ اڈیٹر صاحب معارف یعنی مولانا سید سلیمان صاحب ندوی ایک ہفتہ سے لکھنؤ مین علیل اور زیر علاج ہین، اس لئے اس مہینہ کا معارف بغیر شذرات کے شایع کیا جاتا ہے، "منیجر"

مقالات

ہندوستان میں علم حدیث کی تاریخ کے چند گم شدہ اوراق

معارف میں "ہندوستان میں علم حدیث"، کے عنوان سے مضامین کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا، الحمدللہ کہ اُس سے توقع سے زیادہ لوگوں نے دلچسپی لی، علماء اور تعلیم یافتہ دونوں جماعتوں نے اُس کو پسند کیا، اور اسکی تکمیل و تصحیح میں حصہ لیا، بیرون ہندوستان تک سے اُسکی مزید تکمیل کی فرمائش جاری ہے،

چونکہ یہ ایک ایسا مضمون تھا جس کے معلومات اب تک کہیں یکجا نہ تھے، اور نہ کسی مصنف و مورخ نے اس کی طرف توجہ کی تھی، مجھے خود اس کی وسعت کا اتنا علم نہ تھا، مگر جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا، راستہ اور کشادہ اور فراخ معلوم ہوتا گیا، تاہم چونکہ راستہ دیکھا نہ تھا، اور نہ کسی اگلے رہرو کے نقشِ قدم کے وہاں نشانات تھے اس لئے اُدھر اُدھر بھٹکنا ناگزیر تھا، سلسلۂ مضمون میں قدم قدم پر تحقیق کی لغزشیں تھیں، مگر خوشی کی بات ہے کہ چند اور اہلِ ذوق بھی ہمسفر مل گئے اور اُن کی ٹوک ٹاک سے غلط روی کی اصلاح ہوتی گئی،

ہندوستان میں علم حدیث کی ابتدائی تاریخ کے سراغ لگانے میں جو کوششیں آغازِ مضمون میں کی گئی تھیں، مزید تلاش سے اس کے چند نئے اوراق بھی ہاتھ آئے،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ اس سلسلہ میں یہ خصوصیت کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ اہل عرب کو علم

حدیث اور اس کی اشاعت کے ساتھ خاص شغف رہا ہے، اس لئے جہاں اُن کے فتوحات کا قدم پہونچا، وہیں قرآن پاک کے بعد علم حدیث کی درس گاہ بھی قائم ہوگئی، ہندوستان کا سب سے پہلا حصہ جو عرب فتوحات کے دائرہ میں داخل ہوا وہ سندھ تھا جس کا ۹۲ھ سے تقریباً ۲۵۰ھ تک ادارت دمشق و بغداد کی خلافت سے تعلق قائم رہا، اور پھر وہاں کے دو شہروں منصورہ اور دیبل میں دو مقامی اسلامی ریاستیں قائم ہوئیں، منصورہ کی اسلامی ریاست محمود غزنوی کے حملہ سندھ تک (۴۱۶ھ تک) قائم رہی، اور اس کے بعد دیبل کی اسلامی ریاست ۷۵۲ھ یعنی فیروز شاہ خلجی کے زمانہ تک باقی رہی، گو اس کے بعد بھی وہ ۹۲۷ھ تک قائم رہی مگر خود مختار نہ رہی، بہرحال اس سے اندازہ ہوگا کہ پہلی صدی ہجری کے آخر سے اس وقت تک جب تک درہ خیبر سے آنے والی قوموں نے اُن کو بے دخل کیا، وہ اس سرزمین میں اہل عرب، اسلام اور اسلامی علوم کے حامی و محافظ رہے۔

قاضی ابو سعید عبد الکریم سمعانی ۵۰۶ھ میں مرو (ترکستان) میں پیدا ہوئے، اور وہیں ۵۶۲ھ میں وفات پائی، علم حدیث کی طلب میں تمام دنیائے اسلام کی خاک چھانی، اور ہر جگہ جا کر چار ہزار استادوں سے اس فن کو حاصل کیا، ماوراء النہر اور خراسان سے بارہا گذرے اور ان کے علاوہ عراق، شام، حجاز بھی گئے، اور ہر گوشہ سے فیوض و برکات کا سرچشمہ جمع کیا، ان کی مشہور کتاب الانساب ہے جو ۱۹۱۲ء میں گب میموریل سیریز کے سلسلہ میں عکسی چھپ گئی ہے، اس کتاب میں شہروں، قبیلوں، پیشوں کی نسبتوں سے جو لوگ مشہور ہوئے ہیں، اُن کے حالات ہیں، اس ضمن میں چھٹی صدی ہجری تک کے اکثر شہروں کے باکمالوں کے تذکرے ہیں، منجملہ ان کے ہندوستان بھی ہے۔

ہندوستان کے شہروں میں سے سندھ، منصورہ، دیبل، اور لاہور کے نام اس میں ملتے ہیں، دہلی کا نام اس لئے نظر نہیں آتا کہ اس زمانہ تک (۵۶۲ھ) دہلی اسلام کے دائرہ حکومت میں نہیں آئی تھی۔

سندھی | اس نسبت سے جن دو ابتدائی بزرگوں کے نام اس میں لکھے ہیں یعنی ابو معشر نجیح المتوفی ۱۷۰ھ اور رجاء سندھی المتوفی ۲۲۱ھ کے نام پہلے گذر چکے ہیں، البتہ رجاء سندھی کی اولاد کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان مدت تک علم حدیث کا چرچا رہا، ابو عبد اللہ محمد بن رجاء اور ابو بکر محمد بن محمد بن رجاء مشہور گذرے ہیں، ابو عبد اللہ نضر بن شمیل کی ابن ابراہیم بن علی،

دہلی، اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ نے اور ابوبکر ابراہیم بن محمد بن محمد تتابی، اسحاق بن راہویہ کے شاگرد تھے بغداد اور رملہ میں درس دیتے تھے،

(۲) ابونصر فتح بن عبداللہ سندھی، فقیہ متکلم اور محدث تھے، حسن بن سفیان وغیرہ کے حلقوں میں بیٹھے تھے، ہمدان اور قزوین میں قاضی رہے،

(۳) احمد بن سندھی بن فروخ بغداد جاکر رہے، ابراہیم دورقی سے روایت کی،

(۴) احمد بن سندھی بن حسن، بھی بغداد ہی میں سکونت پذیر تھے، ثقہ صدوق اور فاضل تھے،

۳۷۵ھ یعنی سلطان محمود کے فتوحات سے بیس پچیس برس پہلے یہاں بیت المقدس کا عرب سیاح عالم ابوالقاسم مقدسی آیا تھا، آپ تعجب سے سنیں گے کہ وہ سندھ کے اسلامی فرقوں کے ذکر میں کہتا ہے کہ

واکثرهم اصحاب حدیث — اور ان میں زیادہ تر اہل حدیث ہیں،

پھر کہتا ہے کہ یہاں کے بڑے شہر و قصبات حنفی فقہا سے خالی نہیں ہیں لیکن کوئی مالکی یا حنبلی نہیں،

منصوری، یہ منصورہ کی طرف نسبت ہے عربوں کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کے شروع میں آباد ہوا، اہل ہند اسکو بھکر کہتے ہیں اور اسی نام سے ہندوستان کی تاریخوں میں اسکی شہرت ہے، ۴۱۶ھ تک عرب ریاست تھی اس کے بعد سلطان محمود نے اسکو فتح کر لیا، عرب ریاست کے زمانہ میں یہاں علم حدیث کا خاصہ چرچا تھا،

اہل حدیث میں ایک فرقہ ظاہریہ کہلاتا ہے، اس کے بانی امام داؤد بن علی اصفہانی المتوفی ۲۷۰ھ ہیں، یہ ہر قسم کے قیاس کے قطعاً منکر تھے اور آیات و احادیث کے صرف ظاہری معنی پر اکتفا کرتے تھے، اس لئے ظاہری کہلائے داؤد ظاہری کے انتقال کے سو برس بعد ابوالقاسم مقدسی سندھ آیا تھا وہ کہتا ہے کہ یہاں داؤدی مذہب کے محدثین موجود ہیں، منجملہ ان کے وہ منصورہ کے قاضی ابو محمد کا ذکر کرتا ہے جن سے وہ ملا تھا، وہ داؤدی تھے اور اپنے مذہب کے امام تھے ان کا درس قائم تھا اور انکی چند عمدہ تصنیفات تھیں، اس لحاظ سے قاضی صاحب کا زمانہ چوتھی صدی کا آخر ہوگا، منصورہ ہی کے ایک دوسرے محدث قاضی ابوالعباس احمد بن محمد منصوری کا ذکر سمعانی نے کیا ہے، یہ بھی داؤدی مذہب کے امام تھے،

لہ احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۴۸۱، لیڈن،

عراق اور فارس میں رہے تھے مشہور محدث اثرم کے درس میں بیٹھے تھے اور ابوعبداللہ حاکم المتوفی ۴۰۵ھ ان کے شاگرد تھے اس حساب سے یہ چوتھی صدی کے آخر کے ہوں گے،

ابو محمد عبداللہ بن جعفر بن مرہ منصوری حسن بن مکرم سے انھوں نے سنا اور ان سے حاکم نے روایتیں کی ہیں، ان کا زمانہ بھی چوتھی صدی کا آخر سمجھنا چاہئے،

قاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن صالح تمیمی منصوری کا ذکر بھی سمعانی نے کیا ہے، یہ عراق جاکر رہے تھے انھوں نے فارس میں ابوالعباس بن اثرم سے اور بصرہ میں ابو روق ہزانی سے حدیثیں سنی تھیں، حافظ سمعانی کہتے ہیں کہ میں نے فارس میں ان سے زیادہ لطیف مزاج کسی کو نہیں دیکھا تو گویا یہ سمعانی کے ہمعصر تھے، یعنی چھٹی صدی ہجری کے بیچ میں تھے،

دیبل، | یہ سندھ کا مشہور بندرگاہ تھا، یہاں سے عراق کو جہازات آیا جایا کرتے تھے اسی شہر کا نام بعد کو ٹھٹھہ مشہور ہوا، یہاں بھی جیسا کہ پہلے گذرا، ایک اسلامی ریاست قائم تھی، یہاں بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے جن میں سے سمعانی نے ان چند لوگوں کے نام لئے ہیں،

۱۔ ابوجعفر محمد بن ابراہیم بن عبداللہ دیبلی یہ مکہ معظمہ جاکر رہے تھے، یہ امام ابن عیینہ کی کتاب التفسیر کے ابو عبیداللہ سعید بن عبدالرحمان مخزومی کے واسطہ سے اور امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب البر والصلہ کے ابوعبداللہ حسین بن حسن مروزی کے واسطہ سے راوی ہیں اور عبدالحمید بن صبیح سے بھی روایت کرتے ہیں اور ان سے ابوالحسن احمد بن ابراہیم بن فراس مکی اور ابوبکر محمد بن ابراہیم بن علی روایت کرتے ہیں،

۲۔ ابراہیم بن محمد ابراہیم دیبلی یہ ابوجعفر محمد دیبلی کے جنکا نام اوپر گذرا بیٹے تھے، یہ موسیٰ بن ہارون اور محمد بن علی الصائغ سے روایت کیا کرتے ہیں،

۳۔ ابوالقاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی، ابو قطعان دیبلی کے نام سے انکو شہرت ہے یہ مصر گئے تھے اور وہیں حدیث کا حلقہ درس قائم کیا تھا، ابوسعید بن یونس ان کے شاگرد تھے،

۴۔ علی بن موسیٰ دیبلی محدث تھے،

۵۔ خلف بن محمد دیبلی یہ علی بن موسیٰ دیبلی کے شاگرد تھے [illegible] بہت سے شاگرد پیدا کئے،

۶۔ ابوالعباس احمد بن عبداللہ بن سعید دیبلی یہ زہد کے مشہور شخص تھے محمد بن ابراہیم دیبلی کے شاگرد تھے، [illegible] محمد بن حماد

ابن خزیمہ سے، بصرہ میں قاضی ابو خلیفہ سے، بغداد میں جعفر بن محمد فریابی سے، اور مکہ میں مفضل بن محمد جندی، اور محمد بن ابراہیم دیبلی سے، اور مصر میں علی بن عبد الرحمٰن سے

اور دمشق میں ابو الحسن احمد بن عمیر سے، اور بیروت میں ابو عبد الرحمٰن مکحول سے، اور حران میں ابو عروبہ حسین بن ابی معشر سے اور تستر میں احمد بن زہیر تستری

سے، اور عسکر مکرم میں عبدان بن احمد سے، اور نیشاپور میں ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے حدیثیں سنیں، غور کرو کہ ایک ہندوستانی محدث کا یہ ذوق

وشوق تھا کہ طلب علم کی راہ میں نیشاپور، تستر، عسکر مکرم، بصرہ، بغداد، دمشق، بیروت، اور مکہ معظمہ کی خاک چھانتے پھرتے تھے،

یہ ابو العباس احمد دیبلی اس شان کے بزرگ تھے کہ امام حاکم نے ان کے آگے زانوئے ادب تہ کیا، سمعانی نے حاکم سے ان کی وفات کا سال ۳۴۳ھ نقل کیا ہے، اور اسی سے دوسرے بزرگوں کے سنین بھی معلوم ہوتے ہیں، محمد بن ابراہیم دیبلی ان کے استاد تھے اس لئے ان کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا اوائل ہوگا، اور ابراہیم بن محمد دیبلی چونکہ ان کے بیٹے تھے اس لئے یہ چوتھی صدی ہجری کے بیچ میں ہوں گے، بقیہ گویا چوتھی یا پانچویں صدی ہجری کے معلوم ہوتے ہیں

لاہور

لاہور کو سلطان محمود غزنوی نے ۴۱۴ھ میں فتح کیا، سمعانی کہتے ہیں کہ ہندوستان کے شہروں میں ایک بابرکت (کثیرۃ الخیر) شہر ہے، اس کو لہاور اور لاہور کہتے ہیں، یہاں بہت سے علما پیدا ہوئے، یہ شہادت ایک ایسے شخص کی ہے جو ۵۶۲ھ میں وفات پاچکا تھا، یعنی یہ وہ زمانہ ہے جب غزنوی سلطنت کا خاتمہ ہو رہا تھا اور غوریوں کی حکومت کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا،

سمعانی نے علمائے لاہور میں سے حسب ذیل لوگوں کے نام لئے ہیں،

۱- ابو الحسن علی بن عمر بن حکم لاہوری، ادیب شاعر ہونے کے ساتھ محدث تھے، بہت سی حدیثیں یاد تھیں، حافظ ابو علی مظفر بن الیاس بن سعید سعیدی کے شاگرد تھے، اور بغداد تک ان کا فیض عام تھا، امام سمعانی نے لکھا ہے کہ میں خود ان سے نہیں ملا، مگر حافظ ابو الفضل محمد بن ناصر سلامی بغدادی کے واسطہ سے ان کا شاگرد ہوں، ۵۲۹ھ میں لاہور میں وفات پائی،

۲- ابو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمٰن اشعثی لاہوری، یہ شیخ ابو الحسن علی لاہوری کے شاگرد تھے، سمرقند میں درس دیتے تھے، ان ہیں، امام سمعانی نے ان سے شیخ ابو الحسن علی کی روایتیں سنیں، اس لئے ان کا زمانہ چھٹی صدی کا بیچ سمجھنا چاہیے،

۳- ابو القاسم محمود بن خلف لاہوری، فقیہ مناظر و محدث تھے، امام ابو سعید عبد الکریم سمعانی (صاحب کتاب الانساب) کے دادا امام ابو المظفر سمعانی کے شاگرد تھے، اور امام ابو سعید سمعانی نے ان سے اسفرائن میں کچھ روایتیں سنی تھیں، وہیں انھوں نے سکونت اختیار کرلی تھی، ۵۴۰ھ کے قریب وفات پائی،

ہندی، | یعنی کسی خاص شہر کی نسبت کے بغیر نفس ہندوستان کی نسبت سے چھٹی صدی ہجری کے وسط تک بہت سے اہل علم پیدا ہوئے سمعانی کہتے ہیں، منسوب الی بلاد الھند وفیھم کثرۃ وشھرۃ ان میں سے صرف دو صاحبوں کا ذکر کیا ہے جن کے نام ایک ہیں صرف کنیتیں دو ہیں اور یہ دونوں ہندی غلام بنکر نام بنے تھے، دونوں عبدالکریم سمعانی کے استاد اور شیخ تھے،

۱- ابوالحسن بختیار بن عبداللہ محدث اور صوفی تھے، قاضی محمد بن اسمٰعیل یعقوبی (باشندۂ بوشنگ) کے یہ آزاد کردہ غلام تھے، اپنے آقا کے ساتھ عراق، حجاز، اہواز، بغداد، بصرہ، اصبہان، کوہستان، اور خوزستان کا سفر کیا تھا، اور ان میں سے ہر جگہ کے محدثین سے فیض پایا تھا، سمعانی نے فوشنج اور ہراۃ میں ان سے حدیث پڑھی، سنہ ۵۴۲ھ میں وفات پائی،

۲- ابومحمد بختیار بن عبداللہ، یہ سمعانی کے والد ابوبکر محمد سمعانی کے آزاد کردہ ہندی غلام تھے، اپنے آقا کے ساتھ عراق وحجاز کا سفر کیا تھا، اور خود اپنے آقا سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں، ان کے علاوہ بغداد میں بڑے بڑے محدثین سے علم کا فیض پایا تھا، مرو میں سکونت اختیار کرلی تھی، اور یہیں صفر سنہ ۵۱۲ھ میں وفات پائی،

اللہ اکبر! کیا زمانہ تھا کہ جہاز اور ریل کے بغیر ہندوستان سے ترکستان، ایران، خراسان، عراق، حجاز، شام اور مصر تک کی خاک علم کی تلاش وجستجو میں چھانتے پھرتے تھے، پھر نومسلم غلاموں کی قسمت پر آج کے خاندانی مسلمان آقا رشک کریں کہ اسلام کے غلام بنکر وہ کیا رتبہ پاتے تھے،

ذیل میں ہمارے ایک محترم کا ایک اور مضمون ہے، جسمیں اسی قسم کے تین اور بزرگوں کے نام ہیں جنکا ذکر ہمارے مضمون میں نہیں آیا ہے،

تیموری عہد سے پہلے ہندوستان

میں

علم حدیث کا رواج

از مولوی محمد اعجاز حسن خاں صاحب، رئیس مظفر پور،

ناظرین معارف کو یاد ہوگا کہ سال گذشتہ کے معارف کے پرچوں میں اس بات کی بحث چھڑ گئی تھی کہ عہد تیموری سے پہلے رواج حدیث کے درس و تدریس کا تھا یا نہیں، خاکسار راقم کے نزدیک جب سے اسلام کی روشنی ہندوستان میں پہنچی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا بھی رواج ہوا، میرے خیالات ان وجوہ پر مبنی تھے،

اگلے زمانہ کے اکابر امت و بزرگان ملت نے ہندوستان میں تہذیب و شائستگی از روئے شرع اسلام پھیلانے میں بیحد کوشش کی تھی سیکڑوں علما و صلحا نے محض اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے ہندوستان کا سفر اختیار کیا، اور یہیں کی خاک کے پیوند ہوگئے، اس زمانہ میں شوق تحصیل علم مسلمانوں میں فطری تھا، سماع حدیث کیلئے کسی بزرگ کی زیارت کے لئے، درویشوں اور عالموں کی صحبت سے فیض حاصل کرنے کے لئے سیکڑوں بلکہ ہزاروں کوس کا سفر کرتے، اس وقت ریل نہ تھی، نہ رستہ میں اتنا امن و امان تھا، نہ اتنا جلد رستہ طے ہوتا تھا، اگر دن رات قافلے خشکی و تری کی راہ سے ہندوستان میں آتے رہتے تھے، ابن بطوطہ مغربی نے دہلی میں اندلس کے لوگوں سے ملاقات کی، اور اندلس میں ہندوستان کے لوگوں کو دیکھا، اپنے سفرنامہ میں ان بزرگوں کا نام بھی لکھا ہے، شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی علیہ الرحمہ کی کتاب عوارف ان کے وقت میں ان کے معاصرین بزرگوں کے درس و مطالعہ میں رہنے لگی، شیخ سعدی شیرازی کی غزلیں انکے زمانہ میں ہندوستان کے ہر گوشہ میں پہنچ گئی تھیں، اگر کوئی استقصا کرے تو ہزاروں مثالیں اس قسم کی کتابوں سے جمع کر سکتا ہے،

ایسی حالت میں کہ اکثر اکابر ملت جنکا مطمح نظر صرف اعلائے کلمۃ اللہ و ترویج علم و شریعت تھا، اور جان کو خطرہ میں ڈالکر اپنا مقصد پورا کرتے رہے اور کامیاب ہوئے، ہرگز یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ احادیث رسول صلعم کے ساتھ وہ بے اعتنائی کرتے جو سرچشمہ ہدایت و سعادت ہیں، مگر اس دعوے کے لئے دلیل کی بھی ضرورت تھی، صرف قیاس و حسن ظن سے کام نہیں چل سکتا تھا، دلیل بھی جسمیں کسی کو شک و شبہہ نہ ہو، اس لئے اگلے بزرگوں کی تصنیفات کو دیکھنا

ناظرین سمجھ سکتے ہیں کہ کتب قدیمہ کو اول تلاش کرنا پھر ان کا صفحہ صفحہ دیکھنا کس قدر مشکل کام ہے، یہ کام میرے بس کا تو تھا نہیں مگر خوش قسمتی سے دو کتابوں میں صاف و واضح طور پر اس کا ثبوت مل گیا، ان دونوں کتابوں میں احادیث صحاح کا تذکرہ ہے، یہ دونوں کتابیں میرے پاس موجود ہیں،

پہلی کتاب تو طبقات ناصری ہے جو قاضی منہاج الدین ابن سراج کی تالیف ہے، یہ حضرت سعدی کے معاصر ہیں فتنۂ چنگیز ان کے سامنے گذرا تھا، یہ ہندوستان کے قاضی القضاۃ تھے، انھوں نے کتاب مذکور میں صحیح سنن ابو داؤد کا حوالہ دیا ہے[1] (طبقات ناصری ص ۴۲۶) دوسری کتاب مناقب الاصفیا ہے، یہ حضرت مولانا محمد شعیب ابن عم حضرت مخدوم الملک شرف الدین یحیی منیری علیہما الرحمہ کی تالیف ہے، مشہور اور بڑے پایہ کی کتاب ہے، اس کتاب میں جہاں پر حضرت شاہ مظفر شمس بلخی خلیفہ حضرت مخدوم الملک کا حال لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں :-

"نقل است کہ صحیح مسلم نسخۂ مصحح در غایت تصحیح بود در کاغذ افرنشیمی بخط عرب نوشتہ بود شیخ الاسلام شیخ معز بلخی[2] را قرأت صحیح مسلم ہمدر آن نسخہ بود و آں نسخہ شیخ حسین (را) عطا کردہ، وگاہ برائے مطالعہ از شیخ حسین می طلبید ند، نسخۂ مذکور پیش او بود سالہا آمد از وے چیزے طلبید، مگر خود چیزے نداشت کہ بدہد، ہماں نسخہ بسائل مذکور داد، شیخ حسین شنید رفت عرض کرد کہ شما ایں نسخہ مرا عطا کردہ بودید گفت چوں من دادم تو ہم بدہ بعدہ شیخ بہ سی صد تنکہ از آں سائل خرید کرد" (مناقب الاصفیا صفحہ ۱۵۰)

---

[1] معارف :- تاتاریوں کے ہاتھوں اسلامی ملکوں کی بربادی کی پیشینگوئیوں کو احادیث سے تعبیر کیا ہے، اور اس سلسلہ میں سنن ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے، یہ قاضی منہاج الدین جوزجان کے رہنے والے تھے، سلطان شمس الدین التمش کے زمانہ میں ہندوستان آئے، قاضی القضاۃ مقرر ہوئے (مقدمہ طبقات ناصری) اور وعظ پر تاثیر تھے، دہلی میں حضرت نظام الدین اولیاؒ ان کے وعظوں میں شریک ہوتے تھے، غالباً ۶۵۸ھ میں ان کی تاریخ طبقات ناصری تمام ہوئی ہے، (خاتمہ طبقات ناصری) ایشیاٹک سوسائٹی نے ۱۸۶۴ء میں شائع کیا ہے، [2] معارف :- شیخ معز بلخی، شیخ مظفر بلخی کے بھائی اور شیخ حسین کے والد بزرگوار تھے،

یہ کتاب آٹھویں صدی کی تصنیف ہے، اس کی عبارت سے صرف صحیح مسلم کا زیر مطالعہ رہنا ہی نہیں معلوم ہوتا ہے بلکہ درس میں رائج ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے،

اب میں ایک ہندوستانی بزرگ کا شام میں جا کر استفادۂ حدیث کرنا، فہرست عربی کتب خانۂ مشرقیہ بانکی پور، جلد پنجم[1] مطبوعہ ۱۹۲۰ء سے جو خوش قسمتی سے میرے کتب خانہ میں موجود ہے لکھتا ہوں، اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ یہ بزرگ خاص صوبۂ بہار کے رہنے والے اور حضرت مخدوم الملک علیہ الرحمہ کے معاصر ہیں، اور لطف یہ کہ یہ شام بھی جا رہے ہیں،

ثم قرأته على الشيخ الامام ... صلاح الدين ابي عبد الله محمد بن الشيخ تقي الدين احمد بن الشيخ ابراهيم بن عبد الله المقدسي .... فسمعه ابني محمد والشيخ الصالح سعد الدين سعد الله بن بهاء الدين عمر بن سعد الاسفرائيني والشيخ الصالح شرف الدين احمد بن يعقوب بن اسحق بن خواجه الكرازي[2] البهاري الهندي الحنفي وصح ذلك وثبت في يوم السبت خامس شهر ذي قعدة الحرام سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالجبل الرباط القلانسي بالصلاحية واجاز لنا ما يجوز له روايته ·

ناظرین معارف میں سے کوئی صاحب ان بزرگ کا حال کسی شجرہ نسبی یا کسی اور ذریعہ سے معلوم کر سکیں، یا کم از کم لفظ "کرازی" کی تحقیق کریں کہ اس نام کا کوئی گاؤں بہار کے علاقہ میں ہے، یا کسی وقت یہ نام کسی جگہ کا تھا، تو باعث شکر گذاری ہوگا،

---

[1] معارف :- فہرست جلد پنجم حدیث جلد ۲ صفحہ ۲۰۰، نمبر ۲۷۲ م، یہ کتبخانہ مذکور کا ایک عجیب و غریب رسالہ ہے جو کم از کم پندرہ سو اجازوں اور سندوں کا قیمتی مجموعہ ہے، یہ آٹھویں صدی ہجری کے شروع میں لکھا گیا ہے، اور اکثر اصل خط سے لکھے ہیں عدۃ خواتین اسلام کے اسناد بھی اس میں ہیں:۔

[2] اصل کیٹلاگ (یعنی فہرست) میں اسی طرح نقطے دیئے ہوئے ہیں،

پٹنہ، رامپور اور لکھنؤ کے مشرقی کتبخانوں

کی

علمی سیر اور اسکی روداد،

از

مولانا سید ہاشم صاحب ندوی، رکن دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن،

دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے اپنے یہاں کی بعض زیر طبع کتابوں کے بعض ناقص اجزاء یا دوسرے صحیح نسخوں کی تلاش کیلئے اپنی طرف سے مولوی سید ہاشم صاحب ندوی کو پچھلے دنوں نامزد کیا تھا، مولوی صاحب نے سفر کی واپسی کے بعد ایک مفصل روداد دائرہ کے ارکان کے سامنے پیش کی، دائرہ کے شعبۂ علمیہ کے ارکان نے اسکو بہت پسند کیا، اسی روداد کا خلاصہ دائرہ کے معتمد نواب مہدی یار جنگ بہادر (خلف الصدق نواب عماد الملک مرحوم) نے اپنے ایک کرمت نامہ کے ساتھ معارف میں چھپنے کیلئے بھیجا ہے، جس کو ہم شکریہ کے ساتھ شایع کرتے ہیں، اور مولوی سید ہاشم صاحب ندوی کو ان کی اس کامیابی پر مبارکباد دیتے ہیں،

نواب صاحب ممدوح لکھتے ہیں، "مولوی سید ہاشم صاحب ندوی حال میں دائرۃ المعارف کی جانب سے شمال ہند مثلاً لکھنؤ، رامپور، اور پٹنہ وغیرہ بھیجے گئے تھے، تاکہ وہاں کے کتبخانوں میں کتب نادرہ کا پتہ لگائیں، اور ایسی کتابوں کا نام پیش کریں جنکی تصحیح و طباعت دائرۃ المعارف اپنے ذمہ لے سکے، انھوں نے اس سفر کے بعد اپنی رپورٹ جو مرتب کی اور جس میں بعض عمدہ کتابوں کا ذکر کیا، وہ علمی نقطۂ نظر سے بہت بیش قیمت ہے، چنانچہ دائرہ موصوف کے شعبۂ علمیہ

نے اس کو بہت پسند کیا، اور اس کے مرتب کنندہ کا شکریہ ادا کیا، اب اس رپورٹ کا خلاصہ آپکے پاس اس رقعہ کے ساتھ روانہ کیا جاتا ہے، غالبًا اسکو آپ بھی پسند کرینگے، اور اندازہ کریںگے کہ مولوی سید ہاشم صاحب نے کیسی خدمت کی ہے، بہرحال (بشرطیکہ کوئی امر مانع نہ ہو) آپ اسکو اپنے رسالہ "معارف" میں طبع کردیں تو میں ممنون ہونگا، کیونکہ یہ اہل علم کی دلچسپی کا باعث ہوگا، اور کتب قدیمہ کے متعلق اکثر اشخاص کی معلومات میں اضافہ ہوگا"　　　"معارف"

امام بیہقیؒ کی سنن کبریٰ، علامہ ابونعیم اصفہانیؒ کی حلیۃ الاولیاء اور حافظ ابن حجرؒ العسقلانی کی درر کامنہ کے قلمی نسخوں کے دیکھنے کیلئے خاکسار کو پٹنہ، رام پور اور لکھنؤ کے کتب خانوں میں جانے کی اجازت مجلس دائرۃ المعارف کی طرف سے دی گئی تھی، اثنائے سفر میں مندرجہ ذیل کتبخانوں میں حاضری کا اور وہاں کی نادر کتابوں کے مطالعہ کا موقع نصیب ہوا،

(۱) پٹنہ لائبریری (۲) کتبخانہ ریاست رام پور، (۳) کتبخانہ ندوۃ العلما لکھنؤ (۴) کتبخانہ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ، (۵) کتب خانہ مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی مرحوم، (۶) کتبخانہ مولانا ناصر حسین صاحب قبلہ (۷) کتب خانہ علویہ، راجہ صاحب سلیم پور اسٹیٹ، لکھنؤ،

ان کتبخانوں میں جو قابل ذکر قلمی نسخے نظر سے گذرے ہیں، ان کے متعلق مختصر کیفیت پیش ہے، تاکہ آئندہ بطور یادداشت محفوظ رہے، سہولت کے خیال سے اس فہرست کو علوم کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے، ان میں سے جن کتابوں کے نادر نسخے ہندوستان یا دوسرے ممالک کے کتبخانوں میں موجود ہیں مزید تفصیل کے لئے حاشیہ پر انکی فہرستوں سے بھی حوالہ دیدیا گیا ہے،

علوم القرآن

(۱) الکشف والبیان[1] یہ امام ابواسحٰق احمد بن ابراہیم الثعلبی المتوفی ۴۲۷ھ کی تفسیر میں مشہور کتاب ہے

[1] اس کے تین نسخوں کا اور پتہ چلا ہے، ایک کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں ہے، جو ابتدائے کتاب سے آخر

اس کے تین نادر نسخے نظر سے گذرے، ایک سورۂ مومن سے آخر قرآن تک ہے جو مولانا ناصر حسین صاحب کے کتبخانے میں محفوظ حالت میں ہے، دوسرا سورۂ مریم سے آخر قرآن تک ہے، جو مولانا عبد الباری صاحب مرحوم و مغفور کے کتبخانے میں موجود ہے، تیسرا آخر سورۂ بقرہ سے آخر سورۂ مائدہ تک ہے، جو کتبخانہ ریاست رامپور میں ہے، یہ تینوں نسخے قدیم الخط ہیں اور استفادہ کے قابل ہیں،

(۲) **تفسیر ابی اللیث الفقیہ**[۱]، امام ابو اللیث نصر بن محمد الفقیہ الحنفی السمرقندی المتوفی ۳۷۵ھ کی تصنیف ہے، اس کا ثلث ثانی بخط عرب کتبخانہ رامپور میں موجود ہے، جو سورۂ مومن سے سورۂ سجدہ تک کی تفسیر پر مشتمل ہے، کشف الظنون میں اس کے متعلق یہ عبارت ہے "وھو کتاب مشھور لطیف مفید" اس کے احادیث کی تخریج علامہ قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۸۷۹ھ نے کی ہے،

(۳) **کتاب النکت والعیون**، یہ قاضی القضاۃ ابو الحسن الماوردی المتوفی ۴۵۰ھ کی فن تفسیر میں مشہور کتاب ہے، اس کا ایک نادر نسخہ ۵۴۲ھ کا لکھا ہوا کتب خانہ رامپور میں نظر سے گذرا، جو ابتدائے قرآن سے آخر سورۂ مائدہ کی تفسیر پر مشتمل ہے، جس قدر یہ حصہ ہے بہت محفوظ حالت میں ہے، مصنف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۵) سورہ عمران تک ہے، یہ نسخہ قدیم الخط ہے، اور بہت صاف لکھا ہوا ہے، اس کے چند صفحات بوسیدہ ہیں جو مشکل سے پڑھے جا سکتے ہیں، ابتداء میں تفسیر پر ایک مختصر مقدمہ ہے،

دوسرا کتبخانہ خدیو مصر میں ہے، یہ ۱۰۰ صفحہ کا ایک جزو ہے، جو سورۂ بقرہ کی آیت "ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" سے شروع ہو کر اسی سورہ کی آیت "وما انفقتم من نفقۃ" کی تفسیر پر ختم ہوا ہے، (فہرست کتبخانہ خدیویہ)

تیسرا نسخہ کتبخانہ محمودیہ میں ہے جو نو جلدوں میں ہے، (رسالہ معارف اعظم گڈھ دسمبر ۱۹۲۶ء)

[۱] اس کتاب کا کامل نسخہ کتبخانہ خدیویہ مصر میں ہے، جس کی ابتداء باب کشف عن حب تفسیر القرآن سے ہوتی ہے، اس کتاب کی تین جلدیں ہیں، اس کے علاوہ اور بھی [illegible] یہاں موجود ہیں، جن میں سے بعض ۹۴۰ھ کے مکتوبہ ہیں،

کی مشہور کتابوں میں احکام السلطانیہ ہے جو طبع ہو گئی ہے، جس سے انکی وسعت معلومات کا پتہ چلتا ہے،

(۴) اسرار التنزیل و انوار التاویل[۱] امام فخر الدین رازی، المتوفی ۶۰۶ھ کی توحید و عقاید وغیرہ میں ایک خاص کتاب ہے، یہ مسایل آیات قرآن سے مستنبط ہیں اور ان پر مصنف نے اپنے خاص اسلوب بیان سے بحث کی ہے، آخر باب ناتمام رہگیا ہے، کیونکہ اثنائے تصنیف ہی میں مصنف کی وفات واقع ہوئی ہے، اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا، یہ ۱۱۳۲ھ کا لکھا ہوا ہے، حاشیہ پر علامہ محمد بن اسمٰعیل الامیر المتوفی ۱۱۸۲ھ کے ہاتھ کی عبارتیں لکھی ہوئی ہیں، جو غالباً کسی دوسرے نسخہ سے یا اصل سے مقابلہ کے وقت اضافہ کی گئی ہیں، ابتدار کی عبارت یہ ہے،

"قال المصنف رتبناہ علی اربعۃ اقسام القسم الاول ما یتعلق بعلم الاصول والثانی ما یتعلق بعلم الفروع والثالث ما یتعلق بعلم الاخلاق والرابع ما یتعلق بالمناجات والدعوات"

مضامین کے اعتبار سے بہت مفید کتاب ہے،

(۵) شرح التاویلات للماتریدی[۲] اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، جو قدیم الخط

۱؎ اس کا ایک نسخہ مدینہ طیبہ میں شیخ الاسلام کے کتبخانہ میں ہے، اور کتبخانہ خدیویہ مصر میں بھی ایک نادر نسخہ ہے، جو ۸۶۵ھ کا لکھا ہوا ہے، ۲؎ پٹنہ لائبریری کی فہرست مفتاح الکنوز الخفیہ میں اس کتاب کا نام شرح التاویلات للماتریدی لکھا ہے، لیکن کتاب پر غور کرنے سے اس کا شرح ہونا مشرح نہ ہو سکا، غالباً یہ تاویلات ماتریدی ہے، جس کو محمد بن احمد السمرقندی نے جمع کیا ہے، کشف الظنون میں التاویلات الماتریدی کے ذیل میں یہ عبارت درج ہے،

(وھی ما اخذ لا منہ اصحابہ المبرزون تلقفا و لھذا کان اسھل تناولا من کتبہ جمعہ الشیخ علاؤ الدین محمد بن احمد بن ابی احمد السمرقندی صاحب تحفۃ الفقہاء) اس کتاب کا ایک اور قلمی نسخہ مدینہ طیبہ کے کتبخانہ شیخ الاسلام عارف حکمت بے میں موجود ہے، جس کو بعض علمائے ہند نے اپنی نظر سے حال میں دیکھا ہے، اس کتاب کا نام وہاں کی فہرست میں اس طرح درج ہے،

تاویلات القرآن فی بیان اصول اھل السنۃ و اصول التوحید لابی منصور الماتریدی جمعہ الشیخ علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی

(معارف نومبر ۲۶ء)

ہونے کے ساتھ ہی ہر طرح محفوظ ہے، تاویلات ماتریدی امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی المتوفی ۳۳۳ھ کی تصنیف ہے، جو اصول اہل السنۃ و اصول توحید میں لاجواب کتاب ہے، شیخ عبد القادر نے جواہر المضیہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب بے مثل ہی نہیں ہے، بلکہ اس فن میں تمام پچھلی کتابوں سے سبقت لے گئی، ابوبکر محمد بن احمد السمرقندی نے اس کی شرح لکھی ہے،

(۶) **کشف اسرار البیان فی آداب حملۃ القرآن**، یہ محمد بن الحسن بن یوسف البقائی کی تصنیف ہے، اس کا ایک نادر نسخہ کتبخانہ خدا بخش خاں مرحوم میں موجود ہے، جو سورۂ انعام سے آخر قرآن تک ہے، مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ہے، مصنف نے اپنے قلم سے شیخ عثمان بن محمد المقری کو ۹۴۰ھ میں اس کتاب کی روایت کی اجازت لکھ دی ہے، اس کتاب میں ایک یہ بھی خوبی ہے کہ یہ مصنف پر پڑھی گئی ہے، اسلئے ہر طرح صحیح ہے،

(۷) **لطائف الاشارات**[1]، امام ابو القاسم عبد الکریم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ھ کی تفسیر میں مشہور کتاب ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا ایک کامل نسخہ موجود ہے، جو دسویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے، بعض جگہ کتابت کی غلطیاں ہیں، لیکن نسخہ کی حالت اچھی ہے، امام موصوف کی یہ کتاب صوفیہ کے یہاں بہت معتبر ہے، اس میں صوفیہ کے اقوال سے کافی بحث ہے، ایک خاص خوبی یہ ہے کہ آیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی ہر سورہ کے ساتھ علٰحدہ تفسیر کی گئی ہے، جو اس سورہ کے معانی پر دال ہے، امام موصوف کی تفسیر التیسیر بھی بہت عمدہ کتاب ہے، ناقدین نے اجود التفاسیر سے یاد کیا ہے، اس کا ایک ناقص [illegible] رامپور میں ہے، جو ۶۷۵ھ کا مکتوبہ ہے،

اصولِ حدیث

(۸) **معرفۃ علوم الحدیث**، یہ امام ابو عبد اللہ الحاکم المتوفی ۴۰۵ھ کی اصول میں حرکۃ الآراء تصنیف ہے،

---

[1] اس کا ایک قلمی نسخہ [illegible]

نسخہ مدینہ طیبہ میں شیخ الاسلام کے کتب خانہ میں ہے اور دوسرا کتبخانہ محمودیہ میں بھی ہے (معارف نومبر [illegible])

اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں زیر مطالعہ رہا، یہ اگرچہ ۱۲۹۱ھ کا مکتوبہ ہے، لیکن غور سے پتہ چلا کہ کسی اچھے نسخہ سے یہ منقول ہے کیونکہ کتابت کی غلطیاں بہت کم ہیں نسخہ کی ابتدا میں یہ عبارت ہے،

" قال المصنف اما بعد فانی لما رأیت البدع فی زماننا قد کثرت ومعرفۃ الناس باصول السنن قد قلت مع امعانھم فی کتاب الاخبار وکثرۃ طلبھا علی الاھمال والاغفال دعانی الی تصنیف کتاب خفیف یشتمل علی ذکر انواع علوم الحدیث مما یحتاج الیہ طلبۃ الاخبار المواظبون علی کتابۃ الآثار واعمد فی ذلک سلوک الاختصار دون الاطناب فی الاکثار؛ واللہ الموفق لما قصدتہ والمأت فی بیان ما اردتہ انہ جواد کریم رؤف رحیم "

اس کتاب کا ایک نادر نسخہ ڈاکٹر کرنکو کو لندن میں ملا ہے، جس کی وہ نقل کر رہے ہیں، اصول حدیث میں ائمۂ فن کی کتابیں کم طبع ہوئی ہیں، ضرورت ہے کہ وقتاً فوقتاً یہ شایع کیجائیں تاکہ حدیث اور رجال سے صحیح واقفیت ہو سکے، امام حاکم نے اپنی کتاب مستدرک کے مقدمہ میں اصول اور شرایط سے بہت کم بحث کی ہے، بلکہ کتاب المدخل پر محوّل کیا ہے، معرفۃ علوم الحدیث کی اشاعت سے ان کے اصول پر روشنی پڑیگی، شکر ہے کہ گذشتہ اجلاس شعبۂ علمیہ میں یہ کتاب طبع کیلئے منتخب ہوگئی ہے،

(۹) مشکل الحدیث، یہ امام ابوبکر محمد بن الحسن بن فورک کی اصول حدیث میں ایک خاص تصنیف ہے امام موصوف علامہ بیہقی کے شیوخ میں سے ہیں، اس کتاب کا نادر نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، یہ نسخہ ۶۰۷ھ کا لکھا ہوا ہے، ہر طرح محفوظ ہے، مقدمہ میں علمار محدثین کے دو فرقوں کو بتایا ہے، ایک وہ جو صرف نقل روایت کے پابند تھے، اور دوسرے وہ جو تحقیق اسناد اور تحصیل طرق کی طرف زیادہ توجہ کرتے تھے، یہ صحیح و سقیم کی تمیز رکھتے تھے، اور انکی نظر وسیع تھی، فرقۂ اولی کو ظاہرہ کے نام سے تعبیر کیا ہے، اور فرقۂ ثانیہ کو محققین میں شمار کیا ہے،

(۱۰) توضیح الأفکار، علامہ محمد بن اسماعیل الامیر المتوفی ۱۱۸۱ھ نے ابراہیم الوزیر کی تنقیح الانظار

کی شرح لکھی ہے، اصول حدیث میں بڑی مبسوط کتاب ہے، متقدمین اور متاخرین دونوں کے اقوال سے محققانہ بحث کی ہے، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مولانا حیدر حسن خاں صاحب شیخ الحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے پاس نظر سے گذرا، جو ٹونک کے کسی اچھے نسخہ سے منقول ہے، اس کا دوسرا نسخہ پٹنہ لائبریری میں بھی ہے، قابل طبع کتاب ہے،

حدیث

(۱۱) **مصنف بن ابی شیبہ**، امام ابوبکر بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ کی حدیث میں مشہور کتاب ہے، اس کتاب کی ڈھائی جلدیں مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں نظر سے گذریں،

الثانی	کامل	اولہٗ فی قولہٖ تعالیٰ فصیام ثلاثۃ ایام فی الحج
		واٰخرہٗ باب السلف فی الشی الذی فی ایدی الناس
الرابع	اول اور آخر ناقص	اولہٗ الرخصۃ فی الشعر
		آخرہٗ درء الحدود بالشبہات
الخامس	کامل	اولہٗ ذکر زھد الانبیاء
		واٰخرہٗ ذکر من الخوارج

یہ نسخہ جدید الخط ہے، غلطیاں بکثرت ہیں، بغیر کسی دوسرے نسخہ کے کارآمد نہیں ہے، مصنفات حدیث میں سے اب تک کوئی طبع نہیں ہوئی ہے، چونکہ اس کتاب کو اولیت کا رتبہ حاصل ہے، اس لئے اس کی طباعت کی طرف ارباب علم کو جلد متوجہ ہونا چاہئے، برادر مکرم مولانا شیخ خلیل عرب ندوی پروفیسر کیننگ کالج لکھنؤ دوسری جلدوں[1] کی تلاش اور جستجو میں ہیں، خدا کامیاب کرے،

(۱۲) **مسند ابو عوانہ**، یہ کتاب نایاب ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا جزو اول موجود ہے، یہ نسخہ قدیم الخط

[1] مصنف بن ابی شیبہ کی دو جلدیں، کتبخانہ محمودیہ میں بھی ہیں، (معارف دسمبر ۲۶ء)

۵۹۵ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کا نام ابراہیم بن یونس المخزومی ہے، تقریباً ۲۰۰ صفحہ کا یہ جز ہے،

أخرہ ۔ باب الجہر بالقراءۃ فی صلاۃ الکسوف

(۳۰) علل الحدیث، یہ علی بن عمر الحافظ الدارقطنی کی مشہور و معروف کتاب ہے، علل حدیث میں ت معتبر تصنیف ہے، اس کا ایک نادر حصہ پٹنہ لائبریری میں زیر نظر رہا، جو تقریباً آٹھویں صدی کا مکتوبہ غالباً جزء اول معلوم ہوتا ہے، سب سے پہلے خلفاے اربعہ کے مسانید کو لیا ہے، پھر کبار صحابہؓ اور اس کے رکثرین کا درجہ رکھا ہے، یہ حصہ مسند ابی ہریرہ پر ختم ہو گیا ہے، ثالث اور خامس کی جلدیں بھی ہیں، مگر وہ بید الخط ہیں،

(۴۰) السنن الکبریٰ فن حدیث میں فقہی تبویب و ترتیب کے ساتھ امام ابو بکر البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ کی رکۃ الآرا کتاب ہے، تقریباً تین سال سے یہ مبسوط کتاب دائرۃ المعارف میں زیر طبع و تصحیح ہے، اس وقت دو جلدیں طبع ہو کر شایع ہو گئی ہیں، اور تیسری عنقریب ختم ہونے والی اور بقیہ سات جلدیں زیر تصحیح ہیں کے قلمی نسخے سندھ، مدراس، گنگوہ وغیرہ سے فراہم کئے گئے، مصری گورنمنٹ نے بھی ہماری استدعا پر جلد ثانی ثالث کے فوٹو کتب خانہ خدیویہ کے ایک نادر نسخے سے حاصل کر کے عاریۃً روانہ کیا ہے، جس سے تصحیح بہت کچھ مدد ملی، بقیہ جلدوں کی تصحیح کیلئے دوسرے قلمی نسخوں کی تلاش اور جستجو کی ضرورت پیش آگئی ہے،

لہ یہی دو جلدیں کتب خانہ آصفیہ میں بھی ہیں، جو ۷۳۱ھ کی مکتوبہ ہیں، غالباً اسی نسخہ سے پٹنہ لائبریری نقل ہو کر گئی ہیں،

مجلد ثالث اولہ ۔ عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ

اخرہ ۔ وسئل عن حدیث عبد الجلیل الشامی عن عمہ عن ابی ھریرۃ

مجلد خامس اولہ ۔ من حدیث یزید بن شجرۃ عن النبی صلعم ۔

آخرہ ۔ وسئل عن حدیث القاسم بن محمد بن عبد الرحمن

آخر میں یہ عبارت ہے، واٰخر مسند النساء من کتاب العلل وھو اٰخر الکتاب

قصۃ الخنسا

اس لئے رامپور کے نسخہ کی تفصیلی کیفیت پیش کی جاتی ہے،

جزء من المجلد الرابع یہ ڈیڑھ سو صفحہ کا جزء ہے جو تجلید کی غلطی سے جزء خامس میں شامل کر دیا گیا ہے،

اول ابوابہ　　باب ثبات فرض الحج علی من استطاع الیہ سبیلا

واٰخر ابوابہ　　باب من احرم بہا من التنعیم

اسی باب پر جلد رابع کا ہمارا نسخہ بھی ختم ہوتا ہے، اس جزء کے آخر میں یہ عبارت ہے،

وحصلت ھذہ الکراریس وقوبلت علی نسخۃ ھی طبقات للدیار المصریۃ ومن محمد [illegible]

سلیمان بن ابراہیم العلوی وقرأہ علی الحافظ ابی عمرو بن الصلاح [illegible]

المجلد الخامس　　اول ابوابہ　　جماع ابواب الاختیار فی افراد الحج والعمرۃ

واٰخر ابوابہ　　باب الدلیل علی ان النزول بالمحصب لیس بنسک

نسخہ مختلف الخط ہے، تجلید میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، جو امعان نظر سے پتہ چل سکتا ہے، اس نسخہ کا پہلے نسخہ کے بعض صفحات سے مقابلہ کیا گیا، بعض جگہ الفاظ صحیح اور عبارتیں زیادہ ہیں، آخر میں یہ عبارت ہے،　　قد قوبل ھذا الجزء من نسخۃ ابی القاسم بن عساکر رحمہ اللہ

المجلد السادس　　یہ نسخہ بھی قدیم الخط ہے، چند صفحات کا اپنے نسخے سے مقابلہ کیا گیا، حالت بہت اچھی ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

انتھت قراءۃ سیدنا محمد بن الشیخ المرحوم تقی الدین عمر العلوی المدرس فی مدرسۃ المنصوریۃ التھمید ینۃ المعروفۃ بالعراقیۃ بھذا الکتاب المبارک وھو الجزء السادس من السنن الکبری للامام البیہقی فی یوم الخمیس الثامن والعشرین من شہر رمضان المعظم سنۃ ۶۰۰ وقابلت باصلی الذی ھو اصل الشیخ تقی الدین ابی عمرو عثمان بن عبد الرحمن عرف بابن الصلاح

کاتب الحروف　　سلیمان بن ابراہیم بن عمر العلوی،

جزء من المجلد السابع اس نسخے کے اول صفحہ پر "الجزء الثانی عشر من السنن الکبریٰ" کی عبارت درج ہے، میں نے اول اور آخر کے ابواب اور کچھ عبارتیں نقل کر لی تھیں، تاکہ اپنے نسخہ سے مقابلہ کرکے تحقیق کی جائے کہ یہ کونسا حصہ ہے، غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ جلد سابع کا ایک حصہ ہے، اول اور آخر دونوں ناقص ہیں، ہمارے نسخہ میں جلد سابع کا پہلا باب کتاب قسم الصدقات اور آخری باب نفقۃ الابوین ہے، یہ ناقص حصہ کتاب النکاح سے شروع ہوتا ہے اور باب من قال الذی بیدہ عقدۃ النکاح الولی پر ختم ہوتا ہے، کتابت کی تاریخ تو نہیں ہے، لیکن قدیم الخط ہے،

المجلد الثامن۔ یہ جزو کامل ہے، ۶۴۴ھ کا لکھا ہوا، محمد بن اسماعیل الامیر مشہور محدث کا نسخہ ہے، جنھوں نے سلیمان بن عمر العلوی سے اس کی روایت کی اجازت حاصل کی، علامہ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس اور سلیمان بن ابراہیم کے قلم کی عبارتیں ہیں، آخر کتاب میں طویل سند درج ہے، جس میں تلامذہ اور شیوخ کا تفصیلی ذکر ہے، گویا کیفیت اخذ کا روزنامچہ ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ فلاں طالب العلم آج قاری تھا، اور سامعین میں اس قدر طلبہ شریک درس تھے، اور فلاں طالب علم بوجہ علالت شرکت درس سے محروم رہا، درس کی مقدار بھی تاریخ کے ساتھ حاشیہ پر لکھی ہوئی ہے، جلد ثامن کے آخیر میں یہ سند ضرور شائع کیجائے، تاکہ محدثین کا حزم و احتیاط نمایاں ہوسکے، اخر میں یہ عبارت ہے،

وقد ذکر من قرأ وسمع معلما او متعلما الی ان ذکر فی اٰخرہ قرأت جمیع ھذا المجلد الثامن وما قبلہ من سیدنا ومولانا الشیخ تقی الدین ابی عبد اللہ محمد بن الحسین بن رزین الشافعی وسماعہ لاکثرہ من الشیخ تقی الدین بن صلاح واجازتہ للباقی منہ وسماعہ للقدر الذی اجازہ لہ الشیخ تقی الدین من الشیخ شرف الدین بن ابی الفضل وثبت فی آخر مجالسہا یوم الاحد الخامس عشر من جمادی الآخر ۶۴۴ھ

المجلد العاشر، یہ نسخہ قدیم الخط ہے، اور مصنف کے نسخہ سے منقول ہے، بعض جگہ کرم خوردہ ہے، اور بعض جگہ خط میں اختلاف ہو گیا ہے، اس میں تقریباً سو صفحہ جلد تاسع کے شامل ہو گئے ہیں،

اول الوابہ، من اتقصہ فی عقیقۃ الغلام بشاۃ واحدۃ

آخرالوابہ، علاۃ ام الولد اذ توفی عنہا سیدھا

من اتقصہ فی عقیقۃ الغلام بشاۃ واحدۃ سے باب ماجاء فیمن مر بحائط انسان او ماشیتہ تک جلد تاسع کا حصہ ہے،

المجلد العاشر یہ نسخہ مکرر ہے، ابتدار کے اوراق کسی دوسرے نسخہ سے منقول ہیں، بقیہ حصہ تقی الدین ابن صلاح کے نسخہ سے ۶۱۹ھ کا لکھا ہوا ہے، منقول عنہ میں بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کا مقابلہ دو اور اصلوں سے ہوا ہے، ایک اصل تو علامہ ابن عساکرؒ کی ہے، جس کی سند مصنف تک پہونچتی ہے، جس کی علامت ص ہے اور دوسری اصل ابوالمواہب الحسن بن ہبۃ اللہ کی ہے، جو علامہ ابن عساکر پر پڑھی گئی، اس اصل کی قرأت اور سماعت بروز دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ۶۳۵ھ میں بمقام دمشق ختم ہوئی، یہ عبارت جو تقریباً ایک صفحہ کی ہے، علامہ تقی الدین کے قلم کی لکھی ہوئی ہے، جس کا اقتباس درج کیا گیا ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

ونقلت من خط العلامۃ قاضی القضاۃ تقی الدین محمد بن الحسن. وجدت بخط الامام الحافظ ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی المصنف رحمہ اللہ فی نسخۃ الاصل التی بخطہ فی آخر الکتاب صورتہ "فرغت منہ بحمد اللہ ومنہ یوم الاثنین الثامن عشر من جمادی الآخرۃ سنۃ اثنتین وثلاثین واربعمائۃ کتاب الاوسط او الکبیر من السنن من تالیف الشیخ الامام ابی بکر البیہقی

نسخہ کے اول صفحہ پر یہ عبارت درج ہے، اب تک تحقیق نہ ہو سکی کہ یہ سنن اوسط ہے یا کبیر، ابواب پر نظر ڈالنے سے پتہ چلا کہ اس میں کتاب الجہاد، کتاب الصید والذبائح کا بیان ہے، سنن کبری میں کتاب الجہاد، جلد تاسع میں ہے، لیکن عبارت اور باب میں کوئی موافقت نہیں ہے۔

اول ابوابہ ذکر التغیظ علی من عفت باھل الذمۃ فی مد بینتھم بالجزیۃ

آخرابوابہ ذکر السبق فی النصل

نسخہ قدیم الخط ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

کان الفراغ منه ظهيرة الاربعاء الثامن عشر لشهر رمضان المعظم سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة

بدمشق علی ید الفقیر بن الفقیر هبة الله بن عبد الرحمن بن محمد بن هبة الله البكري نسباً

المالكي مذهباً المغربي منشأ وهم كذا

جزء من السنن الصغير نسخہ کے اول صفحہ پر ایسا ہی لکھا ہے، اس میں کتاب البیوع، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب الایلاء، کتاب الظہار کا بیان ہے، اس کی عبارتوں کا مقابلہ سنن کبریٰ سے کیا گیا، قیاس کہتا ہے کہ یہ سنن صغیر ہی کا جزو ہے کیونکہ تحویل اور طرق مختلفہ کو حذف کر دیا ہے، نسخہ بہت اچھا ہے بعض علماء کے حواشی بھی ہیں،

(۵) حلیۃ الاولیاء، یہ علامہ ابونعیم الاصفہانی المتوفی سنہ ۴۳۰ھ کی تصنیف ہے، جو ایک حدیث کی کتاب ہونے کے علاوہ تصوف کی سند تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے، اس طرز پر بے مثل کتاب ہے، علماء محدثین اور صوفیہ سبھوں نے اس کی ندرت کی تعریف کی ہے، اور کتاب حسن معتبر کے [illegible] سے یاد کیا ہے، یہ کتاب دائرۃ المعارف میں زیر تصحیح ہے، اس کا ایک جدید الخط نسخہ دائرہ کو دستیاب ہوا، جو تحقیق سے معلوم ہوا کہ مولانا عبد الحی صاحبؒ کے نسخہ سے منقول ہے، اصل کی حالت نقل سے بہت اچھی ہے، دوسرا نسخہ کتب خانہ رام پور میں زیر مطالعہ رہا، یہ اگرچہ سنہ ۱۲۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے، لیکن غالباً کسی اچھے نسخے سے منقول ہے کیونکہ الفاظ صحیح اور عبارتیں زیادہ ہیں، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ مدینہ طیبہ کے نسخہ سے منقول ہے، اس کا ایک جدید الخط نسخہ نواب صاحب پریاواں ضلع پرتاب گڑھ کے کتب خانہ میں بھی ہے، وقت کی تنگی کی وجہ سے اس کے دیکھنے کا موقع نہ مل سکا، اس کا ایک ناقص حصہ جو غالباً دوسری جلد تک ہے، حال میں مخدومی مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی ادام اللہ فیوضہ العلیہ کو ہاتھ آیا ہے، جو تقریباً سنہ ۱۱ صدی کا لکھا ہوا ہے، اس وقت یہی نسخہ دائرۃ المعارف میں زیر مقابلہ ہے، اس کا ایک قدیم الخط نسخہ برٹش میوزیم میں بھی ہے

مسٹر کرنکو نے اس کے بعض صفحات کے فوٹو روانہ کئے ہیں، کتابت صاف ہے، اور نسخہ محفوظ ہے، اگر یہ فوٹو حاصل ہو گیا تو انشاء اللہ یہ کتاب جو حدیث اور تصوف کا مجمع البحرین ہے، اچھی طرح شائع ہو سکے گی،

فقہ

(۱۶) **تلخیص جامع کبیر**، یہ کمال الدین محمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن بن داؤد الاخلاطی المتوفی ۶۵۲ھ کی فقہ میں جامع کبیر کی تلخیص ہے، اس کا ایک ناقص نسخہ جو ۸۲۴ھ کا لکھا ہوا ہے، مولانا عبدالحی ؒ کے کتبخانہ میں نظر سے گذرا، اسی کے ساتھ خواجہ مسعود بن محمد الغجدوانی کی شرح بھی ہے، جو تلخیص کے شروح میں ممتاز ہے، تلخیص اور شرح کا مجموعہ دو سو صفحہ سے زیادہ کا ہے، کتاب الصیام تک کی بحث ہے، نسخہ کے آخر میں یہ عبارت ہے،

علی ید العبد الضعیف المحتاج النحیف الی ربه اللطیف مسعود بن محمد دباز غندی غفر الله له ولوالدیه غرة جمادی الاول ۸۲۴ھ بمقام بلدة[1]،

(۱۷) **شرح زیادات**[2]، یہ احمد بن محمد بن عمر العتابی المتوفی ۵۸۶ھ کی زیادات کی شرح ہے، اس کا کامل نسخہ مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں نظر سے گذرا جو ۱۰۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کا نام سراج الدین صدیقی ہے، اس کا ایک اور نسخہ تقریباً ۱۱ صدی ہجری کا لکھا ہوا مخدومی مولانا حبیب الرحمٰن خانصاحب ادام اللہ ظلہ کے کتب خانہ میں ہے، مقدمہ میں مصنف نے یہ لکھا ہے،

"قال فیه انی لما رأیت فی اهل الزمان زماننا فی اقتباس العلم واختیار المختصر من کل شیءٍ حملنی ذلک ان اکتب شرح الزیادات موجز العبارات"

(۱۸) **کتاب التیسیر لمعانی الجامع الکبیر**، یہ علی بن خلیل بن علی بن حسین الاخلاطی کی کتاب ہے، اس کا کامل نسخہ مولانا عبدالباری مرحوم کے کتبخانہ میں ہے، جو اگرچہ جدید الخط ہے لیکن ۶۱۹ھ کے مکتوبہ نسخہ سے منقول ہے،

---

[1] بلدہ کا نام نہ پڑھا جا سکا، تلخیص اور اس کی شرح کا کامل نسخہ کتبخانہ خدیویہ میں بھی ہے،

[2] اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ خدیویہ میں ہے، جو ۹۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے،

(۱۹) محیط السرخسی، امام رضی الدین محمد بن محمد السرخسی مشہور فقہائے احناف میں سے ہیں، امام موصوف نے فقہ حنفی میں محیط کے نام سے تین کتابیں تالیف اور تصنیف کیں، ایک کبریٰ، دوسری وسطیٰ اور تیسری صغریٰ، کبریٰ کی دس جلدیں، وسطیٰ کی چار جلدیں اور صغریٰ کی دو جلدیں ہیں، اس کتاب[۱] کے متعدد نسخے نظر سے گذرے ہیں، لیکن سب کے سب ناقص ہیں، اس کا ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں ہے، جو جزو الکتاب ہے، کتاب الشرکۃ سے باب المتشابہ بالفرائض تک کا جزو ہے، کتب خانہ رامپور میں بھی ایک ناقص جزء ہے، اس کی وجیز المحیط یعنی محیط صغریٰ کا بھی ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، جو باب الوصیۃ للفقراء والمساکین تک ہے، یہ قدیم الخط ہے،

(۲۰) محیط البرہانی یہ برہان الدین محمود بن احمد بن عبد العزیز البخاری المتوفی ۶۱۶ھ کی فقہ میں ایک مبسوط کتاب ہے، اس کتاب کی کل چار جلدیں[۲] ہیں، جن میں سے تین جلدیں کتبخانہ رامپور میں بہت اچھی حالت میں ہیں،

---

[۱] اس کتاب کا کامل نسخہ ایک جگہ دستیاب ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، لیکن تمام نسخے اگر جمع کئے جائیں تو ممکن ہے کہ ایک کامل نسخہ مرتب ہو جائے، کتبخانہ خدیویہ میں، جزء رابع، جزء خامس، جزء سادس اور جزء سادس اور جزء عاشر ہے، جن میں سے بعض کرم خوردہ بھی ہیں، اس کی تین جلدیں کتب خانہ آصفیہ دکن میں بھی ہیں،

جلد اول	کتاب الطہارۃ سے کتاب النکاح تک ہے،
جلد دوم	کتاب الذبائح سے کتاب الشہادۃ تک ہے،
جلد سوم	کتاب السرقۃ سے کتاب الوصیۃ تک ہے،

یہ سب قدیم الخط ہیں، جلد ثالث کے اخیر میں تقریباً ۵۰ صفحے کسی دوسرے نسخہ سے منقول ہیں،

[۲] اس کا ایک ناقص حصہ ٹونک کے کتبخانہ میں ہے، جو قدیم الخط ہے، اور ایک کامل نسخہ مدینہ طیبہ میں کتبخانہ شیخ الاسلام میں ہے، جو ۸۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے، کتبخانہ خدیویہ میں بھی کامل نسخہ ہے، جو ۱۰۸۶ھ کا لکھا ہوا ہے،

جلد اوّل	۳۶۰ صفحہ کی ہے،	کتاب الحج تک ہے،
جلد دوم	۸۹۸ صفحہ کی ہے،	کتاب الاقرار سے شروع ہوکر کتاب المضاربہ پر ختم ہوئی ہے،
جلد سوم	۵۹۲ صفحہ کی ہے،	کتاب الجہاد وغیرہ ہے،

یہ تینوں حصے قدیم الخط ہیں، اور ایک ہی کاتب کے لکھے ہوئے ہیں، اس کا ایک جز کتب خانہ خدا بخش خاں مرحوم میں بھی ہے، یہ کتاب مضامین فقہی کے اعتبار سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے، مصنف کے مقدمہ کی عبارت یہ ہے،

قال قد وقع فی رأیی ان اتشبہ باسلافی بتالیف اصل جلیل یجمع جل الحوادث الحکمیۃ والنوازل المشہورۃ لیکون عونا لی حال حیاتی واثرا حسنا بعد وفاتی فجمعت مسائل المبسوط والجامعین والسیر والزیادات والحقت بہا مسائل النوادر والفتاوی والواقعات وضممت الی ذلک من الفوائد التی استفدتہا من والدی ومن مشائخ زمانی وفصلت الکتاب تفصیلا۔

رجال وطبقات

(۲۱) **الکاشف**، رجال صحاح ستہ میں علامہ ذہبی کی مشہور کتاب ہے، اس کا ایک نادر نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا، جو ہر طرح محفوظ ہے، علامہ ابوالفتح سبکی المتوفی ۷۴۴ھ نے ۷۳۳ھ میں اس کی کتابت کی ہے، اس کا ایک اور نسخہ کتب خانہ رامپور میں ہے، جو ۹۳۷ھ میں لکھا گیا ہے، فرنگی محل میں بھی اس کا ایک نسخہ[1] ہے

(۲۲) **العبر فی اخبار من غبر**، علامہ ذہبی کی قرن سابع کے رجال میں بہترین کتاب ہے جو رجال کے علاوہ تاریخی حیثیت بھی رکھتی ہے، اس کا ایک اچھا نسخہ کتبخانہ علویہ ریاست سلیم پور میں نظر سے گذرا جو ۹۹۰ھ کا لکھا ہوا ہے، دونوں جلدیں محفوظ ہیں، اس کا ایک اور نسخہ مولانا ناصر حسین صاحب کے کتبخانہ میں بھی[2] ہے

---

[1] اس کا ایک نسخہ کتبخانہ آصفیہ میں بھی ہے [illegible]

علی بن ابراہیم سے آخر تک ہے جو جدید الخط ہے، جلد اول کے بعض صفحات کا مقابلہ کیا گیا، یہ اس نسخہ کی زیادہ تائید کرتا ہے، جو امام سخاوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، حاشیہ پر بعض علماء کی تصیح بھی ہے[۱]،

(۲۴) **جمہرۃ النسب**، لابن حزم الاندلسی، یہ علم الانساب اور معرفۃ القبائل کے عنوان پر لکھی گئی ہے، نہایت مفید کتاب ہے، اس کا ایک نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا جو ۹۰۰ھ کا مکتوب ہے[۲]،

(۲۵) **طبقات الحنابلہ**، قاضی ابویعلی الموصلی المتوفی ۵۱۶ھ کی مشہور تصنیف ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے تذکرہ سے شروع کیا ہے، اور ۵۱۲ھ تک کے رجال حنابلہ کا ذکر کیا ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا ایک نادر نسخہ نظر سے گذرا جو ۶۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے، اس کتاب کا ایک اور نسخہ تین جلدوں میں کتبخانہ علوم ریاست سلیم پور میں بھی ہے، جو اگرچہ زیادہ قدیم الخط نہیں ہے، لیکن ہر طرح صاف ہے،

(۲۶) **طبقات الحنابلہ لابن رجب**، شیخ زین الدین عبدالرحمن بن احمد المعروف بابن رجب المتوفی ۷۹۵ھ کی کتاب ہے، انھوں نے ۷۵۰ھ تک کے رجال حنابلہ کا ذکر کیا ہے، اور ان کے احوال لکھے ہیں، اس کا بھی کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، اس کی ایک جلد کتب خانہ ندوۃ العلماء میں بھی ہے، اور اس کی دوسری جلد مولانا ابوالکلام آزاد دہلوی ندوہ کے کتبخانے سے لیگئے ہیں[۳]،

(۲۷) **ذیل طبقات الحنابلہ**، محمد بن عبداللہ النجدی المتوفی ۱۲۹۲ھ نے بعد کے رجال حنابلہ کا اضافہ کیا ہے،

سیر و تاریخ

(۲۸) **نور النبراس فی شرح سیرۃ ابن سید الناس**[۴]، ابن سید الناس الاندلسی المتوفی ۷۳۴ھ

---

[۱] اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ خدیویہ میں بھی ہے، اور مدینہ طیبہ کے کتب خانوں میں بھی ہے، [۲] اس کا ایک قدیم نسخہ رباط الفتح (مراکو) میں ہے، [۳] اس کا ایک نسخہ لیبزگ میں ہے اور دوسرا قسطنطنیہ میں ہے، [۴] اس کتاب کا ایک نسخہ شیخ الاسلام (عارف حکمت بے) کے کتب خانہ میں بھی ہے، (معارف ، نمبر گذشتہ نومبر ۲۳ء)

نے سیرت میں عیون الاثر کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی اور اس کے بعد علامہ برہان الدین ابراہیم
بن محمد الحلبی سبط ابن العجمی نے اس کی شرح کی، ناقدینِ فن نے اس کے متعلق لکھا ہے؛
اس کا ایک کامل نسخہ کتبخانہ ندوۃ العلمار میں نظر سے گذرا، نسخہ محفوظ ہے،

(۲۹) بہجۃ المحافل فی السیر والمعجزات والشمائل، یہ شرف الدین یحییٰ بن ابی العامری المتوفی ۸۹۳ھ
کی فن سیر میں ایک تصنیف ہے، اس کا ایک قدیم الخط نسخہ پٹنہ لائبریری میں ہے، جو ۹۳۲ھ کا لکھا ہوا ہے
اور ایک دوسرا نسخہ کتبخانہ ندوۃ العلما میں بھی ہے، جو ۱۱۰۰ھ کا مکتوبہ ہے،

(۳۰) سیر النبلا، علامہ ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر کا خلاصہ کرکے ۲۰ جلدوں میں اس کتاب کو ملخص کیا ہے
اس کتاب کی دو جلدیں کتب خانہ مولانا عبدالحی صاحبؒ میں نظر سے گذری ہیں،،
جزر سابع اسکی ابتدار حکم بن موسیٰ المحدث المتوفی ۲۳۲ھ کے احوال سے کی ہے، اور انتہا ابراہیم
بن العربی المتوفی ۳۰۱ھ کے احوال پر ہے،
جزر خامس عشر میں ۱۲ طبقہ سے ۱۵ طبقہ تک کے حالات ہیں،

(۳۱) تاریخ ابن عساکر اس کتاب کے دو جزر پٹنہ لائبریری میں موجود ہیں جو نہایت نادر ہیں،
(۱) الجزر الحادی والثلاثین ۱۳۱، جس میں عائذ سے عائذ اللہ تک کے احوال ہیں،
(۲) الجزر الثانی والخمسین ۱۵۲، علی سے شروع ہوکر فی آبا من اسمہ عمر تک کے احوال ہیں، یہ دونوں
۶۱۴ھ ۶۱۵ھ کے مکتوبہ ہیں، دونوں کا کاتب ایک ہے،

(۳۲) تاریخ ابن حبان، اس کا پہلا حصہ مولانا عبدالحی صاحبؒ کے کتبخانے میں موجود ہے، ام ذر
تک کے حالات درج ہیں، یہ نسخہ ۱۲۹۴ھ کا لکھا ہوا ہے،

(۳۳) تاریخ کبیر للذہبی، اس کا ایک جزر کتب خانہ ندوۃ العلمار میں ہے، ابوعثمان سعید بن سلیمان
الحسری تک کے حالات ہیں، یہ ۱۲۵۶ھ میں بغداد کے نسخہ سے نقل ہوا ہے،

جزء البدایہ والنہایہ[1]، علامہ ابن کثیر الجزری کی تاریخ میں ایک مبسوط کتاب ہے، جو دس جلد
اس کا ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں زیر مطالعہ رہا، جو ہجرت سے وفات تک کے واقعات پر مشتمل ہے
ہے، ۵۹۲ھ میں مصر میں اس کی نقل ہوئی ہے، اس کتاب کا ایک اور حصہ مولانا عبد الباری صا
محلی کے کتبخانہ میں ہے جو ابتدائے ہجرت نبوی سے ۵۹ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے، ۱۲۵۶ھ میں لکھا گیا ہے،

ان کتبخانوں کے نوادر کی فہرست بہت طویل ہے، جو انشاء اللہ کسی خاص موقع پر پیش کی
اس وقت صرف ان کتابوں کے نسخوں کا حال لکھا گیا ہے، جن کی دائرہ کو آئندہ ضرورت ہے،

شکریہ، میں سب سے پہلے مولانا قطب الدین صاحب عبد الوالی فرنگی محلی، مولوی محمد
فرنگی محلی، ناظم صاحب ندوۃ العلماء، جناب راجہ صاحب سلیم پور، سکریٹری صاحب پٹنہ لائبریری،
سکریٹری صاحب ہز ہائینس نواب صاحب رام پور، ناظم صاحب کتبخانہ ریاست رام پور اور حضرت
ناصر حسین صاحب کا اس امر پر دلی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان معزز اصحاب نے اپنے علمی خزانوں سے
ہونے کا دریادلی سے موقع عنایت فرمایا، اور ہر قسم کی سہولت بہم پہونچائی، جزاہم اللہ خیر الجزاء،

نیز ارکین مجلس دائرۃ المعارف کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھ ایسے ناچیز کا اس اہم علمی خدمت
انتخاب فرمایا، اور سب سے زیادہ اس رب العزت کا شکر گذار ہوں، کہ جس نے انجام کار کی توفیق
فرمائی، وما توفیقنا الا باللہ،

سیرت عائشہؓ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے زندگی کے مبارک حالات، و علمی، ادبی، و اخلاقی
خواتین عالم پر آپ کے احسانات وغیرہ وغیرہ، کاغذ، لکھائی چھپائی، نہایت عمدہ ضخامت ۵۰۰ صفحے
قیمت ہے،
"منیجر"

---

[1] اس کا ایک نسخہ وائنا میں ہے،

زردشت[1]

از

جناب مولانا سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پروفیسر عربی اسلامیہ کالج کلکتہ

ایران قدیم کے پیغمبر زردشت کی زندگی پر اس قدر تاریکی چھائی ہوئی ہے، کہ ہم تیقن کے ساتھ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ کب عالم وجود میں آیا، کس شہر کو اس کی پیدایش کا شرف حاصل ہے، کس زمانہ اور کس مقام میں اس کی نبوت کا آغاز ہوا، کون سی مقدس کتاب اس پر نازل ہوئی اور وہ اپنی قوم کیلئے کون سی بشارت لیکر آیا تھا ؛ بعض مورخین تو زردشت کے تاریخی شخص ہونے میں کلام کرتے ہیں اور اسے صرف ایک خیالی ہستی سمجھتے ہیں،

اگرچہ عہد حاضر کے مستشرقین یورپ نے ان مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے، اور اپنی تحقیقات سے ان مسائل پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کے بیانات باہم اس قدر مختلف ہیں کہ ایک صحیح نتیجہ تک پہونچنا محال نہیں تو مشکل ضرور ہے، مثلاً مختلف روایات میں یہ روایت عموماً صحیح مانی جاتی ہے، کہ زردشت کا عہد سکندر سے ۲۵۸ سال قبل شروع ہوا، مگر انسائیکلوپیڈیا میں اس روایت پر شبہ ظاہر کیا گیا ہے، اور اس میں صراحت کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ "ڈاکٹر وسٹ (جو پہلوی زبان کے مسلم ماہر سمجھے جاتے ہیں) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "بندھیشن" اور دیگر پارسی کتب کا بیان کہ زردشت سکندر سے ۲۵۸ سال قبل پیدا ہوا بالکل صحیح ہے" لیکن ڈاکٹر موصوف کی یہ کوشش ناکام رہی ہے" اسی طرح

[1] اس مضمون کیلئے متعدد کتابوں سے مواد لیا گیا ہے جن میں یہ دو کتابیں خاص کر قابل ذکر ہیں، (۱) پروفیسر ولیم جیکسن کی "زردشت" اور (۲) پروفیسر براؤن کی "تاریخ ادبیات ایران"

عموماً یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ زردشت کی مذہبی کتاب "اوستا" کی زبان "زند" تھی، اور یہ کتاب عہد کیانی
میں نازل ہوئی، حالانکہ پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور و معروف کتاب "تاریخ ادبیاتِ ایران" میں لکھ
ہے کہ "یہ غلط ہے کہ "اوستا" کی زبان "زند" تھی، "اوستا" ایک خاص زبان میں لکھی گئی جس میں کوئی دوسری
کتاب نہیں لکھی گئی" اور اس زبان کو "اوستک" کہنا چاہئے، "اوستا" کا وہ حصہ جو "گاتھا" کے نام سے
موسوم ہے کسی قدر مختلف طرزِ املا میں لکھا گیا ہے، عہد ساسانی کے قبل لفظ "اوستا" کا پتہ مشکل سے ملتا
ہے، اگرچہ اپرٹ نے دارا کے ایک کتبہ کے لفظ "اپاستام" کو "اوستا" کا مرادف قرار دیا ہے، پس "زند
و اوستا کے صحیح معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ زردشت پر جو کتاب نازل ہوئی وہ "اوستا" تھی، اور پہلوی
زبان میں جو اس کی شرح لکھی گئی، اس کا نام "زند" ہے،

ان اصولی اختلافات کی حالت میں ظاہر ہے کہ زردشت اور اس کے مذہب پر جو کچھ لکھا جائے
وہ ظنیات اور احتمالات سے زیادہ وقیع نہیں ہو سکتا، اب تک اردو زبان میں اس مضمون پر بہت
کم لکھا گیا ہے، اور جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ کچھ ایسا الجھا ہوا ہے کہ پڑھنے والے کو کافی اطمینان نہیں ہوتا
اس مضمون پر بہترین کتاب جو میری نظر سے گذری اے وی ولیم جیکسن پروفیسر کالمبیا یونیورسٹی
کی کتاب "زردشت" ہے، تفصیلی حالات کیلئے، اسی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے، میں مضمون
زیر قلم میں زردشت کی سوانح عمری اور واقعاتِ زندگی سیدھے سادے پیرایہ میں بیان کرتا ہوں
اور نیز اس کے مذہبی اعتقادات پر اجمالی نظر ڈالنے کی کوشش کرتا ہوں،

زردشت کے حالات لکھنے کے قبل ایران کے مختلف عہدوں کا ایک خاکہ پیش نظر کر دینا مناسب
ہوگا کہ اس سے سلسلۂ واقعات کی کڑیاں مل جائینگی،

مورخین نے ایران کی تاریخ کو آٹھ عہدوں پر منقسم کیا ہے، اور وہ یہ ہیں،

(۱) ایرین عہد، عام خیال ہے کہ ایرین قوم کا اصلی وطن وسط ایشیا تھا، وہاں سے کچھ لوگ

مغرب کی طرف منتقل ہوگئے، جو موجودہ یورپین اقوام کے اسلاف تھے، اور ایک گروہ مشرق کی طرف ہندوستان آیا، اور قدیمی باشندگانِ ہند کو شکست دے کر یہاں بس گیا، ایک عرصہ کے بعد اس گروہ کے دو حصے ہوگئے، ایک نے ایران کے مشرقی مقامات میں بود و باش اختیار کرلیا، اور وہاں نظامِ حکومت قایم کیا،

(۲) ایرانی عہدِ قدیم، ۱۶۰۰ ق،م کے لگ بھگ ایرانی قوم ملک کے مغربی حصے کی طرف پھیلنے لگی، بعض جماعتیں، شام، عراق، عرب تک پہونچ گیئں، مختلف سرداروں نے اپنی قیادت میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قایم کیں،

(۳) اسیرین عہد، اس عہد میں جو ولادتِ مسیح سے ایک ہزار سال قبل شروع ہوا، سارے ایران پر اسیرین تسلط کا اثر نمایاں تھا، اسیرین بادشاہوں میں سالمنسر نے سب سے پہلے ۸۳۶ ق م میں ایرانیوں پر حملہ کیا، اور ہزاروں کو تہ تیغ کیا، اس کے بعد ۸۱۰ ق م میں ایران کی تمام ریاستوں نے اسیرین بادشاہوں کو خراج دینا گوارا کیا،

(۴) پیشدادی عہد، (یا میڈک عہد) میڈی ایران کے مغربی حصے کے باشندے تھے اور ہمدان انکا پایہ تخت تھا، عرصہ تک اسیریوں کی محکومی کرتے رہے، اور پھر ۷۰۰ ق م میں آزادی کا اعلان کردیا، ۶۵۵ ق م میں فریورٹش نے سارے ایران پر اپنا سکہ جمالیا،

(۵) کیانی عہد (یا ہخمنشی عہد) ۵۵۰ ق م میں سائرس نے ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی جو ۳۳۰ ق م تک باقی رہی، اس خاندان کے آخری بادشاہ دارا کو سکندر نے شکست دیکر ایران میں اپنا تسلط قایم کیا،

(۶) اشکانی عہد (یا پارتھین عہد) یہ زمانہ طوائف الملوکی کا تھا، سکندر کے حملہ سے ایران پاش پاش ہوگیا تھا، چھوٹے چھوٹے سردار تھے مگر کوئی مرکزی حکومت نہ تھی، یہ بدنظمی ۳۳۰ ق م سے

سنہ ۲۲۶ عیسوی تک رہی،

(۷) **ساسانی عہد** (سنہ ۲۲۶ء سے سنہ ۶۵۲ء) اردشیر نے اشکانی عہد کے آخری بادشاہ اردوان کو شکست دیکر ساسانی حکومت کی بنیاد ڈالی، اس خاندان کے بادشاہ کو اہل یونان خسرو اور اہل عرب کسریٰ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، نوشیرواں کی وفات (۵۷۹ء) کے بعد اس خاندان کا زوال شروع ہوا،

(۸) **اسلامی عہد**، حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت میں مسلمانوں نے سعد بن وقاصؓ کے زیر قیادت ایران فتح کیا، آخری ساسانی بادشاہ یزدگرد سنہ ۶۵۲ء میں مارا گیا، اور اس کے بعد ایران کا اسلامی دور شروع ہوا،

زردشت کی شخصیت، بعض مورخین جیسا اوپر بیان ہوا زردشت کو ایک خیالی ہستی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے وجود کا تاریخ میں کوئی ثبوت نہیں، مگر یہ نظریہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مختلف ذرائع سے زردشت کے وجود کی شہادتیں ملتی ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے،

ا- ایرانی شہادتیں، "اوستا" اور "گاتھا" (جو آتش پرستوں کی مذہبی کتابیں ہیں، اور جن میں اول الذکر کو الہامی اور آخر الذکر کو زردشت کے کلام کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے، زردشت کی ہستی ثابت کرنے کے لئے کافی شہادتیں ہیں، پہلوی کتابیں ان شہادتوں کی تصدیق کرتی ہیں، شاہنامہ اور "زرتشت نامہ" سے ان کی مزید تصدیق ہوتی ہے،

ب، یونانی شہادتیں، یونانی تاریخوں میں زردشت کے تذکرے بہ تفصیل موجود ہیں، ان میں مذکور ہے کہ وہ فلسفی اور پیغمبر تھا، اور عقل ایرانی کا پیکر مجسم تھا، اور یہ کہ زردشت نے موبدوں کی ایک جماعت مرتب کی تھی، جو ہمیشہ مجلس شوریٰ کا کام انجام دیتی تھی، بعض یونانی مورخوں کا یہ بھی خیال ہے کہ فیثاغورث نے ان موبدوں کی شاگردی کی تھی، اور فلاطون بھی ایران جانا

والا تھا، مگر جنگ ایران و یونان کی وجہ سے رک گیا،

ج، عربی شہادتیں، طبری اور ابن الاثیر کی تاریخوں میں مذکور ہے کہ زردشت فلسطین کا باشندہ اور حرمیا کا شاگرد تھا، وہاں سے آذربیجان ہوتا ہوا بلخ گیا، جہاں کے بادشاہ نے اس کا مذہب قبول کیا، عربی مورخین زردشت کو "مجوسیوں کا سردار" اور "دین مجوسی کا بانی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں،

الغرض مختلف شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ زردشت واقعی ایک شخص تھا، اب بحث طلب یہ امر ہے کہ وہ کس زمانہ میں پیدا ہوا اور کہاں پیدا ہوا،

زمانہ | روایات مختلفہ میں حسب ذیل تین روایتیں قابل ذکر ہیں،

(۱) بعض یونانی مورخین کا خیال ہے کہ زردشت کا عہد حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت سے چھ ہزار سال پہلے تھا، ارسطو کی بھی یہی رائے تھی، مگر اب یہ رائے ناقابل تسلیم ہے،

(۲) بعض تذکرے زردشت کو گوتم بدھا کا ہمعصر قرار دیتے ہیں، بعضوں کی رائے ہے کہ زردشت "ویدی عہد" میں پیدا ہوا،

(۳) عام مورخین کی تجویز یہ ہے کہ زردشت کا زمانہ ۶۶۰ء اور ۵۸۳ ق م کے درمیان ہے پہلوی کتابوں سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے، البیرونی کے نزدیک سکندر کی وفات (۳۲۳ ق م) سے ۲۷۲ سال قبل زردشت عالم وجود میں آیا،

وطن | زردشت کے مولد کی تعیین میں بھی اختلاف رائے ہے، ذیل کی روایتیں مشہور ہیں،

(۱) زردشت مشرقی ایران (بلخ) میں پیدا ہوا اور وہیں اپنے مذہب کی اشاعت شروع کی،

(۲) زردشت مغربی ایران (میڈیا یا آذربیجان) میں پیدا ہوا، اور وہیں اس کے عہد نبوت کا آغاز ہوا،

(۳) زردشت کا مقام ولادت مغربی ایران تھا، مگر وہ مذہب کی تبلیغ و اشاعت کے

لئے مشرق کی طرف چلا گیا، اور وہیں اس کے مذہب کو فروغ ہوا،

ان تمام روایات کے لئے شہادتیں کم وبیش موجود ہیں، یونانی اور لاطینی کتابوں سے پہلی اور دوسری دونوں رایوں کی تصدیق ہوتی ہے، لیکن عربی اور شامی مورخین قبل اسلام اور بعد اسلام دونوں متفق ہیں کہ زردشت مغربی ایران میں پیدا ہوا، مگر اس کے مذہب کا نشوونما اور فروغ بلخ میں ہوا، ترمذی فارسی اور پہلوی تذکرے بھی اسی خیال کی تائید کرتے ہیں،

خاندان؛ زردشت کے خاندان کے متعلق بھی رائیں مختلف ہیں، اکثر مورخین کی رائے یہ ہے کہ زردشت کا باپ آذربیجان کا باشندہ تھا، اور اس کی ماں رے کی رہنے والی تھی، "اوستا" اور پہلوی کتابوں میں اس کے باپ کا نام پورشف اور اس کی ماں کا نام دوغدو لکھا ہوا ہے، ایران قدیم کی بعض تاریخی کتابیں زردشت کو شاہی خاندان کا رکن بتاتی ہیں، اور اس کا سلسلۂ نسب شہنشاہِ ایران منوچہر اور غیامرث تک ملاتی ہیں،

"زردشت" کے معنی؛ اکثر یونانی ماہرینِ لسانیات "زردشت" کے معنی "ستارہ کی پرستش کرنیوالا" کے لیتے ہیں، شامی اور عربی علمائے ادب کی رائے میں "زردشت" کے معنی "سلطنت زرین" کے ہیں، کیونکہ زر کے معنی سونا اور دست کے معنی سلطنت کے ہیں، عہد حاضر کے ایک انگریز مصنف ہنری کا خیال ہے کہ "زردشت کے معنی "رفیق آتش" کے ہیں، پارسیوں کی رائے ہے کہ "زردشت" کے معنی "سنہرا کام" کے ہیں، بعضوں کا گمان ہے کہ قدیم ایرانی زبان میں "زر" پرانا اور کہنہ" کے معنی میں، اور "استرا"، اونٹ" کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا، اس لئے "زردشت" کے معنی "پرانے اونٹ والا آدمی" کے ہوئے؛

یہ لفظی اور لغوی تحقیق ہے، زردشت کا مفہوم ثانوی "حق پرست" کے مرادف ہے، جس طرح "بودھا" کے معنی "روشن ضمیر" کے لئے جاتے ہیں، اسی طرح اب "زردشت" سے "حق پرست" سمجھا جاتا ہے، قدیم ایران میں زردشت کا پورا نام "زرادسترا اسپتاما" تھا، اور کبھی اسکو صرف "اسپتاما" کہا جاتا تھا، اور یہ اس

کا خاندانی نام تھا جس کا اشارہ "اوستا" میں بھی ملتا ہے،

ولادت اور ایام طفولیت زردشت پیدایش کے متعلق کثرت سے بے سروپا افسانے اور قصے مشہور ہیں اور ان سب کا اعادہ کرنا صرف تضیع اوقات ہے، اس کے بچپن کے واقعات "اوستا" میں بالتفصیل مذکور تھے، مگر اب یہ حصہ ناپید ہے، اس کا خلاصہ کم وبیش پہلوی اور فارسی کتابوں میں محفوظ ہے، پس اس کے ابتدائی ایام کے بارے میں جو کچھ معلومات فراہم ہو سکتے ہیں، وہ دینکارت اور "زرتشت نامہ" (جو تیرہویں صدی عیسوی میں لکھی گئی) سے ماخوذ ہیں،

ان کتابوں میں مذکور ہے کہ جب زردشت (۶۶۰ ق م میں) پیدا ہوا تو قوائے ملکیہ نے نعرہائے مسرت اور قوائے بہمیہ نے نالہائے ماتم بلند کئے، پیدایش کے وقت چہرے پر رونے کے بجائے ہنسی تھی، تمام شیطان اس کی جان کے درپے ہوئے اور مختلف حیلوں سے اس کا خاتمہ کر دینا چاہا مگر بالائی قوت ہمیشہ سینہ سپر رہی، جب اس نے ساتویں سال میں قدم رکھا تو لکھنا پڑھنا شروع کیا، اس زمانہ میں جادو کا بہت زور تھا اور ایک سے ایک ماہر فن تھے، دو یکتائے فن نے زردشت پر جادو کا نشانہ کیا، مگر دونوں ناکام رہے اور بری طرح فنا ہوئے،

پندرہ سال کی عمر میں زردشت مذہبی رنگ میں ڈوبا ہوا نظر آیا، سادگی وخاکساری اور زہد واتقا کا نمونہ تھا، غریبوں پر رحم اور بیکسوں پر ہمدردی کرتا تھا، محتاجوں کی اعانت اور مسافروں کی خدمت کرتا تھا، قحط اور خشک سالی کے زمانہ میں صرف بنی آدم کی نہیں بلکہ وحوش وطیور کی امداد کرتا تھا، وہ اس نوخیزی کی حالت میں ہمیشہ مذہبی انقلاب کی تیاری میں متفکر رہا کرتا تھا،

سن رشد، بیس برس کے سن میں گھر بار چھوڑ کر وہ علانیہ راہب بن بیٹھا اور اس جستجو میں سرگردان رہتا تھا، کہ دنیا میں کون شخص سب سے زیادہ حق پسند اور ہمدرد قوم ہے، وہ نہایت صاف گو اور راستباز تھا، صاف گوئی کی مثال میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے باپ نے اس کی

ایک جگہ شادی کرنی چاہی تو اس نے فوراً کہدیا کہ جب تک دولہن کو میں اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ لونگا، میں نکاح نہیں کرونگا، ایک مجمع عام میں زردشت نے سوال کیا کہ "تزکیۂ نفس کی سب سے بہتر کیا صورت ہے؟" تو لوگوں نے جواب دیا "غریبوں کی مدد کرنا، مویشیوں کو چارہ دینا، آتشخانوں کو گرم رکھنا، دیوتاؤں کی پرستش کرنا،" زردشت نے اول الذکر تینوں امور کی تصدیق کی، اور ہمیشہ ان پر عمل پیرا رہا، لیکن بت پرستی کی سخت مخالفت کی،

ان چند باتوں کے علاوہ زردشت کے دیگر حالات معرض خفا میں ہیں، ہم صرف اس قدر جانتے ہیں کہ اس کا یہ وقت عموماً سیر و سیاحت اور دشت نوردی میں گذرا، بعضوں کا یہ بھی خیال ہے کہ وہ اپنے وقت کا ایک حصہ پہاڑ کے ایک غار میں گذارتا تھا، قزدینی نے اس پہاڑ کا نام "سیالن" لکھا ہے، حالتِ مراقبہ میں وہ مختلف معاملات پر غور و فکر کرتا تھا، کبھی دنیا کی روز افزوں مصیبت پر اور کبھی ایک جدید مذہب کی ضرورت پر تخئیل آرائیاں کرتا، بعض مورخین کا بیان ہے کہ اسی حالت تذبذب میں اس کو الہام و کشف کی ابتدا ہوئی، اور وہ اس وقت تیس سال کا تھا،

الہام کا آغاز اور دعویٰ نبوت: جب زردشت کی عمر ۳۰ سال کی ہوئی تو خداوند عالم "اہرمزد" کی طرف سے خیر کا فرشتہ وہومان اس کے پاس آیا اور بارگاہِ الٰہی میں لے گیا، اس باریابی کی کیفیت پہلوی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زردشت جب مشرقی ایران کی طرف جا رہا تھا، راستہ میں ایک بڑا دریا ملا، وہ اپنی روحانی قوت سے اسکو عبور کرنے لگا، تین حصہ عبور کرنے کے بعد اس کی نظروں کے سامنے دھواں نظر آیا، جو تھوڑی دیر بعد فرشتہ خیر وہومان کی صورت میں ظاہر ہوا، ابتدائی گفتگو کے بعد فرشتہ مذکور اس کا لباس جسمانی اتار کر اسکو بارگاہ ایزدی میں لیگیا، ملائکہ کی ایک مجلس زیر صدارت خداوند عالم منعقد ہوئی اور مجمع میں زردشت کو خلعتِ نبوت عطا ہوا، اس جلوۂ ربانی کے بعد وہ تبلیغ و اشاعت کا فرمان لیکر دنیائے خاکی میں واپس آیا، "گاتھا" میں بھی

اس واقعہ کی تفصیل موجود ہے،

اشاعت کا آغاز آہرمزد کے حکم سے زردشت دو سال تک کفر و فسق کے سرغنوں سے مذہبی بحث و مباحثہ کرتا ہے، اور ان کو خدا کی پرستش اور شیطان کی پوجا ترک کرنے کی تعلیم دیتا ہے، خلایق کو راہ راست کی طرف بلاتا ہے اور جدید مذہب کی دعوت دیتا ہے، مگر یہ تمام کوششیں بے سود رہتی ہیں، پھر وہ بموجب فرمان باری شاہ توران (اوردیتادنگ) کے پاس جاتا ہے اور پیغام الٰہی پیش کرتا ہے، وہ خندہ پیشانی اور حسن سلوک کے ساتھ پیش آتا ہے، اگر مذہب قبول کرنے سے صاف انکار کرتا ہے، جس کی سزا میں وہ تباہ و برباد ہو جاتا ہے، بعد ازاں وہ ایک حاکم وقت ویدوسٹ کو صدقہ اور خیرات کرنے کی تعلیم دیتا ہے، مگر وہ انکار کرتا ہے، زردشت مایوس ہو کر پھر عالم بالا کی طرف پرواز کرتا ہے، اور آہرمزد کی خدمت میں اپنی ناکامی کا سمان کھینچتا ہے، وہاں اس کی دلجوئی کی جاتی ہے، اور اس حاکم کی تباہی کی پیشینگوئی کی جاتی ہے، چنانچہ وہ زمین پر واپس آتا ہے، اور قصبہ قصبہ اور شہر شہر آہرمزد کا پیغام سناتے پھرتا ہے، مگر ایک متنفس بھی مائل نہیں ہوتا، اس حالتِ جزع و فزع میں وہ سیستان جاتا ہے، اور غربی کے حاکم پرشات کو حق کی پرستش، باطل کا ترک اور جدید مذہب قبول کرنے کی ترغیب دیتا ہے، پرشات اول دو باتوں کو مانتا ہے لیکن مذہب قبول نہیں کرتا،

فرشتوں کی آمد اس عرصہ میں (تیسویں سال سے چالیسویں سال تک) زردشت پر ہمیشہ نور ہدایت برستا رہتا ہے، اور مختلف مقامات پر فرشتے اسکی تعلیم و ہدایت کیلئے آتے رہتے ہیں، چنانچہ چھ فرشتوں کی تشریف آوری کا ذکر پہلوی کتابوں میں ملتا ہے، اور وہ یہ ہیں،

(۱) سب سے پہلے خیر کا فرشتہ وہومان جلوہ گر ہوتا ہے، اور زردشت کو حیوانات کی نگہداشت کی تعلیم دیتا ہے، یہ جلوہ ایک پہاڑی پر ہوا،

(۲) کچھ دنوں کے بعد اس کے پاس اشادہشت آتا ہے، اور آتش خانہ کی حفاظت اسکے سپرد

کرجاتا ہے، یہ الہام ایک آتش فشاں پہاڑی پر ہوا، فرشتہ مذکور آتش کی سلطنت کا حکمراں سمجھا جاتا ہے،

(۳) پھر شترا ویرا کا ظہور ہوتا ہے، اور اسکو تمام دھاتوں کی نگہبانی کی تعلیم دیتا ہے، یہ ظہور ماژندران کے کسی قصبہ میں واقع ہوا،

(۴) بعد ازاں اسپنتا آرمتی اس کے پاس آتا ہے، اور سارے ربع مسکوں کی خبر گیری اسکے ذمہ کرجاتا ہے، یہ واقعہ خواہ ارمینیہ میں ہوا خواہ آذربیجان مین،

(۵) کچھ عرصہ بعد خوردست نمودار ہوتا ہے، اور اسکو پانی اور پانی کے اندر کی تمام چیزوں کی حفاظت کی تاکید کرجاتا ہے، یہ ظہور ارمیاہ کے ایک جھیل کے پاس ہوا،

(۶) سب سے آخر میں امروت حاضر ہوتا ہے اور اس کو عالم نباتات کی نگہداشت کی تعلیم دیتا ہے، یہ فخر آذربیجان کے صوبہ میں دریائے دارج کے پاس نصیب ہوا،

ان ارواح قدسی کی ہدایت کے مطابق زردشت تبلیغ و اشاعت میں سرگرم رہتا تھا، اور ہر کس و ناکس کو مذہب کی دعوت دیتا تھا، اس کا دستور تھا کہ موسم سرما میں آرام لیا کرتا تھا، جس طرح بودھا برسات میں سکون و راحت کا طالب ہوتا تھا، چنانچہ زردشت پر تمام الہامات و انکشافات موسم سرما میں ہوئے،

ان تمام ان تھک کوششوں کے باوجود زردشت کسی کو اپنا ہم خیال نہ کرسکا، اور کوئی اس کا مذہب قبول کرنے پر آمادہ نہوا، دسویں سال صرف اس کے ایک عزیز میتو میانے دین مجوسی قبول لیا، آخر مجبور ہو کر وہ پھر "اہرمزد" کی خدمت میں حاضر ہوا، اور نہایت تاسف و حسرت کے ساتھ اپنی ناکامی کی داستان بیان کی، اور کہا کہ دہ سالہ عرصہ مین صرف ایک شخص ایسا [illegible] مذہب قبول کرسکا، تو پھر آئندہ کاربراری کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ "اہرمزد" نے پر زور لفظوں میں تسکین دی اور دو سال کے اندر مذہبی انقلاب کی پشینگوئی کی، چنانچہ زردشت نے ہرمزد کے حکم کے مطابق

بلخ جاکر بادشاہ گشتاسپ کی خدمت میں قسمت آزمائی کرنے کا قصد کیا،

زردشت اور گشتاسپ، اس وقت بلخ میں شاہ و گدا اور خاص و عام سب لوگ اوہام پرستی میں گرفتار تھے، اور خدا کے وجود کے منکر تھے، جادو کا بول بالا تھا، اور دربار شاہی ساحروں کا تماشہ گاہ بنا ہوا تھا، زردشت بلخ کی طرف روانہ ہوا، راستے میں دو سرکش حکمراں ملے، اس نے اُن کو اپنے مذہب کی دعوت دی، جسے انھوں نے نہایت بے اعتنائی کے ساتھ رد کردیا، ایرانی پیغمبر نے ان پر لعنتیں بھیجیں، قہر الٰہی نازل ہوا، آندھی اٹھی، دونوں حاکموں کو اڑالیگئی، اور زمین و آسمان کے درمیان وہ معلق چھوڑ دئے گئے، خلایق کا اژدحام ہوا، وحوش وطیور اُمنڈ آئے، پرندوں نے ان کا گوشت نوچنا شروع کیا، یہاں تک کہ ان کی روحیں قفس عنصری سے پرواز کرگئیں، اور ان کی لاشیں درس و عبرت کے لئے زمین پر پڑی رہیں،

المختصر زردشت بلخ پہونچتا ہے، اور بادشاہ گشتاسپ سے گھوڑ دوڑ کے میدان میں ملاقات ہوتی ہے، وہ بادشاہ کے روبرو اپنے مقاصد کا اظہار کرتا ہے، اور پیغام الٰہی پیش کرتا ہے، بادشاہ اس کے مذہب کی صداقت اور دلائل کی معقولیت سے متاثر ہوتا ہے، لیکن مذہبی گروہ اس کے دل کو جدید مذہب کی طرف سے پھیر دیتا ہے، زردشت مایوس ہو کر واپس آتا ہے، (قزوینی اور ابن الاثیر کے نزدیک یہ ملاقات دربار شاہی میں ہوئی تھی،) کچھ دنوں بعد بادشاہ ایک عظیم الشان جلسہ منعقد کرتا ہے، جس میں تمام علماء و فضلاء مدعو ہوتے ہیں، مناظرہ و مباحثہ کا بازار تین روز تک سرگرم ہوتا ہے، ایک طرف زردشت تن تنہا، اور دوسری طرف تمام عقلاے بلخ، دوران مناظرہ میں زردشت سے ۳۳ ادق سوالات کئے جاتے ہیں، جن کا وہ کافی وشافی جواب دیتا ہے، آخرکار میدان زردشت کے ہاتھ رہتا ہے، اب بادشاہ مذہب قبول کرنا چاہتا ہے، مگر پھر وہاں کا مذہبی فرقہ حائل ہوتا ہے، اور زردشت کو ایک زبردست جادوگر ثابت کرتا ہے، کچھ لوگ اس کے کمرہ میں بلی کتے کے

بال وناخن رکھ آتے ہیں، وہ سحر کے جرم میں گرفتار ہوتا ہے اور قید کر دیا جاتا ہے،

قبول مذہب | اس موقع پر ایک عجیب وغریب افسانہ گڑھا جاتا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے، کہ زردشت
کی قید کے بعد بادشاہ کا مرغوب خاطر گھوڑا بے حس وحرکت ہو جاتا ہے، اور اس کے پاؤں پیٹ کے اندر چلے
جاتے ہیں، ایرانی پیغمبر قید خانہ کے اندر خدائی انتقام کی خبر سنتا ہے، اور گھوڑے کو اصلی حالت پر لانے
کے لئے حسب ذیل شرائط پیش کرتا ہے،

(۱) اگر بادشاہ مذہب قبول کرنے کا عہد کرے تو گھوڑے کا ایک پاؤں درست ہو جائیگا،

(۲) اگر بادشاہ اپنے شیردل فرزند اسفندیار کو اشاعتِ مذہب کی غرض سے بیرونی ممالک میں
لڑنے کو بھیجے تو گھوڑے کا دوسرا پاؤں اصلی حالت پر آجائے گا،

(۳) اگر ملکہ دینِ مجوسی کی حامی بھرے تو گھوڑے کا تیسرا پاؤں اپنی جگہ پر آجائیگا،

(۴) اگر بادشاہ ان تمام مفسدہ پردازوں کو قتل کرنے کا وعدہ کرے، جنھوں نے میرے (زردشت کے)
خلاف سازش کی تو گھوڑے کا چوتھا پاؤں صحیح وسالم نکل آئیگا،

یہ تمام شرائط منظور کئے جاتے ہیں، اور گھوڑے کے چاروں پاؤں پیٹ سے باہر نکل آتے ہیں، یہ
افسانہ اگرچہ ایک لمحہ کے لئے بھی قابلِ اعتنا نہیں ہے، تاہم ایک زمانہ میں ایران میں یہ ایک مسلمہ واقعہ تھا، "زرتشت نامہ"
میں اس کا مفصل ذکر موجود ہے، شہرستانی نے ضمناً اسکی طرف اشارہ کیا ہے،

خلاصہ یہ کہ بادشاہ گشتاسپ دینِ مجوسی قبول کرتا ہے، مگر اعلان کے قبل زردشت سے چار
مطالبہ کرتا ہے، اور وہ یہ ہیں،

(۱) میں اپنی عاقبت کا حال ابھی دیکھنا چاہتا ہوں اور جنت میں اپنا ٹھکانا معلوم کرنا چاہتا ہوں،

(۲) میری تمنا ہے کہ میرا جسم آہنی ہو جائے جس پر کسی طرح کا ضرر نہ پہونچ سکے،

(۳) میرا علم ہمہ گیر ہو جائے، اور میں ماضی، حال، مستقبل سب پر عبور حاصل کرسکوں،

(۴) میں قیامت تک زندہ رہوں،

زرتشت نامہ کا بیان ہے کہ ایرانی پیغمبر ان تمام مطالبات کو منظور کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ قید لگاتا ہے، کہ یہ اوصاف کسی ایک شخص میں جمع نہیں ہو سکتے، اسلئے چار مختلف اشخاص میں یہ خصوصیات پوری کیجاتی ہیں، یعنی بادشاہ کو جنت کا مقام دکھلا دیا جاتا ہے، اسفندیار کو جسم آہنی عطا ہوتا ہے، وزیر اعظم جاماسپ دانا ترین فاضل بن جاتا ہے، اور پشوتن غیر فانی ہو جاتا ہے،

بادشاہ کے قبول مذہب کا اثر، بادشاہ گستاسپ کے مذہب قبول کرنے سے زردشت کے مشن میں غیر معمولی فروغ ہوا، وہ مذہب جو ایران کے طول و عرض میں سالہا سال بے برگ و بار اور بے سروسامان چکر لگاتا رہا، اب یکایک شادمانی اور کامرانی سے ہم آغوش ہوتا ہے، اور وہ دین جس کا جہاز بحر ظلمات میں بلا قطب نما کے برسوں گھومتا رہا، اور آندھی اور طوفان سے ٹکراتا رہا، اب ساحل مقصود تک صحیح وسالم پہونچتا ہے، آناً فاناً تمام درباری بادشاہ کی پیروی میں دین مجوسی اختیار کرتے ہیں، بادشاہ سارے ایران میں اعلان کرتا ہے کہ تمام رعایا کو بلا چون وچرا جدید مذہب قبول کرنا چاہئے، اور اس کے بعد یہ مذہب ایران کا ملکی اور درباری مذہب قرار پاتا ہے،

مذہبی لڑائیاں، تمام تذکرے متفق ہیں کہ دین زردشت کو جو فروغ ہوا وہ مادی قوت کی پشت پناہی سے ہوا، مذہب کے نام سے میدان جنگ آراستہ کیا گیا، شمشیریں بے نیام کیگئیں، قتل وخون کا بازار گرم کیا گیا، وعدہ و وعید کے ذریعہ تبلیغ کی گئی، اور مذہب کی حکومت مسلط کی گئی، خود مجوسیوں کی مقدس کتاب "اوستا" میں "غزوات مقدسہ" کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے، ان تمام کا یہاں استقصار ناطول عمل ہے، میں صرف اس جنگ کا مختصراً ذکر کرتا ہوں جو منکر دین بادشاہ توران ارجاسپ اور حامی دین بادشاہ ایران گستاسپ کے مابین واقع ہوئی، اور جس کا مقصد صرف جدید مذہب کی اشاعت تھا، اس جنگ کے واقعات پہلوی اور عربی ادب میں محفوظ ہیں، شاہنامہ میں تفصیل ملتی ہے،

جنگِ ایران و توران کا آغاز کم و بیش ۶۰۱ ق م میں ہوا، وجہ یہ ہوئی کہ ایران کے بادشاہ گستاسپ نے معاہدۂ بین الاقوامی کے خلاف پیغمبر (زردشت) کی ہدایت کے مطابق بادشاہ توران کو خراج دینا موقوف کر دیا، ارجاسپ گستاسپ کی تبدیلیٔ مذہب پر پہلے ہی سے بھرا ہوا تھا، اب اور چراغ پا ہو گیا، اس نے فوراً اسکو ترکِ مذہب پر اصرار کیا، اور بصورت انکار جنگ کی دھمکی دی، فریقین کے سوال و جواب کے بعد جنگ کا اعلان ہوا، خلخ (دار السلطنت توران) سے ارجاسپ کا لشکر جرار بلخ کی طرف روانہ ہوا، اور ادھر گستاسپ کی زبردست فوج روانہ ہوئی، دونوں کا تصادم دریائے جیحون کے کنارے ہوا، دیر تک قتل و خون کی گرم بازاری رہی، لاکھوں آدمی کھیت رہے، تورانی غالب نظر آتے تھے، مگر اسفندیار کے جسم آہنی نے معجزہ کا کام دیا، میدان ایرانیوں کے ہاتھ رہا، اور تورانی بُری طرح شکست کھا کر بھاگے،

اس فتح عظیم کی خوشی میں بادشاہ گستاسپ نے ایک عظیم الشان مندر اور آتشکدہ تیار کیا، اور اسفندیار کو دیگر ممالک میں مذہبی جنگ کے لئے وقف کر دیا، اور عہد کیا کہ دین مجوسی کی کامیابی کے بعد اس کے حق میں وہ تاج و تخت سے دستکش ہو جائیگا، غالباً اسی زمانہ میں وزیر ایران (جاماسپ) نے زردشت کی کی تعلیمات و ارشادات کو قلمبند کر کے "اوستا" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی،

کئی سال گذرنے کے بعد گستاسپ کسی امر پر اسفندیار سے ناراض ہوا، اور اسکو قید خانہ میں ڈالدیا، جب یہ خبر بادشاہ توران کو پہونچی تو پھر تازہ فوج کے ساتھ ایران پر حملہ آور ہوا، کشت و خون کیا، مندر ڈھائے، اور آتشکدے سرد کر دیئے، گستاسپ سیستان گیا ہوا تھا، اس کا باپ لہراسپ تہ تیغ ہوا، اور زردشت بھی قتل ہوا، جب گستاسپ نے اس قیامت خیز طوفان کی خبر پائی تو وہ بلخ آکر میدان جنگ میں شریک ہوا، مگر ایرانی سردار قتل ہو چکے تھے، پیغمبر زردشت کی روح پرواز کر چکی تھی، لوگوں کے دل ٹوٹ چکے تھے، ہر طرف مایوسی اور ناامیدی کے سوا کچھ نہ تھا، آخر کار اسفندیار قید خانہ سے آزاد کیا گیا،

اور اس کے میدان میں اترتے ہی جنگ کا نقشہ بدل گیا، تورانی پھر ہار کر بھاگے اور فتح کا سہرا ایران کے سر رہا، بادشاہِ توران بھی مارا گیا،

دین مجوسی بزورِ شمشیر پھیلایا گیا واقعاتِ بالا سے ظاہر ہے کہ جنگ ایران و توران صرف مذہبی غرض سے کی گئی تھی، مروجہ خراج کی موقوفی اور جنگ پر آمادگی صرف زردشت کے حکم سے ہوئی تھی، پس اس نتیجہ تک پہونچنا مشکل نہیں کہ دین مجوسی بادشاہ گشتاسپ کی شمشیر بران کا رہینِ منت ہے، جس طرح کہ بودھ مذہب شاہ اشوکا اعظم کی مادی قوت کا ممنونِ احسان ہے، اور مسیحیت قسطنطین کے لشکر جرار کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے، بااین ہمہ آج کل کے متعصب مورخین تمام مذاہب کا ذکر چھوڑ کر صرف اسلام کو اپنے تیروں کا نشانہ بناتے ہیں، چنانچہ یہ فقرہ سخن تکیہ ہوگیا ہے، کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلایا گیا ہے، کوئی ان سے ازروے انصاف پوچھے کہ آغازِ اسلام سے لیکر اس وقت تک جب مذہبِ اسلام دنیا کے طول وعرض میں پھیل گیا، کسی بادشاہ نے کسی طرح اشاعتِ اسلام میں مدد دی؟ کیا کوئی دنیاوی سلطنت اسلام کی پشت پناہ ہوئی؟ حقیقت یہ ہے کہ دین اسلام ضرور تلوار کے ذریعہ سے پھیلایا گیا، لیکن وہ تلوار آہنی نہ تھی بلکہ روحانی،

ایران کے باہر دین مجوسی کی اشاعت، "اوستا" سے معلوم ہوتا ہے کہ بیرونی ممالک بھی دین مجوسی سے سرفراز ہوئے، جن میں توران کو اولیت کا فخر حاصل تھا "گاتھا" میں تورانیوں کا خاص طریقے سے ذکر کیا گیا ہے، جو چند برگزیدہ اشخاص قیامت کے روز زردشت کی نیابت کا شرف حاصل کرینگے، ان میں ایک تورانی بھی ہوگا، جس کا نام اسونٹ تھا، اسفندیار کی تبلیغ و اشاعت کا ذکر شاہنامہ میں موجود ہے، ہندوستان بھی جدید مذہب کے فیض سے مستفیض ہوا، اس سلسلہ میں ایک برہمن (کنگرا کاچھ) کا قصہ عموماً بیان کیا جاتا ہے، کہ وہ ہندوستان سے ایران صرف اس غرض سے گیا تھا کہ دین مجوسی کو دلایل و براہین کے ذریعہ سے باطل ثابت کرے، اگر بحث و مباحثہ کے بعد وہ خود قائل ہوکر مجوسی ہوگیا، زردشت بہرام

پازدو (جس کی زرتشت نامہ ایک مشہور کتاب ہے) نے اس واقعہ کو منظوم کردیا ہے، یہ برہمن تبدیل مذہب کے بعد دین مجوسی کی اشاعت میں سرگرم کار رہا، یہاں تک کہ اسی ہزار ہندوستانی مجوسی ہوگئے، اس خبر کو سن کر ہندوستان کا ایک دوسرا باکمال یاسا، بلخ پہونچا، کہ دین زردشت کی تردید کرے، مگر وہ بھی اس قدر مرعوب ہوا کہ لاچار اسے بھی سر تسلیم خم کرنا پڑا، اور جدید مذہب قبول کرنا پڑا،

یہ قصے افسانوں سے زیادہ وقیع نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ قدیم کتابوں میں ان کا ذکر نہیں، قیاس یہ ہے کہ ہندوستان میں پارسیوں کے قیام کے بعد عقیدتمندوں نے یہ قصے گڑھ لئے،

پہلوی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ یونان پر بھی زردشت کا قدرے اثر تھا، "دساتیر" سے معلوم ہوتا ہے کہ یونان کے فلسفیوں نے توتیانوش کو اپنا نمایندہ بناکر زردشت کے پاس بحث و مباحثہ کرنے کے لئے بھیجا، خدائی قوت نے قبل ہی سے زردشت کو اسکے اعتراضات اور انکے جوابات سے واقف کر دیا تھا، جب یونانی فلسفی نے اپنے تمام اعتراضات کا معقول جواب پایا تو وہ بھی سلسلۂ زردشتی میں داخل ہوگیا، بعد ازاں اس نے تبلیغ کی خدمت اپنے ملک میں حسن و خوبی انجام دی، اور بہتیرے یونانی مجوسی بن گئے، بعض کتابوں میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ افلاطون اور دیگر فلاسفۂ یونان زردشت کے زیر اثر تھے، بعضوں کا خیال ہے کہ متذکرۂ بالا یونانی نمایندہ کا نام فیثاغورس تھا،

زردشت کے کرامات | شہرستانی (۴۷۹ھ - ۵۴۸ھ) نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ زردشت کو ایک دورانِ سیر میں ایک نابینا شخص سے ملاقات ہوئی، اس نے ایک پودے کا عرق اسکی آنکھوں میں ڈالا، اور وہ فوراً بینا ہوگیا، "وندیداد" میں اس قسم کے کرامات اور خوارق عادات بکثرت مذکور ہیں، ان بیانات سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ زردشت کو طب، نجوم، علم ہیئت اور تمام سائنٹفک علوم میں دسترس تھی، وہ ایک طرف ساحروں اور جادوگروں پر غلبہ حاصل کرتا تھا، اور دوسری طرف اپاہجوں اور مریضوں کو شفا بخشتا تھا، "زرتشت نامہ" میں لکھا ہوا ہے کہ زردشت نے اپنی باطنی قوت سے اپنے مذہب کا

مستقبل ملاحظہ کر لیا تھا، اور مسیح علیہ السلام کے آمد کی پیشینگوئی کی تھی،

آتشکدہ جب زردشت اپنے مقاصد میں کما حقہ کامیاب ہوگیا، اور اس کے نام لیواؤں کی تعداد لاکھوں تک پہونچ گئی، تو اس نے آتشکدہ کے قیام کی طرف توجہ کی، بادشاہ گستاسپ نے اس کی ہدایت کے مطابق ایران کے تمام بڑے شہروں میں آتشکدہ کی بنیاد ڈالی، جہاں شب و روز مقدس آگ مشتعل رہا کرتی تھی، "اوستا" میں ان آتشکدوں کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے،

عام مسلم مورخین کا بیان ہے کہ زردشت کے ظہور کے قبل بھی بعض مقامات میں آتش پرستی کا رواج تھا، مسعودی اور شہرستانی نے دس آتشکدوں کا ذکر کیا ہے، جو زردشت سے پہلے مختلف مقامات میں موجود تھے، بہرحال زردشت نے اپنے اہتمام سے دو شاندار معبد تیار کرائے، اور اس کے حکم سے بادشاہ گستاسپ نے متعدد عبادتگاہیں تعمیر کرائیں، ہر عبادتگاہ میں آتشکدہ کا ہونا لازمی تھا، تین آتشکدے بہت مشہور تھے، جو عہد ساسانی میں تین قومی جماعتوں کے مظاہر سمجھے جاتے تھے (۱) ایک "آتور فرنبگ" تھا جو مذہبی پیشواؤں کے لئے مخصوص تھا، یہ خراسان میں آباد تھا، اور سب سے زیادہ قدیم اور مقدس تھا، (۲) "آتور گستاسپ" تھا جو سپاہیوں اور فوجی لوگوں کیلئے مختص تھا، یہ آتشکدہ فرشتۂ آتش کے حکم سے گستاسپ کو جدید مذہب کی طرف مائل کرنے کے لئے تعمیر ہوا تھا، یہ ارمیہ جھیل کے قریب واقع ہوا تھا (۳) تیسرا "آتور برزین مزد" تھا جو مزدور پیشہ جماعت کے لئے نیشا پور کے پچھم ایک قصبہ میں تعمیر ہوا تھا،

زردشت کی وفات یونانی اور لاطینی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح زردشت کی زندگی غیر معمولی تھی، اسی طرح اس کی موت بھی خلاف دستور واقع ہوئی، امپدوقلس کی وفات کے بارے میں فضلائے یونان کا خیال ہے کہ آسمان سے بجلی یا آتش قدسی اس کے خرمنِ حیات پر گری اور وہ جان بحق تسلیم ہوا، یہی خیال بعض یونانیوں کا زردشت کے متعلق بھی ہے، لیکن بعض اہل یونان کی رائے ہے کہ زردشت صرف ایک نجومی تھا، اور میدانِ جنگ میں آسمانی تیر کا شکار ہوا تھا، وہ اسکی

موت کو غضب الٰہی کا ایک کرشمہ سمجھتے تھے،

اس کے مقابلہ میں ایرانی تواریخ تقریباً متفق اللفظ ہیں کہ زردشت نے ۵۸۳ ق م میں ۷۷ سال
کی عمر میں نبوت کے سینتالیسویں سال وفات پائی، خواہ یہ وفات بلخ کے میدان جنگ میں ہوئی خواہ کسی
ور جگہ، پہلوی کتابیں عموماً اول الذکر صورت کو ترجیح دیتی ہیں، شاہنامہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے
کہ جب تورانیوں نے ایران پر حملہ کیا اور پایۂ تخت بلخ کو تہ وبالا کرکے تمام مندروں اور عبادتگاہوں
کو ڈھادیا تو براتیروک رش نے زردشت کو قتل کر دیا، تقریباً تمام فارسی تذکرے اسی بیان کا
عادہ کرتے ہیں،

واقعات بعد وفات، "دینقارت" میں مذکور ہے کہ زردشت کی وفات کے بعد بھی بادشاہ
گشتاسپ پر رحمت خداوندی کا سلسلہ جاری رہا، اور مذہب کو روز افزوں ترقی ہوتی رہی مصنف
کی عقید تمندی نے ایک افسانہ بھی اختراع کیا ہے، یعنی سرتیو کی روح نے جو ایران کا بہت مشہور پہلوان
تھا، اور جو صدیوں پہلے مرچکا تھا، بادشاہ مذکور کی خدمت میں ایک عجیب وغریب گاڑی پیش کی
جو آناً فاناً دو حصوں میں منقسم ہوگئی، ایک جسمانی اور دوسرا روحانی، جسمانی گاڑی میں بادشاہ نے
بنفس نفیس دنیائے خاکی کی سیر کی، اور روحانی گاڑی میں اسکی روح نے عالم بالا کی سیر کی،

اس افسانہ سے قطع نظر اکثر مورخین کا بیان ہے کہ زردشت کی موت کے بعد دین مجوسی نے دس
سال کے اندر دور دراز ممالک میں اپنا سکہ بٹھا دیا، سات مختلف ممالک نے اسے اپنا درباری مذہب
قرار دیا، اور ایران کی مختلف آبادیاں ایک مذہبی رشتہ میں منسلک ہوگئیں، یہ تسلط و غلبہ حملۂ سکندری
تک جاری رہا، سکندر کے سفاکانہ حملوں نے نہ صرف حکومت ایران کی اینٹ سے اینٹ بجادی
بلکہ وہاں کے مذہب، تمدن اور معاشرت کو بھی درہم برہم کر دیا، مذہبی کتابیں جلا دی گئیں،
آتشخانے سرد کر دئے گئے، علمبرداران دین مجوسی بیرحمی کے ساتھ تہ تیغ کئے گئے، اس حادثۂ جانگداز

کے بعد پھر دین مجوسی ابھرنے نہ پایا، اگرچہ عہد ساسانی کے خاتمہ تک ایران کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک آتشکدے آباد تھے، اور مجوسیوں کی تعداد لاکھوں سے متجاوز تھی، لیکن یہ جو کچھ تھا، مذہب کا قالب تھا، روح پرواز کر چکی تھی،

جب ایران عربوں کے زیرنگین ہوا، تو یہ ظلمت و تاریکی کا بادل ہمیشہ کے لئے صاف ہوگیا، اور سارے ملک میں آتش پرستی کے بجائے خدائے واحد کی پرستش ہونے لگی،

دین زردشت کے اعتقادات، ساسانی عہد کی "اوستا" آج کل ناپید ہے، اس کے اکیس[۲] حصوں میں صرف ایک حصہ موجود ہے، جو "وندیداد" کے نام سے موسوم ہے، زردشت کے ارشادات ملفوظی بھی اپنی حالت میں محفوظ نہیں ہیں، اس لئے دین مجوسی کے اعتقادات و عبادات کی تشریح کرنا محال بلکہ ناممکن ہے، مختلف تذکروں میں ضمناً مذہبی اعتقادات کے حوالے ملتے ہیں، ان کا ماحصل بلکہ خاکہ پیشکش کرتا ہوں،

(۱) نظامِ عالم دو خداؤں کے ہاتھوں میں ہے، ایک نیکی کا خدا ہے جو "اہرمزد" کہلاتا ہے، اور دوسرا بدی کا خدا ہے جو "اہرمن" کہلاتا ہے، اول الذکر کو ناپسندیدہ اور قبیح امور سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور آخر الذکر کو خوش آیند اور مستحسن افعال میں کسی طرح کا دخل نہیں، دونوں کی مخلوقات الگ الگ ہیں،

(۲) زرادسترا اسپتاما (یعنی زردشت) خدائے خیر "اہرمزد" کے بھیجے ہوئے پیغمبر تھے، جن کے ہاتھوں متعدد معجزے اور کرامات ظہور ہوئے،

(۳) "اوستا" ایک مقدس کتاب تھی، جو پیغمبر زردشت پر اہرمزد کی طرف سے نازل ہوئی اور جس میں اعتقادات، ارشادات احکام، فرمان اور طریقہ نجات وغیرہ وغیرہ درج تھا (مگر اب کثیر حصہ ناپید ہے)

(۴) خیر و شر ہر دو کے دو حصے ہیں، ایک جسمانی اور دوسرا روحانی، خیر کے ہر دو حصوں کا مالک کل "اہرمزد" ہے، اور شر کے دونوں حصوں کا افسر اعلیٰ اہرمن ہے، ان دونوں میں ہمیشہ جنگ و جدال ہوا کرتا ہے، اور گاہے گاہے ایک عظیم الشان میدانِ جنگ قایم ہوتا ہے، اور فریقین اپنی فوجوں کے ساتھ

بزد آزمائی کرتے ہیں، ایک صف میں ملائکۃ المقربین، نیک خصال انسان، بے ضرر حیوانات، چرند و پرند، منفعت بخش درخت اور پودے کھڑے ہو جاتے ہیں، اور دوسری صف میں شیطان لعین، بدکردار انسان، خوفناک جانور، بھوت پریت اور نقصان دہ درخت وغیرہ رہتے ہیں، گھمسان لڑائی ہوتی ہے، اور آخر کار خدائے خیر کو فتح ہوتی ہے،

(۵) دنیا بحیثیت مجموعی خیر کی دنیا ہے، کیونکہ نیکی کا خدا عموماً بدی کے خدا پر غالب رہتا ہے، اسلئے دنیا سے لطف اندوز ہونا چاہئے، اور ہر وہ کام کرنا چاہئے، جس سے انسان کو فائدہ اور عافیت ہو،

(۶) موت کے بعد عالم جزا و سزا واقع ہوگا، اور بھلوں کو ثواب اور بروں کو عذاب ملیگا، (مگر یہ نہیں معلوم کہ وہاں دو خداؤں کی کشمکش میں اعمال و افعال کا محاسبہ کس طرح ہوگا، اور جزا و سزا کا معیار کیا ہوگا؟)

اوستا" اوپر بیان ہوا کہ "اوستا" کا صرف ایک مختصر حصہ "وندیداد" موجود ہے، اس کے حسب ذیل پانچ ابواب ہیں،

(۱) "یسنا" اس میں اوراد و اذکار ہیں جن میں مختلف فرشتوں اور مقدس ہستیوں کو مخاطب کیا گیا ہے، اسمیں وہ رسم و طریقہ بھی درج ہے جو دین زردشت قبول کرتے وقت ضروری ہے، "گاتھا" (یعنی زردشت کے زبانی ارشادات) اسی میں شامل ہیں،

(۲) "ویسپرد" یہ متعدد احکام و فرمان کا مجموعہ ہے، اور یہ عموماً "یسنا" کے ساتھ پڑھی جاتی ہے،

(۳) "وندیداد" شیطانوں اور بھوت پریت کے خلاف قوانین اس میں درج ہیں، مذہبی پیشواؤں کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب کے طریقے بھی مذکور ہیں، اس میں "اہرمزد" کے مخلوقات اور "اہرمن" کے مخلوقات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے،

(۴) "یشتا" اس میں بھی اوراد و وظائف ہیں، جو فرشتوں کو مخاطب کرنے کیلئے بیان کئے گئے ہیں، مہینہ کے تیس دنوں میں ہر دن ایک نیا فرشتہ معاملات دنیاوی کی سرپرستی اختیار کرتا ہے، اور اسی فرشتے کے نام سے وہ دن موسوم ہے، ان فرشتوں کو متوجہ کرنے کیلئے یہ وظایف ہیں،

(۵) "خردہ اوستا" یہ ایک دعا کی مختصر کتاب ہے، (جو شاہپور دوم کے عہد میں لکھی گئی) جس میں اول الذکر چاروں کتابوں سے کچھ اقتباس بھی کیا گیا ہے، اسکی دعائیں اجرام فلکی کو مخاطب کرتی ہیں،

صاحب اورنگ آبادی

از

جناب سید تمکین کاظمی صاحب، حیدرآباد دکن

لالہ لچھمی نراین شفیق کی ہستی محتاج تعارف نہیں، معارف بابتہ ماہ ستمبر ۲۷ء میں انکی ایک تاریخ "بسائط الغنائم" پر مورخ مشہور "صدر الصدور خانی خان" کا ایک بسیط مضمون طبع ہو چکا ہے، علاوہ ازیں انجمن ترقی اردو کے ترجمان "رسالہ اردو" میں مستقل عنوان "بادۂ کہن" کے تحت جولائی ۲۷ء اور جنوری ۲۸ء کے رسائل میں بھی کچھ کلام طبع ہوا ہے، مسجد چوک کے سہ ماہی مجلہ "تجلی" میں مثنوی تصویر جاناں" اور "تذکرہ چمنستان شعراء" پر بسیط مضمون لکھے جا چکے ہیں، اب ہم صرف لچھمی نراین کی اردو شاعری کو پیش کرنا چاہتے ہیں،

لالہ لچھمی نراین کے اجداد پنجاب کے کھتری اور ملازم پیشہ تھے[1]، عالمگیر کے ساتھ ان کے دادا لالہ بھوانی داس دکن آئے، اور اورنگ آباد میں قیام کیا، لالہ منسا رام اورنگ آباد ہی میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم و تربیت پائی اور نواب آصف جاہ اول کے پیشکار مقرر ہوئے، ان کی کئی ایک کتابیں ہیں، من جملہ انکے "قانون دربار آصفی" بہت مشہور ہے[2]،

لالہ لچھمی نراین منسا رام جی کے گھر ۲ صفر ۱۱۵۸ء میں تولد ہوئے[3]، ہوش سنبھالا تو علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی کا شہرہ سن کر اسی آستانہ کا رخ کیا، علامۂ موصوف ہی سے کتب درسیہ تحصیل کیں، اور فن شاعری سے بھی کماحقہ واقفیت حاصل کی، صمصام الدولہ بہادر کی سرفرازی سے منصب اور "رُدولی چند" خطاب بھی پایا[4]، ایک دکنی تذکرہ نویس کا خیال ہے کہ

---

[1] تذکرہ شعرائے دکن لکاپوری ج اول[2] ایضاً [3] تذکرہ چمنستان شعراء (شفیق) [4] تذکرہ شعرائے دکن لکاپوری،

"جو کچھ لکھتا ہے نہایت تحقیق کے ساتھ لکھتا ہے، جس شخص یا جس چیز کی حالت اگر لکھتا ہے تو پورا پورا اس کا مالہ وما علیہ صاف صاف بیان کر دیتا ہے، شفیق کو یہ لیاقت آزاد کی توجہ و عنایت کی بدولت حاصل ہوئی تھی، دکن میں اگرچہ آزاد کے اکثر تلامذہ صاحب تالیف ہیں لیکن شفیق ارشد تلامذہ سے ہے"

(تذکرۂ شعرائے دکن بکاپوری جلد اول ص ۵۸)

لالہ لچھمی نرائن بھی اس کے معترف تھے، علامۂ آزاد کو نہ صرف استاد بلکہ ہادی اور آقا بھی تصور کرتے تھے، ایک جگہ لکھتے ہیں، سہ

لامکان است مقام آزاد — فوق عرش است خرام آزاد
سبحہ گردان زکواکب ہر شب — رہبرے ہست بنام آزاد
خرمن ہستی اعدا سوزد — برق رخشان حسام آزاد
در گلستان جہاں ہر گل و خار — مورد رحمت عام آزاد
جدا و ساقی کوثر باشد — آب خضر است بجام آزاد
گل شود گوش ہمہ تن بچمن — کہ برد باد پیام آزاد
پیش آئینہ ضمیراں طوطی — میکند وصف کلام آزاد
اے خداوند جہاں باد مدام — ساغر عیش بکام آزاد

صاحب ہر دو جہان است شفیق
ہر کہ گردید غلام آزاد

ابتداءً لالہ جی صاحب تخلص کرتے تھے مگر علامۂ آزاد نے اسے پسند نہیں فرمایا، چمنستان شعرا میں لکھتے ہیں،

"درعمر یازدہ سالگی بخدمت قبلہ برحق حضرت شیخ عبدالقادر صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ اکتب متعارفہ سند کردہ، از سواد و بیاض واقف گردید شعر را دوست میداشت و بسلکِ تلامذۂ قبلۂ دین و دنیا حضرت میر غلام علی آزاد مدظلہ درآمد میر عبدالقادر مہربان کہ یکے از برادرانِ آنجناب است تخلص صاحب قرار دادہ، دیوانِ غزلیات مرتّب قریب دو ہزار بیت مرتب ساخت، چون درین ولاقدرے حیثیت پیدا کرد و باصطلاحِ شعراء قواعد شعر ماہر گردید، ساختہ و پرداختہ سابق را محض تقویم پارین دیدہ یک قلم برہمہ ہا خط کشید الحال کہ سال ہژدہ از عمر گذشتہ باشد چون مطلع شد کہ میر محمد مسیح صاحب تخلص در فارسی گذشتہ است، بجناب فیضمآب حضرت میر صاحب قبلہ التماس تخلص نمود، آنجناب ازراہِ شفقت تخلص شفیق عنایت فرمودند لیکن ازآنجا کہ ریختہ جاتِ فقیر درینجا بعوام و خواص اشتہار یافتہ، صاحب تخلص در ریختہ قرار داشتہ شد و بعضی بحور کہ شفیق نمی گنجد ناچار تخلص صاحب آوردہ میشود، تاریخ مرحمت تخلص "تخلص نو" یافتم و مصرع دیگر از وہم اعداد سنہ و سال مستخرج میشوند، قطعہ نمودم، ؎

از حضرتِ فیض بخشِ آزاد	گردید مرا تخلص انعام
گفتم تاریخِ این عنایت	امداد شفیق شد مرا نام

نہ جانے علامہ آزاد نے کس شفقت سے شفیق تخلص مرحمت فرمایا تھا کہ صاحب کی ایک پیش نہ گئی، اور شفیق ہی مشہور ہو کر رہا، فارسی کلام سے زیادہ ان کا اردو کلام موجود ہے، جس میں صاحب تخلص کیا ہے، مگر اس کا کیا علاج کہ فاضل مدیرِ اردو بھی نزائن کا تعارف اردو کے شاعر کی حیثیت سے کراتے ہیں اور ریختہ نقل کرتے ہیں مگر تخلص وہی شفیق پیش کیا جاتا ہے،

صاحب کی تصانیف کی فہرست بہت طویل ہے، کل تیرہ، چودہ کتابیں ہیں، جن کا تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے،

(۱) "چمنستانِ شعراء" یہ تذکرہ اُردو شعرار کا ہے، نام تاریخی (۱۱۷۵ھ) ہے چنانچہ خود لکھتے ہیں سے

این نامہ را باید دیدن — کردم انشا حالِ فصحا

نام و تاریخش را صاحب — گفتم "چمنستانِ شعرا"
۱۱۷۵ھ

دیباچہ میں وجہِ تالیف یہ ظاہر کی ہے کہ میر محمد تقی میر اور فتح علی خان گردیزی کے تذکرے جب نظر سے گذرے تو انھیں یہ خیال ہوا کہ یہ دونوں تذکرے نایاب و کمیاب ہیں لہذا ان دونوں تذکروں کو پیشِ نظر رکھ کر ایک اور تذکرہ ترتیب پا جائے، جو کہ اہلِ دکن کے کام آسکے، چنانچہ ان دونوں تذکروں کے علاوہ علامہ آزاد بلگرامی کے تذکرہ "سروِ آزاد" کو بھی پیشِ نظر رکھکر اپنے معلومات کا اضافہ کیا ہے تذکرہ فتح علیخان میں ۹۸ اور میر تقی میر کے تذکرہ نکات الشعرا میں ۱۰۲ شعرا کا حال ہے، اور چمنستانِ شعرا میں تقریبًا ۲۰۰ شعرا کا حال ہے،

عبارت صاف اور شستہ طرزِ تحریر دلکش اور اسلوبِ بیان عمدہ ہے، حتی الامکان شرح و بسط کے ساتھ حالات نقل کئے ہیں، انتخابِ کلام میں بھی سلیقہ سے کام لیا گیا ہے، تلاش و تفحص بھی کیا ہے، اس کا صرف ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں فن تذکرہ کے تحت ۴۴ پر موجود ہے، جسے پیشِ نظر رکھکر ہم نے ایک مفصل مضمون رسالہ تجلی بابت اکتوبر ۲۷ء میں لکھا ہے، اس تذکرہ کو انجمن ترقی اردو شائع کرنے والی ہے، خدا کرے جلد شایع ہو،

(۲) "گلِ رعنا" یہ شعرائے ہند کا فارسی تذکرہ ہے، جو ۱۱۸۱ھ میں ترتیب پا گیا ہے، تاریخِ تصنیف سے ح لکھی ہے،

نوکِ قلم لآلیِ سحرِ سخنوران — از قومِ مسلمین و فریقِ ہنود سفت

تاریخِ این صحیفۂ رنگین سحر گہے — از باغِ طبع سرزدہ "رعنا گلے شگفت"
۱۱۸۱ھ

سلہ فہرست کتب خانہ ملا فیروز ص ۱۶۱ و ۱۲۱ و ۱۲۲ دو جلد

اس تذکرہ کو اپنے استاد علامہ آزاد کے نام سے معنون کیا ہے، دیباچہ میں زبان فارسی کی تاریخ بھی لکھی ہے، ذیل کے تذکروں کے نام بھی گنائے ہیں، جو پیش نظر تھے،

۱۔ ریاض الشعرا (والہ داغستانی) ۲۔ مردم دیدہ (حاکم لاہوری) ۳۔ مراۃ الخیال (شیر خان لودھی) ۴۔ تذکرۂ بے نظیر (عبد الوہاب دولت آبادی) ۵۔ تذکرۂ خوشگو ستراکی ۶۔ سرو آزاد (آزاد بلگرامی) ۷۔ خزانۂ عامرہ (آزاد بلگرامی) ۸۔ ید بیضا (آزاد بلگرامی) ۹۔ مجمع النفائس (سراج الدین علی خان آرزو) ۱۰۔ ہمیشہ بہار (محمد علی خان) ۱۱۔ کلمات الشعرا (سرخوش)

اس کا ایک نسخہ کتب خانۂ آصفیہ میں (فن تذکرہ ۱۹۳) ہے، جو صرف حرف الف تک ہے، سائز فلسکیپ اور ایک ہزار صفحات ہیں، خدا جانے پورا ہوتا تو کتنے لاکھ صفحات ہوتے! اسکے کسی مکمل نسخہ کا پتہ نہیں چلتا، متحف برطانیہ میں بھی ایک نسخہ ہے، جو انتخاب ہے،

۳۔ "مثنوی تصویر جانان" یہ اردو مثنوی ہے جو ۱۱۹۹ھ میں لکھی گئی ہے، ۲۷۶ شعر اردو میں کہے ہیں، صرف سراپا ۳۴۳ شعر میں ختم ہوا ہے، حق تو یہ ہے کہ غضب کا سراپا کھینچا ہے، اس کا ایک نسخہ جناب یافعی صاحب کے پاس بھی موجود ہے، اور ان کا ایک مفصل مضمون رسالہ "تجلی" بابت ماہ جنوری ۱۹۲۸ء میں طبع ہو چکا ہے،

۴۔ "نخلستان" یہ ایک تاریخ ہے، جو ۱۱۹۱ھ میں لکھی گئی ہے، افسوس ہے کہ اسکا کوئی نسخہ ہماری نظر سے نہیں گذرا،

۵۔ "تمنیق شگرف" یہ ایک تاریخ ہے جو ۱۲۰۰ھ میں لکھی گئی ہے، صوبہ جات ہند کے اعداد وشمار کے بعد فتوحات دکن اور پھر سلطنت بہمنیہ، عادلشاہیہ، نظام شاہیہ، عمادشاہیہ، قطب شاہیہ، فاروقی، بریدشاہی کے حالات طوائف الملوکی، اور سلاطین تیموریہ کا حال لکھا ہے، اس کا ایک نسخہ "دفتر ہند" (انڈیا

ل ملا فیروز کے کتب خانہ واقع بمبئی میں ۲۲۳ پر اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے،

آفس) میں موجود ہے،

۶۔ حقیقت ہائے ہندوستان، یہ نام تاریخی ہے جس سے سنہ ۱۲۰۱ھ برآمد ہوتا ہے، سنہ ۱۱۳۹ھ میں صاحب کے
دا نے ایک گوشوارہ ترتیب دیا تھا، جسکو پیش نظر رکھکر انھوں نے یہ نسخہ ترتیب دیا، اسکی تقسیم چا
مقالوں پر ہوئی ہے، مقالۂ اول میں دفتر قدیم کے حالات اور گوشوارہ ہے، مقالۂ دوم صوبجات ہند کے
حالات سے مملو ہے، مقالۂ سوم صوبجات دکن تک محدود ہے، مقالۂ چہارم میں ان بادشاہوں کا ذکر ہے
انھوں نے سنہ ۱۲۴۲ھ تک ہندوستان پر حکومت کی، اس کا ایک نسخہ "متحف برطانیہ" میں اور ایک "دفتر ہند"
میں موجود ہے، کتبخانۂ آصفیہ میں بھی ایک نسخہ جو کاتب کی چابکدستی سے کسی قدر متغیر ہو گیا ہے "خلاصۃ الہند"
کے نام سے فن تاریخ میں نمبر ۵۰۰ پر موجود ہے، جو سنہ ۱۲۵۳ کا منقولہ ہے،

۷۔ "مآثر آصفی"، یہ کتاب سنہ ۱۲۰۸ھ کی تصنیف ہے، اسمیں دولت آصفیہ کی تاریخ، مرہٹوں کے حملے
اور سنہ ۱۲۰۸ھ تک کے امرا اور روسائے دکن کے حالات ہیں، اسکی ایک جلد "دفتر ہند" میں بھی موجود ہے،

۸۔ "دیوان حسن صفا"، یہ دیوان سنہ ۱۲۱۰ھ میں مرتب ہوا ہے، انعام اللہ یقین کے دیوان کو پیش نظر
رکھکر انکی ہر ایک غزل پر غزل کہی ہے، کوئی غزل پانچ شعر سے زیادہ کی نہیں، آخر میں ایک قطعہ کہا ہے،
اس سے پتہ چلتا ہے کہ یقین کی ایک سو ستر غزلوں یا ۸۵۰ شعروں کے جواب میں اتنے ہی شعر کہے ہیں

قطعہ

شاہ ملک سخن ستودہ جناب — نام جس کا یقین نیک صفات
جتنے یقین کے نام کے ہیں — اتنی ہے ریختی صفا کے ساتھ
ایک دیوان ہے نپٹ شیریں — جسکی لذت ہے مثل قند و نبات
یعنی وہ کل ہیں اکیسو ستر ۱۷۰ — آٹھ سو پر پچاس ہیں ابیات ۸۵۰
اتنے ہیں ریختے کہے میں نے — جس قدر میرے پر ہوئے اثبات

کل کتابت پہ دونو دیوان کی	ایک ہزار اور سات سو ابیات
ختم کر اب یہ گفتگو صاحب	سرور انبیا پہ بھیج صلات
دل نے تاریخ بھی کہا اس کی	صاحب ناقص و ریقیں کے نکات

اس دیوان کا ایک نسخہ مجی مولوی عمر الیافعی کے پاس موجود ہے، جسکی نقل اس وقت ہمارے پیش نظر ہے،

۹۔ "حالات حیدر آباد" یہ ۱۲۱۴ھ کی تصنیف ہے، حیدر آباد کے تاریخی عمارات کے مختصر حالات لکھے ہیں، علاوہ اپنی دوسری کتابوں سے بھی مدد لی ہے،

۱۰۔ "بساط الغنائم" نام سے تاریخ تصنیف (۱۲۱۴ھ) نکلتی ہے، اسکی ترتیب ۱۲۱۴ھ سے شروع ہوکر ۱۹ جمادی الثانی ۱۲۱۴ھ مطابق ۱۷۹۹ء کو ختم ہوئی ہے، در اصل یہ کسی مرہٹی یا ہندی تاریخ کا ترجمہ ہے، مرہٹوں کے تفصیلی حالات لکھے ہیں، معارف بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۲۶ء میں "مرہٹہ ہیرو" کے عنوان سے ایک مضمون "مورخ مشہور خافی خان صدر الصدور" کا اس کتاب کے متعلق شائع ہو چکا ہے، خان صاحب اس کتاب کا نام "بساط الغنائم" بتلایا اور اسی سے ۱۲۰۰ھ تاریخ نکالی ہے، در اصل یہ صحیح نہیں ہے،

غلام حمدانی صاحب گوہر نے اسکو "خیابانِ مرہٹہ" کے نام سے ۱۳۱۴ف میں چھپوایا تھا، اب تک اس کے نسخے فروخت ہو رہے ہیں،[1]

۱۱۔ "تحفۂ احباب" صاحب، ذکا، پروانہ، درد، خان تمنا، نظام، بیان، ممتاز، مزل، ارشاد، فرخ، ہمدم، ایما، ہمت، آصف، میر، جرات، سودا، سحر، یقین، شگفتہ، ماہ، ایجاد، فدوی، مظہر، عزت، سراج، آبرو، قایم، اقدس، ولی، حاتم وغیرہ کی غزلوں پر غزلیں لکھکر اس بیاض میں جمع کی ہیں، تو اس پر کوئی سنہ ہے، نہ زمانہ کا تعین کیا جا سکتا ہے، اسمیں بعض غزلیں ایسی بھی ہیں، جو دیوان میں لکھی گئی ہیں، اس کا ایک نسخہ مجی مولوی عمر الیافعی کے پاس موجود ہے، جو اسوقت ہمارے پیش نظر ہے،

[1] تاریخ بساط الغنایم درذکر ظہور مرہٹے کے نام سے ملا فیروز کے کتبخانے واقع بمبئی میں ۲۱ اور صفحہ ۳۷ پر ایک نسخہ موجود ہے (اکمل)

۱۲۔"مآثر حیدری" اس کتاب کا نام ہی نام سنا جاتا ہے، نہ تو کسی کتبخانے میں موجود ہے، اور نہ کسی نے دیکھی ہے، غالباً ٹیپو سلطان یا اس کے خاندان کی تاریخ ہوگی،

۱۳۔"تذکرۂ گرو بابا نانک" افسوس ہے کہ اس کتاب کے متعلق بھی کچھ معلومات نہ ہو سکے،

۱۴۔"شامِ غریبان" اس کتاب کا پتہ بھی کسی جگہ نہیں چلتا،"دکن کے شمس المورخین" نے رسالہ تاریخ بابت ماہ جولائی ۲۸ء میں "مورخین ہند" پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے شفیق کی کتاب "حقیقت ہائے ہندوستان" کا تذکرہ بھی کیا ہے، اور اسی سلسلہ میں لکھا ہے کہ

"گلِ رعنا اور شامِ غریبان فارسی شعراء کے تذکرے ہیں"

مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کتاب کا وجود بھی دنیا میں ہے یا نہیں،

حال ہی میں یافعی صاحب کو کلیاتِ قطب شاہ (مصور) کے ساتھ لچھمی نرائن کے تذکرۂ چمنستانِ شعراء کا انتخاب بھی ملا ہے، جو ایک نفیس چیز ہے،

"دکن میں اردو" کے مرتب نے صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ

"فارسی کے باکمال شاعر تھے، کبھی کبھی اردو میں طبع آزمائی کی ہے"

حالانکہ نسبتہً فارسی کے ان کا اردو کلام ہی زیادہ اور عمدہ ہے،

اب ہم "دیوانِ حسبؔ" اور تحفۂ احباب سے چند شعر نقل کرتے ہیں جنکے ملاحظہ سے خود حسبؔ کی طبیعت کا پتہ چل جائیگا،

لالہ جی تھے تو ہندو مگر اسلام سے اس قدر قریب تھے کہ ان پر "مسلمانیت" کا دھوکا ہوتا ہے، نہ صرف اسلامی تاریخ ہی سے واقف تھے بلکہ عام اصول اور معتقدات بھی جانتے تھے،

رسالہ اردو بابتہ ماہ جولائی ۲۷ء میں "ایک معراج نامہ منظوم" طبع ہوا ہے، جسے پڑھکر حیرت ہوتی ہے۔

کہ اے مطرب مبارکباد کو گا		کہ ہے یاں وصل کی شب کا تو چرچا
طنبورے کے ملا اس طور سے تار		کہ فرقِ تال دسُر اٹھے نہ اکبار

عجائبات تھی اد نور افشان | کہ ہر کوکب تھا اک مہر درخشان
کہوں گر رات اسکو ہے تامل | کہوں گر دن تو عالم میں پڑے غل
نہ تھی وہ رات اور دن بھی نہاں تھا | میانِ روز و شب اور ہی سماں تھا
عجب کچھ نور تھا عرشِ بریں پر | قیامت نور تھا فرشِ زمیں پر
غلط میں نے کہا استغفر اللہ | زمیں کے تحت بھی تھی نور کو راہ

س تمہید کے بعد معراج کا ذکر کرکے یوں ختم کیا ہے،

نبی تیرا ثنا خواں ہوں کرم کر | غریقِ بحرِ عصیاں ہوں کرم کر
میری دونوں جہاں میں آبرو رکھ | سر اوپر میرے اپنا ہاتھ تو رکھ
ارے صاحب تجھے ہے کیا لیاقت | زباں رکھتی ہے تیری کیا طلاقت
ئے توحید کو ہر چند ہے جوش | پر آگے کم حوصلے خاموش خاموش
ارے بیہودہ گو بک بک کو کر کم | کہاں عالم ہے ان باتوں کا محرم
حقیقت کا سخن مستور کر تو | مجازی کا ذرا مذکور کر تو
سخن پر کاملوں کے کان تو دھر | نصیحت پر علیؑ کے اب عمل کر
ز فہمِ مستمع این حرف دور است | سخن بے رنگ شد رنگش ضرور است
بطرزِ مولوی آہنگ بردار | حدیثِ دیگران کن پردہ تار
اثر دار و از آواز بگذر | بدل ناخن زن و از ساز بگذر

کل ۹۹ شعر کہے ہیں، وہی پرانا قصہ ہے، جو دکن میں عام طور سے مشہور ہے، ساتھ ہی ساتھ یان کے انگوٹھی دینے اور شیر برنج کھانے وغیرہ کا حال بھی ہے،

ایک ہندو کا اس خلوص اور اعتقاد کیسا تھ اس مثنوی کو نظم کرنا آج کل حیرت انگیز ہو تو ہو، مگر

اس زمانہ میں کوئی خاص بات نہ تھی، ہندو مسلمان ایک تھے، اور ان کا مذہبی اختلاف اس زمانے میں اسقدر اہمیت بھی نہیں رکھتا تھا، جیسی آج کل سنت والجماعۃ اور اہل حدیث نے آپس میں دے رکھی ہے، ہائے، ع وہ بھی اک دن تھے اک زمانہ تھا،

صاحب کے دیوان میں بہت سارے شعر حمد، نعت، منقبت کے موجود ہیں جنمیں سے چند نقل کیے جاتے ہیں،

کیوں کہ ہو مخلوق سے خلاق اکبر کی ثنا   بندۂ کمتریں طاقت کہاں کہوے جو ب گر کی ثنا

حمد میں خلاق کے جیسطور میں معذور ہوں   ویسے ہی ہوتی نہیں مجھسے پیمبر کی ثنا

جو کوئی صدق و عدالت اور حیا و علم کے   باب ہیں انکی ثنا ویسی ہے مظہر کی ثنا

کوثر و تسنیم سے اپنا دہن دھوؤں تو ہو   حضرت خیر النسا اور دونو سرور کی ثنا

مجھے امداد ہے شیر خدا کی اب عدو میرا   میرے پنجہ سے پنجہ کو ملا سکتا ہے کیا قدرت!

جز جناب آپ کے صاحب کا نہیں کوئی مولی   اسکو محتاج تم اے صاحب قنبر نہ کرو

حشر کے روز اے صاحب یہ وسیلہ بس ہے   حیدر و فاطمہ و شبر و شبیر مجھے

علامہ آزاد کا نام نہایت احترام سے لیتے تھے،

پر تو آزاد سے صاحب ہیں نورانی ہوا   فرض ہے میرے پہ ویسے مہر انور کی ثنا

ہم غلام علی کے ہوکے غلام   سرو آزاد کو غلام کئے

انعام اللہ خان یقین کا احترام بھی بہت کرتے تھے،

قبول و لطف صاحب مظہر انعام اللہ ہیں   یقیں ہے اب یقیں سے بھی نہیں کچھ کم سخن اپنا

یقین کا مصرع عالی ہیر حق میں ہے اے صاحب   مقابل آج اسکے کون سکتا ہے کیا قدرت

اب یقیں کی یاد میں صاحب گر روتا ہے ابر   کو کہتی ہیں کوئلیں اور شور بھی کرتے ہیں مور

ہمکو دیوان یقیں کی سیر ہے صاحب سدا   بلبلوں کو چھوٹتا ہے کب گلستاں کا خیال

تلخیص و تبصرہ

فنون لطیفہ اور اسلام

کلکتہ سرکاری مدرسہ کے پرنسپل مسٹر او، سی گنگولی نے جو اپنے رسالہ روپم کی وجہ سے جمالیاتی دنیا میں
عارف کے چنداں محتاج نہیں، کلکتہ کے عجائب خانہ میں مذکورۂ بالا موضوع پر ایک تقریر کی، اس تقریر کے دوران
میں انھوں نے کہا کہ

"اگرچہ مساجد اور دوسری مذہبی عمارتوں میں فن تعمیر کی تکمیل ہوتی رہی کہ وہ رسول اللہ صلعم کے منشاء
علم کے مطابق تھی، لیکن مصوری ہمیشہ دائرۂ مذہب سے خارج رہی، مساجد وغیرہ کی تعمیر و تحسین میں مذہبی خیالات
و توقعات کو بہت کچھ دخل تھا، لیکن تصاویر کے لئے کوئی رغبت اور شوق اسلام نے نہیں پیدا ہونے دیا، اس
لئے فن مصوری میں اس قوم نے جو کچھ کمال حاصل کیا ہے وہ اسلام کا مذہبی حیثیت سے ممنون احسان نہیں
بلکہ وہ تمام تر مسلمانوں کی انفرادی و ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہے"

یہاں پر مقرر نے اسلام کے مذہبی حکم کی تشریح و توجیہ بیان کی، پھر کہا:

اس کی قدیم ترین مثال ہم کو ان تصاویر میں ملتی ہے، جو آٹھویں صدی عیسوی میں بحر میت کے
قریب ایک اموی شہزادہ کے لیے قصر امارت میں بنائی گئی تھیں، چودھویں صدی کے ایک طبیب کی عجیب
و غریب ہدایتیں ہیں، اس کا نام عبداللہ الغزولی ہے، اور وہ لکھتا ہے کہ حسین و جمیل تصاویر کا نظارہ روح
کو مسرت و فرحت بخشتا ہے، بہرحال واقعہ جو کچھ بھی ہو، اتنا یقینی ہے کہ اس طبیب کی ہدایت سے بہت پہلے
بارھویں صدی ہی میں یہ فن کتابت کے ساتھ ہی ساتھ تمدن اسلام میں داخل ہو چکا تھا، کہ تصاویر و
اشکال کے ذریعہ طب، نجوم، ہیئت، میکینکس کے مسائل کی تشریح و توضیح کی جاتی تھی، اگرچہ خطاطی و کتابت

کے ساتھ ہی ساتھ یہ فن بھی عالم وجود میں آگیا تھا، لیکن فن خطاطی کے تقریباً تین صدیوں تک ترقی کرنے کے بعد فن مصوری کو اسلامی تمدن میں داخلہ کی اجازت ملی، ابتداءً حسن تحریر کو مصوری پر ترجیح دیجاتی تھی، اور ایک مکمل تحریر ہی مرقع سمجھی جاتی، قرآن کی کتابت اور اسکو مذہب و منقش کرنے کے شوق نے فن خطاطی کو مذہبی رنگ دیکر عروج کمال تک پہونچا دیا، کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ کلام مجید لکھے جاتے تھے، اور اسکی کتابت دینی اور دنیاوی دونوں طریقوں سے مفید و کارآمد ثابت ہوتی تھی، مصری قرآن کے بعض نسخوں کے عنوانوں کی نقاشی عنوان سازی کا بہترین نمونہ ہیں،

جب چودھویں صدی کا انسان سوز طوفان ختم ہوا تو اس مردہ جسم سے ایک مستقل طریقہ عنوان سازی عالم وجود میں آیا، اس میں ایک طرف تو انتہائی سادگی تھی، اور دوسری طرف آرایش کی طرف پوری توجہ صرف کیجاتی تھی، تیسری طرف جواہراتی رنگوں کی جمالی آمیزش اسکو ایک دلکش چیز بنا دیتی تھی،

تیموریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس فن میں ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، بہزاد اس کا اولیں رہبر ہے، اس نے ایرانی مصوری کو چینی قیود سے آزاد کرکے اس میں خود ایک آزادانہ شان پیدا کی، اور انسانی افراد کی واضح و صاف تصاویر بناکے رنگ و روغن کا ایک نیا مذہب قایم کیا، اور اس کے شاگردوں آغا میرک، سلطان محمد، میر سید علی وغیرہ نے اس کو تکمیل کے درجہ تک پہونچا کر اس کی خصوصیات، در جمالی و فنی اوصاف کو زیادہ واضح اور ممتاز کردیا، ایرانی مصوری کے آخری دور میں یورپ کا اثر بھی نظر آتا ہے، کہ ۱۶۵۵ء میں شاہ عباس صفوی نے اپنے ایک درباری مصور کو صرف مطالعۂ فن کیلئے اطالیہ بھیجا تھا،

مختصراً ایرانی تصاویر اسلامی حکم کے خلاف اس بات کی زندہ مثال ہیں کہ انسان کا دل ہمیشہ حسن معصومین مسرت کو تلاش کرتا رہتا ہے، اور اس تلاش میں مذہب کی بیڑیاں اسے مطلوب کی جستجو سے باز نہیں رکھ سکتیں،

صنعت و حرفت

اسلامی تمدن کوئی محدود چیز نہیں ہے، اس کا ایک سرا ایک طرف بحر اٹلانٹک سے ملتا ہے تو

تو دوسرا اجزا اوقیانوس سے یہ مختلف نسلوں، مختلف خیالوں، مختلف تہذیبوں اور مختلف تمدنوں کا ایک مجموعہ ہے اور ان میں عرب ساسانی، مراکشی، ترک، بربر، اندلسی، ہندی، حبشی، چینی اور جاپانی سب ہی شامل ہیں اسلام نے ان متضاد و مختلف تمدنوں کو یکجا کرکے "خذ ما صفا و دع ما کدر" کے اصول پر عمل اور ہر تمدن کی چیز کو اپنے اندر شامل کرکے ایک ایسے عجیب و غریب تمدن کی بنیاد ڈالی جسکی مثال دنیا میں نہیں ملتی، نقاشی و قلمی فنون میں اس نے ہر اُس خیال، اُس نمونہ، اس علم اور اس کمال کو جو اسے اپنے وسیع فتوحات کے سلسلہ میں جہاں کہیں بھی ملا اس نے اپنا بنا لیا، اسلامی فنون میں ہر کاروان رفتہ کا نشان با صاف نظر آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عرب، دنیا کو فتح کرنے کے لئے نکلے ہیں تو قبائلی اخلاق کے بلند ترین اصول کے سوا کوئی دوسری چیز ان کے پاس نہیں تھی، اس کے ساتھ ہی وہ چند عام نظموں کے بھی مالک تھے، مگر ان کے پاس بعض خانہ آرائیشوں کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہ تھی جس کے ذریعہ وہ فنون لطیفہ میں کوئی اضافہ کرسکتے،

اسلام نے اپنے ابتدائی عہد فتوحات میں، اپنی مساجد اور دوسری عمارتوں کے لئے باز نطینی، رومی، ساسانی، اور شام کے ارمنی طرز تعمیر کی مکمل پیروی کی کہ ان کے گرجوں کے ستون اور ان کے نقش و نگار اور دوسرے جمالیاتی پہلو تمام تر انھیں کے مرہون منت ہوتے تھے، البتہ جب اسلامی دار السلطنت بغداد سے قاہرہ کو منتقل ہوا تو اس وقت سے اسلام نے خود اپنا تعمیری تخیل قائم کیا، اور مصر کے طولونی حکومت کی یادگار اس کی زندہ مثال ہیں،

دستکاری اور دوسری عام صنعتوں میں مسلمانوں نے اپنے حصہ سے بہت زیادہ کام کیا ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں اپنی بیش بہا ایجادوں سے اس خزانہ کو مالا مال کردیا ہے، جاندار چیزوں کی مصوری کی ممانعت نے ان کو اس طرف متوجہ کردیا کہ وہ جمالیات کے دوسرے پہلوؤں کو نمایاں کریں، اور اس میں انھوں نے بہت کامیابی حاصل کی جب فطرت کی نقالی کا دروازہ اس پر بند ہوگیا تو اس نے خود اپنے اندر غور کرنا شروع کیا اس غواصی کے بعد ایک ایسا موتی ان کے ہاتھ لگا جو خود ایک مستقل فن تھا، اور جسمیں تمام جمالیاتی محاسن

ہی ساتھ فطرت کی نقالی سے آزادی تھی، مسلمانوں نے اسی کے ذریعہ خطوط و دوائر کو اس انداز توازن سے یکجا
کیا کہ اس سے ایک جمالیاتی اقلیدس عالم وجود میں آگئی اور اس طرز کی نقاشی کا نام ہی عربی طرز یا
(ARABESQUE) ہوگیا۔"

اس کے بعد لایق مقرر نے اس طرز کی تشریح و تاریخ بیان کرتے ہوئے بتایا کہ کس طرح مسلمانوں نے
ان خطوط و دوائر کے فن کو ترقی دیکر پتھر، ہاتھی دانت، شیشہ، معدنیات، برتن، کپڑوں اور قالینوں میں تحسن و
تجمل کا بے مثل نمونہ پیدا کر دیا۔ "د ن"

ہندوستان کی موجودہ صنعت پارچہ بافی

صوبہ مدراس کے نوزائیدہ جامعہ انا ملائی کے استاد اقتصادیات مسٹر وی۔ جی۔ رام کرشنا آئر نے
مندرجہ بالا عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے، اس سے ہمکو صنعت پارچہ بافی کا حال معلوم ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں:
"ہندوستان کی موجودہ پارچہ بافی ان چند مخصوص صنعتوں میں ہے جو مغربی اصول پر جاری ہیں، ان
دنوں اس کی طرف خاص طور پر لوگوں کی توجہ مبذول ہے، اور حکومت نے بھی یہ دیکھ اس کے لئے ایک
مجلس تحقیقات کے تعیین کا ارادہ ظاہر کیا ہے، اس وقت ہندوستان میں ۳۳۰ روئی کے کارخانے
ہیں ان میں ایک لاکھ ساٹھ ہزار کرگھے اور ۳ لاکھ مزدور مصروف کار ہیں، ہندوستان میں کپڑے کا خرچ یہ ہے

سنہ	گز	سنہ	گز
سنہ ۱۹۲۵-۲۶	۴۲۲۰۰۰۰۰۰	سنہ ۱۹۲۶-۲۷	۴۸۷۰۰۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۷-۲۸	۵۰۶۰۰۰۰۰۰		

ہندوستان کے کارخانوں میں تقریباً ۲۵۰۰۰۰۰ روئی کے گٹھے صرف ہوتے ہیں، اور اس صنعت
میں ۴۰ کروڑ روپیہ لگا ہوا ہے، ان حالات کے باوجود اس وقت ہندوستان میں اس صنعت کو

مشکلات کا سامنا ہے، اس کی پہلی وجہ بیرونی کارخانوں کا اس صنعت پر قبضہ ہے، دوسری چیز شرح تبادلہ کا موجودہ نرخ ہے جس سے بیرونی ممالک کو ۱۲ ½ صدی کا زائد نفع ہے، اس لئے ہندوستان پر درآمد کا بہت اثر پڑ رہا ہے، مندرجۂ ذیل اعداد درآمد کی وسعت کو ظاہر کرتے ہیں،

سنہ	گز	سنہ	گز
۱۹۲۶ء	۱۸۲۰۰۰۰۰۰۰	۱۹۲۷ء	۲۰۱۱۰۰۰۰۰۰
۱۹۲۸ء	۱۹۴۱۰۰۰۰۰۰		

اب ان کپڑوں کی قیمت بھی ملاحظہ ہو،

سنہ	روپیہ	سنہ	روپیہ
۲۷-۱۹۲۶ء	۵۵۰۱۰۰۰۰۰	۲۸-۱۹۲۷ء	۵۵۱۳۰۰۰۰۰
۲۹-۱۹۲۸ء	۵۵۸۱۰۰۰۰۰		

صرف گذشتہ دو سال میں بمبئی ہی میں کپڑے کی درآمد میں ۰۰۰۰۰، ۸ گز کپڑا زائد آیا ہے،

ہندوستان اس بیرونی تاخت کے مقابلہ سے مجبور ہے، اس حیثیت سے اس کا سب سے بڑا رقیب جاپان ہے، اگرچہ اس سال جولائی سے جاپان نے رات کو عورتوں اور بچوں کو کام کرنے سے روک دیا ہے، لیکن وہ روزانہ ۱۸ گھنٹے مزدوروں سے کام لے سکتا ہے، ہندوستان میں بھی یہ قانون ہے لیکن اس کے ساتھ ۸ گھنٹہ کام لینے کی بھی ممانعت ہے، حال ہی میں جاپان نے اپنے کارخانوں میں کرگھوں کو بڑھا دیا ہے اور اس طرح ۲۵ فیصدی زیادہ کپڑا تیار ہونے لگا ہے،

ان مشکلات کے مقابلہ میں ان کو حکومت کی طرف سے حفاظت کا کافی سامان بھی نہیں دیا گیا ہے، اس کے برخلاف انگلستان میں مانچسٹر و لنکاشائر کے کارخانوں کی حالت نے حکومت کو اپنی طرف متوجہ کر لیا، مختلف کارخانوں کا ایک دوسرے میں ضم ہو جانا اور مختلف بنکوں کا ان کو ضرورت کی مطابق امداد

دینے کے لئے تیار ہونا یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حکومت اس صنعت کو کس حد تک مدد دینے کے لئے تیار ہے، وزیر جنگ مسٹر ٹام شا نے حال ہی میں ایک تقریر میں کہا ہے کہ لنکاشائر کی صنعت پنبہ بہت وسیع ہے سنہ ۲۶-۱۹۲۵ء میں ہندوستان کو جو کپڑا یہاں سے بھیجا گیا ہے، اس سے کرۂ ارض کو ۳۳ مرتبہ لپیٹا جا سکتا ہے، ہر سو گز کپڑے میں ۸۰ گز باہر گیا، اور اس میں سے صرف ہندوستان میں ۵۰ فیصدی بھیجا گیا،

اس صنعت کو محفوظ رکھنے کی اولین صورت یہ ہے کہ بیرونی کپڑے پر ۲۰ فیصدی کی مزید چنگی لگائی جائے ترکی نے حال ہی میں اس قسم کی ۲۰۰ فیصدی کی چنگی جاری کی ہے، امریکہ میں بھی یہی ہو رہا ہے،

غرضکہ تمام صنعتی ممالک اپنے اپنے ملک کی صنعتوں کی حفاظت کے سامان میں مصروف ہیں، جاپان نے اسکو ثابت کر دیا ہے جب تک درآمد برآمد پر قیود نہ عائد کئے جائیں کوئی ملکی صنعت ترقی نہیں کر سکتی، ان حالات کے باوجود بھی حکومت ہند خاموش بیٹھی ہے، یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس ملک میں روئی کی فراوانی اور ۳۳۰۰۰۰۰۰ خریداروں کی موجودگی کے باوجود اس صنعت کو کسی قسم کا کوئی فروغ نہیں ہے،

ایک دوسری چیز جو اسکی ترقی میں مزاحم ہے، ریلوے کمپنیوں کے محصول کی زیادتی ہے، ہندوستان جیسے وسیع ملک میں محصول بازار پر بہت کچھ اثر ڈالتا ہے، لیکن ریلوے کمپنیوں کو اپنے منافع اور محفوظ سرمایہ کے اضافہ ہی سے فرصت نہیں ہے، یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ جب کبھی ہندوستان میں ان کارخانوں کو دشواری کا مقابلہ ہوا، اسی وقت لنکاشائر بھی متاثر ہوا، لیکن دونوں کے اسباب میں زمین آسمان کا فرق ہے، لنکاشائر میں قیمتوں کی گرانی، معاشرتی حالت کی ترقی، مزدوری میں اضافہ، کام کے اوقات میں کمی وغیرہ کا اثر وہاں کی صنعت پر پڑ رہا ہے، لیکن بمبئی میں دوسرے حالات ہیں، لیکن اسکی اصلی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں سنہ ۱۴-۱۹۱۳ء سے کم پیداوار سنہ ۲۸-۱۹۲۷ء میں رائج ہوا، اسلئے اس وقت جو مسئلہ زیر غور ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں کارخانوں کے بنے کپڑے کی مانگ کس طرح بڑھائی جائے اس سلسلہ میں ہمکو تیاری کی جگہ خرچ کے زاویۂ نظر سے اس مسئلہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، حکومت نے اسکی تحقیقات کیلئے ایک ماہر فن کو مقرر کیا ہے، اس سلسلہ میں اگر یہ بھی معلوم ہو سکے کہ ہندوستان میں کارخانہ کے کپڑوں کا استعمال و صرف کن اصول پر مبنی ہے، تو یقیناً بہت مفید ہوگا،

" ن "

اخبارِ علمیہ

لباس اور اس کے اثرات

مغرب میں خواتین نے لباس کو جس عریانی کے درجہ تک پہونچا دیا ہے، اس نے وہاں کے مردوں کے دلوں میں اصلاحِ لباس کا جذبہ پیدا کر دیا ہے، اور اس جذبۂ شوق کے حق بجانب ہونے کیلئے اقتصادی و عملی دلایل پیش کئے جا رہے ہیں، اور ہمکو بتایا جا رہا ہے کہ کس طرح زیادہ کپڑوں کا بدن پر خراب اثر پڑتا ہے، کس طرح مرد اپنی قوت اپنی صحت اور اپنے اس اقتدار کو جو ان کو صنفِ نازک پر حاصل تھا، کھو رہے ہیں، ہم کو اس کی بھی اطلاع دی جاتی ہے، کہ اگرچہ پیدایش کے اعتبار سے لڑکے لڑکیوں سے زیادہ پیدا ہوتے ہیں اور سنِ بلوغ تک پہونچنے تک انکی تعداد اس قدر گھٹ جاتی ہے کہ جوان خواتین کی تعداد ان سے مضاعف ہو جاتی ہے، بیماریوں، کانوں اور کارخانوں کے حادثوں کے بھی مرد ہی شکار ہوتے ہیں، اور کام کا اثر ان کو عورتوں سے جلد تر کمزور اور کام سے معذور کر دیتا ہے، اس کے ساتھ ہم کو اس خطرے سے بھی آگاہ کیا جاتا ہے کہ اگر صورتِ حال یہی رہی اور عورتوں نے اصلاحِ لباس کے ذریعہ قوت حاصل کر لی تو مردوں کو اپنی جگہ خالی کر کے نیا زمندانہ درجہ حاصل کر لینا پڑیگا، انھیں خطرات کو محسوس کرنے کے بعد فرانس، انگلستان، امریکہ، وغیرہ میں مردوں کے لباس کی اصلاح کیلئے انجمنیں قایم ہو رہی ہیں، جرمنی وغیرہ کی ایک محدود جماعت نے تو انتہائے جوش میں عریانی ہی کو اپنا بہترین لباس قرار دیدیا ہے، وہاں طلبہ کو کم سے کم کپڑوں پر اکتفا کرنے کی تعلیم دیجا رہی ہے، کیا مغرب رفتہ رفتہ مشرق کو نظریہ سوال کی طرف نہیں آ رہا ہے؟

درختوں پر عملِ جراحی

نیویارک کے علمی رسالہ پاپلر سائنس نے مندرجہ بالا موضوع پر ایک طویل مضمون شایع کر کے اس تجربہ کی تکمیل کا حال لکھا ہے، جو درختوں پر عملِ جراحی کے متعلق کیا جا رہا تھا، اس کا بیان ہے کہ اب یہ بات تجربہ سے پایۂ ثبوت

کو پہونچ چکی ہے کہ اگر ایک بڑے قسم کے درخت پر اُس کی نمو کے ابتدائی ایام ہی میں عمل جراحی کیا جائے اور اوراس کی بعض جڑوں اور ڈالوں کی ایک خاص طریقہ سے قطع وبرید کی جائے تو وہ ضخامت اور دوسری حیثیتوں سے تو علی حالہ رہیگا مگر اس کا قد زیادہ نہ بڑھ سکیگا، اور اپنے ہم جنسوں میں ناٹا ہی رہیگا، "لڈ"

صوت پیما

جس طرح تھرمامیٹر حرارت معلوم کرنے کے لئے ایجاد کیا گیا ہے، اسی طرح حال ہی میں اسی شکل وصورت کا ایک آلہ آواز کی پیمایش کے لئے بھی ایجاد کیا گیا ہے، یہ آلہ کمرہ میں دیوار پر لٹکا دیا جاتا ہے، اوراس کے ذریعہ آہستہ سے آہستہ اور پرزور سے پرزور آواز کی قوت اور فضا پر اسکے اثرات کو معلوم کیا جاسکتا ہے، "لڈ"

علم جراحی اور بولتی تصویریں

کچھ عرصہ سے بعض طبی مدرسوں میں متحرک تصاویر کے ذریعہ علم جراحی کی تعلیم دی جارہی ہے، مگر ان تصاویر کی نمایش کے ساتھ استاد کو انکی تشریح بھی کرنا پڑتی ہے، اوراس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا، کہ طالب علموں کی توجہ منقسم رہتی تھی، کبھی تو استاد کے جملے ٹھیک سے نہ سن سکتے تھے، اور کبھی بعض تصاویر عجلت سے گذر جاتی تھیں، اسلئے اب ان اساتذہ نے توجہ کو مرکوز رکھنے کیلئے یہ صورت اختیار کی ہے، کہ تصاویر کے ساتھ گویائی کے آلہ کا بھی اضافہ کردیا گیا ہے، حال ہی میں لندن میں اس کا تجربہ کیا گیا تھا اور وہ بہت کامیاب ثابت ہوا ہے، "لڈ"

دودھ کی چادر

ڈنمارک کے ایک کارخانہ نے حال ہی میں وہ طریقہ دریافت کرلیا ہے، جس کے ذریعہ دودھ کا پانی بالکل غایب کردیا جاتا ہے، اور جو چیز باقی رہجاتی ہے، اسکو ایک مشین میں دباکر کاغذ کے دبیز تختوں کی طرح بنالیا جاتا ہے، موجد کا بیان ہے کہ دودھ کو اس شکل میں برسوں رکھا جاسکتا ہے، اور جب کبھی دودھ کی ضرورت ہو اسکو پانی میں گھول کر اصلی دودھ بنالینا آسان ہے، اسمیں تازہ دودھ کی تمام خصوصیتیں باقی رہتی ہیں، اس دوا کے تیار کرنے کے لئے عنقریب ایک مستقل کارخانہ کھولا جانے والا ہے، "لڈ"

صلح جو اقوام کا فوجی خرچ

مجلسِ اقوام کے قیام کی غرض دنیا میں امن وامان کا قیام ہے، مگر اس کے پرجوش ارکان عملاً اس مقصد
ک پہونچنے کیلئے کیا کوشش کر رہے ہیں، اس کا اندازہ ان رقموں سے ہوگا، جو وہ سالانہ اپنی فوجوں پر
ف کرتے ہیں (رقمیں ڈالر میں ہیں)

[illegible]	برطانیہ	فرانس	امریکہ	جاپان
۱۹۲۷ - ۲	۵۷۰۷۵۸۴۰۰	۰	۶۲۴۶۰۰۰۰۰	۲۱۲۳۸۳۰۰۰
۱۹۲۸ - ۲	۵۵۱۴۶۴۲۰۰	۴۰۷۹۱۵۰۰۰	۶۸۴۷۰۰۰۰۰	۲۲۴۳۵۲۰۰۰
۱۹۲۹ - ۱ (تخمینہ)	۵۴۷۲۶۴۶۰۰	۵۲۳۲۹۱۰۰۰	۷۴۱۰۰۰۰۰۰	۲۳۵۳۵۱۰۰۰

اسی سلسلہ میں ان اقوام کی بحری قوت کے اعداد بھی دلچسپ ہونگے،

قسام جہاز	امریکہ	برطانیہ	جاپان	فرانس	اطالیہ
نگی جہاز	۱۸	۲۰	۱۰	۹	۴
روزر	۲۸	۸۲	۳۳	۱۶	۲۲
بدوز	۱۲۹	۸۰	۷۶	۹۵	۹۷
سٹرائر	۲۶۰	۱۹۴	۱۱۵	۸۲	۹۰
وائی بیڑے	۴	۶	۳	۱	۰

اسی کے ساتھ ان کے کروزروں کے اوزان کا بھی حال دیکھئے، کہ ان سے ان کی اہمیت کا
ہ چلتا ہے، ان کا وزن ٹن میں ہے،

ملک	موجود	زیر تعمیر	تعمیر ہونے والے
امریکہ	۷۵۰۰۰	۸۰۰۰۰	۱۰۰۰۰۰

ملک	موجود	زیر تعمیر	تعمیر ہونیوالے،
برطانیہ	۳۰۸۷۰۰	۶۶۶۰۰	۲۵۰۰۰
جاپان	۱۶۳۹۵۵	۵۰۰۰۰	۰
فرانس	۸۹۳۶۹	۳۶۹۹۶	۱۰۰۰۰
اطالیہ	۶۳۴۱۹	۳۰۰۰۰	۵۰۰۰۰

ان سب کی میزان یہ ہوگی،

امریکہ ۲۵۵۰۰۰۰ ٹن ، جاپان ۲۱۳۹۵۵ ٹن ، برطانیہ ۴۰۰۳۰۰ ٹن ، فرانس ۱۳۶۳۶۵ ٹن ، اطالیہ ۱۴۳۴۱۹ ٹن ،

امریکہ میں بیماری کے اخراجات،

امریکہ کے شفاخانوں کے ناظم کا بیان ہے کہ وہاں کی آمدنی کا نواں حصہ امراض کی نذر ہوتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں، (۱) دوا وغیرہ کے اخراجات (۲) کام نہ کرنے کی وجہ سے آمدنی میں کمی، اور (۳) قبل از وقت موت کا تاوان، اس کا بیان ہے کہ امریکہ کی سالانہ آمدنی ۹۰۰۰۰۰۰۰۰ ڈالر (نوے ارب) ہے یعنی تقریباً ۲ کھرب ۷۰ ارب روپیہ اس میں سے دوا وغیرہ میں سالانہ ۲ ارب پچاس کروڑ ڈالر خرچ ہوتا ہے، علالت کی وجہ سے آمدنی میں ۲ ارب ڈالر کی کمی ہوتی ہے، اور قبل از وقت موت کی وجہ سے ۶ ارب کا نقصان ہوتا ہے، کیا سارے ہندوستان کی کل آمدنی اتنی ہے، جتنا امریکہ میں صرف ایک سلسلہ میں خرچ ہوتا ہے،

"لٹ"

"ن"

حدیثِ طاہر

صفی الدولہ حسام الملک شمس العلما نواب علی حسن خاں صاحب طاہر

کون سے جلوے ترے ردئے گل افشاں میں نہیں | دیکھتا ہوں وہ بہاریں جو گلستاں میں نہیں

کون سے لطف نہاں کاوشِ مژگاں میں نہیں | یہ دل آویز خلش ناوک و پیکاں میں نہیں

رہ کے دنیا میں کوئی ہو نہیں سکتا آزاد | یاں تمدن میں وہ قیدیں ہیں جو زنداں میں نہیں

ہوئی اک روح نئی جوشِ جنوں سے پیدا | کم رگِ جاں سے کوئی تار گریباں میں نہیں

غیر کے خط میں لکھے جاتے ہیں اب مجھکو سلام | آپکی یہ تو عنایت کسی احساں میں نہیں

ابر چھایا ہے بناؤں میں کسے مشعلِ راہ | کوئی جگنو بھی چمکتا شبِ ہجراں میں نہیں

نہ تو ذروں میں تڑپ دل کی نہ کانٹوں میں خلش | وحشتِ دل کا بھی سامان بیاباں میں نہیں

جو تصور میں سما جائے وہ سب ممکن ہے | غیر ممکن کوئی شے عالمِ امکاں میں نہیں

اسی الجھن میں ہوں طاہر کہ یہ کیونکر سلجھے

جو گرہ دل میں ہے وہ کاکلِ پیچاں میں نہیں

کلامِ جلیل

از جناب جلیل قدوائی بی اے (علیگ)

آج یوں نالۂ غم عشق نے آغاز کیا | حسن کو بھی ہمہ تن گوش بر آواز کیا

تو نے یہ طرزِ ستم اے نگہِ ناز کیا | دل میں اک سوز تھا پہلے اسے اب ساز کیا

دل نے آغاز جواک نغمۂ بے ساز کیا　　ساز موسیقیٔ فطرت کو ہم آواز کیا
خانۂ دل میں وہ آئے تو یہ اعجاز کیا　　جسمِ بے روح کو سرمست و سرافراز کیا
تونے یہ کام عجب لے نگہِ ناز کیا　　طائرِ ہوش کو آمادۂ پرواز کیا
ہے وہی میرے لئے حاصلِ یک عمر وفا　　تم نے جو جرمِ محبت نظر انداز کیا
دل نے اُس نیم نگاہی کا اشارہ پاکر　　روح کو غرقِ نگاہِ غلط انداز کیا
دستِ قدرت نے وہیں اپنی نگاہی مقراض　　گلشنِ دہر میں جس گل نے ذرا ناز کیا
میں وہ بلبل ہوں کہ جب میں نے قفس کو چھوڑا　　رُخ پھر اُس سمت نہ میں نے دمِ پرواز کیا

کام دشوار تھا اس شوخ کی الفت کا جلیلؔ
تونے اسکو مگر اے عاشقِ جانباز کیا

نورِ اخترؔ

سیّد علی اختر صاحب اخترؔ، حیدرآباد دکن۔

قفس میں سمجھے تھے ہم کہ حالت رہینِ امن و اماں رہیگی
کسے خبر تھی کہ برق اب بھی نگاہ بر آشیاں رہیگی

یہ میں نے مانا کہ خاک تک بھی میری نہ از آسماں رہیگی
مگر طرازِ کتابِ عبرت" ستم کی اک داستاں رہیگی

وہی تو ہے رازِ شادمانی جو درد ہو بے نیازِ درماں
جہاں نہ ہو شمعِ عشق روشن، وہ بزم ناشادماں رہیگی

ہر ایک ذرہ کی تہ میں پھوٹینگے مہر و مہ کے ہزار چشمے
نگاہِ مشتاق، فطرتِ حسن کی اگر رازداں رہیگی

سمجھ کے ترکیب دل میں رکھے گئے تھے اجزائے بیقراری
وہ جانتے تھے کہ ورنہ اُنکی نظر کی شوخی کہاں رہیگی

درست ایوانِ عزم تو کر ، زمیں کی تاریک پستیوں میں
جھکی ہوئی خود جبینِ اوجِ فلک ، سرِ آستاں رہیگی

مجھے نہیں ذوقِ شادمانی ، مگر پھر اسکی ہے کیا ضمانت
چمن میں ہنستی رہینگی کلیاں ، بہارِ نو گل فشاں رہیگی

گزرنے والو! ذرا سمجھکر ، منازلِ دہر سے گذرنا
کہ تم نہ ہوگے ، مگر حدیثِ تجملِ کارواں رہیگی

سکوں سمجھتے تھے ہم مآلِ جراحتِ دل ، کسے خبر تھی
کہ جانِ مجبور بھی رہینِ کشاکشِ امتحاں رہیگی

جو چاہتے ہو سُبک نہ ہو خود نظر میں اپنی ، تو غم نہ کرنا
نمودِ ہستی وگرنہ بن کر فریبِ وہم و گماں رہیگی

تجھے ہے کیوں رنجِ نامرادی کہ دل ہے لبریزِ درد تیرا
ہزار ہو صرفِ ناشناسی یہ جنس پھر بھی گراں رہیگی

سمٹ کے اجزائے روح میرے ہوئے ہیں سب اس میں جمع جعفرؔ
مجھے غمِ شیب کیا ، عروسِ سخن تو میری جواں رہیگی

بابُ التقریظ والانتقاد

تفسیر القرآن بکلام الرحمان

آج کل ہندوستان میں عربی زبان میں تالیف و تصنیف شاذونادر ہوتی ہے، ایسی حالت میں کسی عربی کتاب کا نکل آنا حد درجہ قابل قدر ہے، اور خصوصًا قرآن پاک کی عام مذاق سے کوئی بلند خدمت اور بھی زیادہ قدر کے قابل ہے،

غالبًا بیس برس ہوئے ہونگے کہ جناب مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری مدیر اہلحدیث نے قرآن پاک کی عربی میں خاص اصول اور طرز کے ساتھ ایک مختصر تفسیر لکھی تھی، جس کو اس وقت کے ہر مسلک اور مشرب کے علمار نے پسند کیا تھا، مدت سے اس کے نسخے ختم ہوگئے تھے، اب مولانا نے نظر ثانی کے بعد اس کو دوبارہ چھپوایا ہے،

مولانا کے ہمیشہ یادگار کاموں میں سے سب سے بڑا کام یہ انکی عربی تفسیر "القرآن بکلام الرحمان" ہے" یہ غالبًا اسلام میں پہلی تفسیر ہے، جو اس اصول پر لکھی گئی ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے، حالانکہ یہ اصول کہ القرآن یفسر بعضہ بعضًا نظری حیثیت سے علما میں مدتوں سے مسلم ہے، مگر عملی حیثیت سے اسکو کسی نے اب تک کسی نے دکھایا نہ تھا، یا کسی نے دکھایا بھی ہو تو اسوقت موجود نہیں، اس بنا پر اس تفسیر کی یہ خصوصیت بہت کچھ تعریف و توصیف کی مستحق ہے، مصنف ہر آیت کی تفسیر میں دوسری ایسی آیتوں کا حوالہ دیتے جاتے ہیں، جن سے پہلی آیتوں کی پوری تشریح ہوتی ہے، ان آیتوں کے صرف الفاظ ہی نہیں بلکہ پارہ اور رکوع کا بھی ساتھ ساتھ نشان دیدیا ہے،

اس تفسیر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ جلالین کے اصول پر مختصر لکھی ہے، پوری تفسیر ۴۰۰

صفحوں کی ایک جلد میں ختم ہوگئی ہے، اس لئے وہ طلبہ کے لئے اور عربی مدرسوں کے نصاب تعلیم کے کارآمد ہوسکتی ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ عربی مدرسوں میں اگر جلالین کی جگہ اس تفسیر کو رواج دیا جا تو آج کل کی ضرورتوں کے لحاظ سے بہت بہتر ہے،

قرآن کی اس طرز کی تفسیر کی ضرورت عوام اور ان سے زیادہ خواص کو روز بروز زیادہ محسوس ہو جاتی ہے، اور ہوتی جائیگی، اور آج جبکہ ہر مترجم نسخۂ قرآن پاک کا مالک مفسر اور ہر کسی فہرست القرآ کا ناظر ماہر قرآن بننے کا مدعی ہے اور کبھی قرآن پاک کی صرف ایک آیت کو لے کر اپنے مجتہدانہ دعوی کے وضع کرنے لگتا ہے، یہ کتاب انکی ہدایت کیلئے بیحد مفید اور کارآمد ہوسکتی ہے، ضرورت ہے کہ اہل علم حض اس کو اپنے مطالعہ میں رکھیں، اور اگر خدائے تعالیٰ ان میں سے کسی کو توفیق دے تو اس اصول کو ترقی دے، اور اس طرز پر قرآن کی اس سے بہتر خدمت کرے،

صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کے لئے

یہی وہ تفسیر ہے جس پر اہل حدیث اصحاب کی ایک جماعت کو چالیس اعتراضات تھے، اور ج کے فیصلہ کے لئے سلطان ابن سعود کو حکم مانا گیا تھا، سلطان کا یہ خط بھی اس کی لوح کے دوسرے صفحہ پ دیدیا گیا ہے، ساتھ ہی مصر و ہندوستان کے بعض عربی جرائد اور تصنیف کی اول اشاعت کے وقت اس عہد کے اکابر علماء نے اس پر جو تقریظیں اور رائیں لکھی تھیں، وہ بھی دے دی گئیں،

قیمت للعہ، دفتر اہلحدیث، امرتسر،

دارالمصنفین کی زندگی

اس کی

کتابوں کی خریداری پر موقوف ہے کیا آپ اس کی زندگی میں حصہ نہ لیں گے؟ "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

ہندوستان کے معاشرتی حالات، (ازمنہ وسطیٰ) از جناب عبداللہ یوسف علی صاحب ضخامت ۱۴۴

قیمت درج نہیں، پتہ ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد،

ہندوستان کے علمی وادبی حلقہ میں نہ ہندوستانی اکاڈمی اور نہ جناب عبداللہ یوسف علی صاحب تعارف کے محتاج ہیں، اکاڈمی نے ۱۹۲۸ء سے یہ مفید سلسلہ جاری کیا ہے، کہ وہ ہر سال ہندوستان کے بعض اصحابِ علم کو اپنے یہاں اس بات کی دعوت دیتی ہے، کہ وہ ہندوستان کے کسی علمی موضوع پر اظہار خیال کریں، موجودہ کتاب اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے، اور لایق مقرر کی چار تقریروں کا مجموعہ ہے، ان لکچروں میں ہندوستان کے قرون وسطیٰ (۶۴۵ء سے ۱۵۲۶ء تک) کے تمدنی ومعاشرتی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے، ابتداء میں اکاڈمی کے ناظم ڈاکٹر تاراچند صاحب کا ایک تعارف نامہ اور پھر حضرت ضامن کا ایک قطعہ ہے، فاضل مقرر نے ابتدائے تقریر میں اردو کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے ٹائپ کی ترویج پر زور دیا ہے، یہ کتاب بھی ٹائپ ہی میں ہے، یہ تقریریں اگرچہ صرف ۱۴۴ صفحوں پر مشتمل ہیں، لیکن اجمالاً ان میں معاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر کچھ نہ کچھ روشنی ضرور پڑتی ہے، اور بتائے ہوئے ماخذوں کی روشنی میں ہم اگر چاہیں تو اپنے معلومات کو وسیع تر اور مکمل تر کر سکتے ہیں، کتاب کی زبان گو صاف، سہل اور رواں ہے، مگر اس میں کچھ ترجمیت کی جھلک معلوم ہوتی ہے، کہیں کہیں کتابت وطباعت کی غلطیاں نظر آتی ہیں، لیکن اس مجموعہ کے افادی مرتبہ کے سامنے انکا وجود بے اثر ہے، اور ہم اکاڈمی کو اس علمی کارنامے پر مبارکباد دیتے ہیں،

فکر بلیغ، از جناب سید علی محمد صاحب شاد مرحوم، ۲۰×۲۶ ۱۶ قیمت عہ دعہ، پتہ سید مجید

صاحب حمید، پٹنہ سیٹی،

شاد مرحوم کی ذات اُردو ادب کیلئے مایۂ صد افتخار تھی، وہ ایک گوشہ نشین مرنجاں مرنج بزرگ تھے

کا تمام وقت تلامذہ کے کلام کی اصلاح یا علمی و ادبی کتابوں کی تصنیف میں صرف ہوتا تھا، بعض کتابیں تو ا

زمانہ ہی میں چھپ گئی تھیں، لیکن ان کی وفات کے بعد جو ذخیرہ انھوں نے چھوڑا ہے، وہ اس سے کئی گنا

ہے، مگر اُردو ادب کی اس سے بڑھ کر کیا بدقسمتی ہوسکتی ہے، کہ "اُردو سبھا" کے اس "اندر" کی خیالی پریو

کو کوئی کاغذی لباس پہنا کر بھی منصۂ شہود پر لانے والا نہیں، اور خوف ہے کہ اگر ہماری بے توجہی اسی

قایم رہی تو وہ تمام علمی جواہر جو انھوں نے خونِ جگر پیکر جمع کئے تھے، اور جو اُن کی نود سالہ زندگی کا ماحصل

ہیں، بہت جلد زمانہ کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو جائینگے، اور یہ ایک ایسا ناقابلِ برداشت نقصان ہوگا

شاید اس کی تلافی نہ ہوسکے گی، ایسی حالت میں ان کے تلامذہ اور معتقدین میں سے بعض کا ہمت کرکے ا

کی تصانیف کی حتی المقدور اشاعت کا سامان کرنا ایک قابلِ ستایش عمل ہے، اس کتاب کو جناب

تلمیذِ شاد نے طبع کرایا ہے،

اس کتاب میں شاد مرحوم نے فصاحت و بلاغت کے تمام اصول بتا کر اُردو شاعروں اور انشا

کو صحیح لکھنے اور بولنے کا رستہ بتایا ہے، اور ہر وہ شخص جو اپنی تحریر کو خواہ وہ نظم ہو یا نثر درست کرنا چاہتا

اس کا مطالعہ کرنا چاہیے، شاد کی مخصوص زبان نے اسمیں ایک خاص سادگی اور کشش پیدا کردی ہے

کتاب کی اتنی ہی تعریف کافی ہے کہ یہ شاد مرحوم کی تصنیف ہے، البتہ طباعت کی خرابیاں اس کے

پر بدنما داغ ہیں،

ظہورِ رحمت، از جناب شاد مرحوم ۱۴۰ صفحے، قیمت ۸، پتہ دار الاشاعت رحمانی، مہندرو، پٹنہ،

یہ شاد مرحوم کے ایک طویل مسدس کا ابتدائی حصہ ہے، انھوں نے یہ مسدس میلاد میں پڑھنے

کے لئے لکھا تھا، اور حالی مرحوم کی دعوت پر خود علی گڈھ جاکر سرسید وغیرہ کے سامنے اپنی یہ نظم سنائی تھی

مکمل نظم دو حصوں پر مشتمل ہے، دوسرا حصہ حضرت علیؓ کی شجاعت وغیرہ کے متعلق ہے، اسمیں ۲۱ بند تھے، لیکن آخری حصہ اور بیچ کے بعض بندوں کو نکالنے کے بعد، ۱۳ بند کا یہ منظوم میلاد نامہ پیش کیا گیا ہے، اسکی طباعت کی سعادت بھی ان کے ایک معتقد طالب علم حافظ سید ظہیر احمد کو نصیب ہوئی، اور بقول مقدمہ نگار جناب اختر اردو میں یہ پہلی مثال ہے کہ ایک طالبعلم نے یہ علمی ذوق وہمت دکھائی ہے، مسدس نہایت ہی دلچسپ ہے، اور ادبی خوبیوں سے مملو، ابتدا میں ۸ صفحہ کا ایک دیباچہ بھی ہے،

تحفۂ خادم خلق مولفہ جناب سیدن شاہ صاحب (خادم خلق) صر ۱۵۲، قیمت عہ، پتہ مصنف گجرات، پنجاب،

سید صاحب جلالپور کے صوفی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، انکو خواب میں حکم ہوا کہ وہ مسلمانوں میں مذہب کی اشاعت کریں کہ انکو صحیح مسلمان بناکر تبلیغ کا بہترین نتیجہ حاصل کیا جاسکتا ہے، انھوں نے اسی رویائی حکم کے مطابق یہ رسالہ لکھا ہے، اس میں انھوں نے مختلف مذہبی و اخلاقی موضوع پر صاف و سادہ طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے، امید کہ عوام کیلئے یہ رسالہ مفید ثابت ہو،

تحفۂ ہندو یورپ، مصنفہ مولوی نعمت اللہ خاں صاحب گوہر صر ۱۹۴ قیمت عہ، پتہ چودھری عبدالرحمن صاحب شاکر، قادیان، پنجاب،

مولوی نعمت اللہ صاحب احمدی جماعت کے ایک مبلغ و مصنف ہیں، اس کتاب میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ آرین اور سامی اقوام دراصل ایک ہی جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد ہیں، اس لئے ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی سمجھنا چاہئے، مولوی صاحب کو اپنی اس عجیب دریافت کے متعلق دعویٰ ہے، کہ آج تک کسی کو یہ بات نہ سوجھی انھوں نے اپنے دعوی کے ثبوت میں جو فاضلانہ ثبوت پیش کیا ہے، وہ شاید تحقیق کی حرارت کے سامنے برف کی طرح پگھل جائے، دوسرے کتاب تمام تر مناظرانہ طریق پر لکھی گئی ہے، کہیں عیسائیوں پر حملہ ہے، کہیں آریوں پر، ایک علمی تحقیقات کے لئے

یہ زبان بالکل نامناسب اور مقصد کے منافی ہے، اگر گوہر صاحب اتنی ہی دور کی کوڑی لانا چاہتے تھے، ا
انکے لئے توسب سے آسان صورت یہ تھی کہ وہ صرف اس بات کا وعظ کہتے کہ

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند — کہ در آدمیت ز یک جوہر اند

لیکن چونکہ انکا خیال ہے کہ حضرت آدم سے پہلے بھی ہندوستان میں انسان آباد تھے (حاشیہ ص ۲۴۵) اسلئے
وعظ انکو مفید نظر نہ آیا، کاش وہ اپنی ذہانت اور قابلیت کیلئے کوئی مفید شاہراہ عمل اختیار کرتے،

۱ کوہستان کانگڑہ، شائع کردہ دارالاشاعت این ڈبلو ریلوے ۲۵ھ پتہ پبلیسٹی بیرو، این، ڈبلو، آر، لاہور
شمال مغرب کے سرکاری ریلوے نے اہل ذوق اور سیاحت پسند اصحاب کو آمادۂ سفر کرنے کیلئے ان مقامات کے متعل
جہاں سے یہ لاین گذرتی ہے مصور حالات شائع کرنا شروع کئے ہیں، اس قسم کی ایک جغرافی تاریخی کتاب پر کچھ د
پہلے تنقید کی جاچکی ہے، اس رسالہ میں کانگڑہ کی فرحت بخش تاریخی وادی اور کوہستانی علاقہ کا حال لکھا گیا
کانگڑہ کا علاقہ جمالیاتی حیثیت سے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے، فن نقاشی میں اسکی اپنی مستقل شاہراہ ہے، رسا
دلچسپ، پر از معلومات، اور دلکش تصاویر سے بھرا ہوا ہے، ریل کی سیاحت کے لحاظ سے بھی یہاں کا سفر اپنے
اندر بہت کچھ کشش رکھتا ہے،

الهدايات الرضية فی ترجمۃ العربیۃ، مولفہ مولوی انجب علی صاحب، پتہ کتبخانہ مدرسہ جامع العلوم کانپور
رفتار زمانہ کا یہ خوش آیند منظر ہے کہ ہمارے دور دراز کے گوشہ نشین علما کو بھی اس بات کا احساس شروع
ہوگیا ہے کہ موجودہ عام نصاب طلبہ میں ادبی لیاقت و ذوق پیدا کرنے میں بے اثر ہے، زیر تنقید رسالہ اسی کی
تلافی کے لئے لکھا گیا ہے، اور اسمیں مفردات سے مرکبات تک تدریجی ترقی کی گئی ہے، مگر یہ رسالہ صرف ان لوگوں کیلئے
مفید ہوسکتا ہے جن کو قاموس یاد ہو، بہتر ہوتا کہ لائق مؤلف ہر مشق کی ابتدا میں عربی الفاظ بھی دیدیتے تاکہ
صرف و نحو کے قواعد کے ساتھ الفاظ بھی معلوم ہوسکتے،

دون،،

عدد ۵	ماہ جمادی الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۲۹ء	جلد بست و چہارم ۲۴

مضامین

افسوس ہے کہ اڈیٹر کی علالت کے باعث پچھلے مہینہ شذرات لکھے نہ جاسکے، حالانکہ وقت کے بعض
مسائل، اظہارِ راے کے محتاج تھے، اُن احباب کا شکرگذار ہون جنھون نے عیادت اور پرسشِ احوال کے خط
گردہ مین ریگ کا یقین، اور قارورہ مین شکر کا شبہہ ہے، بہرحال یہ عوارض اپنے مشاغل کے لازمی نتائج
اشکر اللہ علی کل حال،

نابالغون کے انسدادِ نکاح کا قانون منظوری کی آخری حد سے بھی گذر چکا، اور علما، اور عام مسلمانون
بڑے طبقہ نے اس کے خلاف سخت احتجاجات کئے، جلسے ہوے، تجویزین ہوئین، وفد گیا، عدم اطاعتِ قانو
کا اعلان بھی ہوچکا، یہ گرماگرمی اور ہماہمی مبارک، لیکن کہنا یہ ہے کہ اگر مسلمانون کو اس قانون سے اس
بیزاری تھی تو وہ کون مسلمان ممبر تھا جس نے اُس قانون کو جو صرف ہندؤن کے لیے پیش ہوا تھا، اپنے
عاید کرنے کی خواہش کی، اگر مسلمانون کی مرضی کے خلاف یہ تجویز تھی تو چاہیے تھا کہ نہ تو کوئی مسلمان اسکا محرک
نہ کوئی مسلمان اسکی تحقیقاتی کمیٹی کا رکن بنتا، اور نہ کوئی مسلمان، عالم ہو یا غیر عالم اُس کمیٹی کے سامنے شہادت کے لیے
ہوتا، اور شروع ہی سے ہرطرف سے مسلمان اسکا پورا مقاطعہ کرتے کہ تحقیقات کا جو بھی نتیجہ نکلتا مسلمانون
اُس کی حاجت نہ تھی،

جب قانون کا ابتدائی مسودہ پیش ہوا ہے، **معارف** نے اُسی دن سے موجودہ صورت مین اس
مخالفت کی، اور نہ صرف مسودہ کی بلکہ ان لوگون کی تحریرون کی پرزور بدلائل تردید کی جنھون نے مسودہ کا

حضرت عائشہؓ کی نابالغی کی عمر نکاح سے بھی انکار کر دیا تھا، بلکہ اس سلسلہ مین اہل بیت کی گالیون تک معاملہ

جسکا ایک حرف بھی اگر پبلک مین آتا تو ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا" مصلحت نہیت کہ از پردہ برون افتد راز" کی "پیغام

" اپنے "پیغام جنگ" سے اب بھی باز آئیگا،

معارف: نے اپریل ۱۹۲۸ء کے شذرات مین لکھا تھا،

" اسی بے اعتدالی کی ایک مثال یہ ہے کہ آجکل ہندوستان کی مجلس آئین مین کمسنون کی شادی کے

رار، اور بلوغ کی مدت کے تعین کا مسودۂ قانون پیش ہوا ہے، ہم جانتے ہین کہ اس مسودۂ قانون کے پیش

نے والون کی نیت اچھی ہے، اور ملک کی ایک معاشرتی اصلاح کی طرف یہ مبارک قدم ہے، لیکن کسی ایسی معاشرتی

لاح کو جو بعض حالات مین انسانون کے لئے رحمت کے بجائے زحمت کا موجب ہو سکتی ہے کسی غیر سلطنت

وت سے جاری کرنا ملک کی اخلاقی طاقت کے زوال کے راز کو نمایان کرنا ہے بعض خاص حالات کو مستثنیٰ

لے عموماً کمسنی کی شادی اور خصوصاً وہ شادی جو باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء اپنی سرپرستی مین کر دیتے ہین

ار دک تھام کے لائق ہو، مگر یہ یاد رہے کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو ہماری معاشرت، ہمارے اخلاق، ہمارے تمدن

مارے مذہب ہر ایک سے متعلق ہے، ایسے مختلف پہلوؤن سے تعلق رکھنے والے مسئلہ ... جون کا غیر قومی سلطنتون

ذریعہ سے اصلاح کا مطالبہ گویا اس سلطنت کو آیندہ اپنی معاشرت، اپنے اخلاق، اپنے تمدن، اور اپنے مذہب

کرنے کی خود ترغیب دینا ہے، کیا اسکے لیے آپ تیار ہین ؟

اسکے بعد تھا،

" جہان تک مسلمانون کا تعلق ہے ان کا قانون اب ... بجائے خود کافی ... کو اپنے قانون مین کی

خارجی اصلاح وتکمیل کی ضرورت نہین، اور نہ ایسے مسودۂ قانون کی اُن کو حاجت ہے، جو ان کے مذہبی قانو
کو کم اور زیادہ کرے، اگر ان کو کمسنی کی شادی کے رواج کو کم کرنے کی ضرورت ہو تو وہ یہ کام علمار، واعظین، ا
انجمنون، اور رسالون اور اخبارون سے لے سکتے ہین، گو یہ راستہ دیر طلب ہے، مگر خطرات سے پاک ہے۔"

اس کے بعد پھر جولائی ۲۸ء کے شذرات اور مقالہ مین، پھر جنوری اور فروری ۲۹ء کے شذرات اور مقا
اس پر بحثین جاری رہین، ہم نے اُسی زمانہ مین بعض علمار اور مسلمان اخبارون کو اس فتنہ کی روک تھام کی طر
توجہ دلائی، مگر چونکہ پبلک مین جوش وہیجان نہ تھا، اسلیے ادھر توجہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اور بالآخر وہ
وقت آیا جب اخبارات کے صفحے اس بحث کے لیے خالی کرنے پڑے،

میرا مسلک اس مسئلہ مین یکسان اور بالکل صاف ہے، نا بالغون کا نکاح میرے نزدیک شرعًا جا
لیکن بعض خاص حالتون کو چھوڑ کر عام طور سے قرآنِ پاک اور احادیث کے اشارات یہ ظاہر کرتے ہین کہ عدم بلو
کی حالت مین بلا کسی خاص سبب کے نکاح کرنا مناسب نہین، فروری ۲۸ء کے مضمون (نوشتۂ مولوی ریاست علی
ندوی) مین اسکے وجوہ دیدیئے گئے ہین، اسی زمانہ مین میرے اور مولوی محمد یعقوب صاحب نائب صدر مجلس آئین ورکن مجلس تحقیق
نکاح نابالغہ کے درمیان مراسلات جاری رہے، مین نے اُن کو یہی لکھا کہ میرے نزدیک نکاح نابالغہ جائز ہی لیکن
مستحسن نہین (افسوس ہے کہ انگریزی ترجمہ مین غیر مستحسن کا ترجمہ قابل نفرت کر دیا گیا ہے، جو صحیح نہین) اور قرآن وحدیث سے
وجوہ لکھے، پھر احمدی جماعت کو ہم خیال بنانے کیلئے خود مولانا محمد علی صاحب امیر جماعت احمدیہ لاہور کو ایک خط لکھا اور
نقطۂ نظر ان کے سامنے پیش کیا، انھون نے جواب دیا کہ ان کے اصل انگریزی مضمون مین "عدم جواز" کا لفظ نہین،

بہرحال اب سوال یہ پیش تھا کہ یہ قانون کی صورت مین شرعًا پیش کیا جا سکتا ہے یا نہین، اس سے پہلے یہ خاکسار

ورہندوستان کے چند مشاہیر علماء یوپی کونسل کی مقرر کردہ مجلس نکاح وطلاق کے ممبر تھے، اسمین یہ بحث تھی کہ نکاح وطلاق کی
بہتری مسلمانون کے مقدمات ومعاملات کے مصالح کے لیے مناسب تو ہے مگر کیا اس قانون کو جبری بھی کرسکتے ہین یا نہین
ر تعلیم یافتہ ممبر اس کے جبری کرنے کے حامی تھے، ایک اہل حدیث عالم ممبر بھی اُن کے ساتھ تھے، شیعہ علماء بالکل مخالف تھے،
سنت علماء مین بریلی کے نمایندہ گو گفتگو کے بعد بھی مخالف رہے، باقی مولانا کفایت اللہ صاحب مولانا قطب الدین عبد الولی
صاحب فرنگی محلی اور خاکسار نے علیحدہ رپورٹ لکھی جسمین یہ اصول سامنے رکھا کہ اس قسم کی اصلاحات کا حق امام اور خلیفۂ
کومت اسلامیہ کو ہے لیکن غیر اسلامی حکومتون مین مناسب اصلاحات کو قانوناً نافذ کرنے کی صورت یہی ہے کہ حنفی مذہب
کے مطابق مسلمان والی یا قاضی اگر غیر اسلامی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو تو اُس کے حکم سے یہ اصلاحات جاری ہوسکتی
ین اور تعزیرات قبول کیجا سکتی ہین، چنانچہ اسی اصول کے تحت مین یہ رپورٹ لکھی گئی، اور ہم تینون نے دستخط کئے۔

اب جب یہ سارداابل سامنے آیا تو مین نے اسی اصول کی نظر سے اسکو دیکھا، اور جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کو خط
نے خیال سے مطلع کردیا اور اُسی اصول کے تحت مین مولوی محمد یعقوب صاحب کے جواب مین لکھا کہ دو شرطون کیساتھ ہم
بتاہم موافقت کرسکتے ہین :۔

ا۔ نفس نکاح عدم بلوغ کے جواز، اور اسکے لوازم وندیت، ترکہ اور وراثت وغیرہ کی صحت پر کوئی اثر نہ پڑے،

۲۔ ہندوستان مین ایک قضارت اسلامیہ ہو، اور اس کے ذریعہ سے یہ قانون آئے،

مجلس نے پہلی دفعہ تو قبول کی مگر دوسری نہین،

اس گذارش کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی اسلامی قانون مین کسی قسم کی کمی بیشی خواہ وہ اصلاح ہی کیوں نہو، بشرطیکہ
نہ ہو تو بہر حال کسی غیر اسلامی سلطنت کے حکم، اور کسی ایسی مجلس کی اکثریت سے جو مسلمان نہو ہم اپنی رضی سے منظور نہ کیجئے
اس اصول کی خاطر ہر طرح لڑنا ہمارا حق ہے۔

لیکن ایک سوال نہایت اہم ہے کہ موجودہ حالتِ محکومی مین بلکہ خوش آیند عہدِ سوراج مین بھی مسلمانون کے مذہبی اصلاحات اور مسلمانون کے ملکی و زمانی مصالح کی حفاظت کیلئے مکروہ و مباح و مستحسن امور مین، یا اُن امور مین جنمین اسلام نے تعزیر یا وضعِ قانون یا فیصلہ کا حکم امام و امیر کو دیا ہے، تعزیر و وضعِ قانون کی جائز صورت کیا ہوسکتی ہی؟ لوگ جہان سوراج کے لیے لڑ رہے ہین، مسلمانون کو اور خصوصاً سیاسی علما اور عام سیاسین کو اسپر غور کرنا اور اسکے لیے راہ نکالنا نہایت ضروری ہی، اور جبتک اسکی راہ نہ نکلیگی مسلمانون کا قومی و مذہبی نظام اس ملک مین نہ محفوظ ہی نہ قابلِ ترقی ہی، یہ کیون نہو کہ آج مسلمان جہان نہرو رپوٹ، اور سوراج مین متعدد دفعات کا مطالبہ کرتے ہین، اُن کا یہ مطالبہ بھی ہو کہ آئندہ حکومت مین مسلمانون کے خالص مذہبی اور شخصی قوانین کی حفاظت، ترقی اصلاح، اور استحکام کے لیے، اُن کا مستقل نظام منظور کیا جاے، اور اس کے لیے ایک قابلِ عمل تجویز کا خاکہ بناکر پیش کیا جاے،

جمعیۃ العلماء کلکتہ کے خطبۂ صدارت مین اس خطرہ کی طرف مین نے حضرات علماء کو متوجہ کیا تھا،

"ہندوستان کے ہر طبقہ کے مسلمانون کو یہ حقیقت پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ آیندہ ہندوستان کی جو شکل و صورت بھی ہو بہرحال یہان کی حکومت اسلامی نہ ہوگی، بہتر سے بہتر جو صورت خیال مین آسکتی ہی، وہ ایک متحدہ جمہوریت کی ہی، اسلیے ہر حال مین مسلمانون کے لیے ضرور ہوگا کہ اپنے قومی و مذہبی ضروریات کے اپنے آپ کفیل ہون، اور یہی ضرورت بعینہ اس وقت بھی ہے، مسلمانون کی اسلامی و مذہبی تعلیم اُن کے مدرسے انکی مسجدین اُن کے اوقاف اُن کے نکاح و طلاق و وراثت وغیرہ کے قوانین و مسائل خاص محکمون کے محتاج ہین اور آیندہ رہینگے. . . . .

علیٰ ہذا القیاس اسی کے ماتحت نکاح، طلاق وراثت وغیرہ کے محکمے ہون، دار الافتا ہون، جہان سے جدید ضروریات کے متعلق فتوے صادر ہون،

(ص ۳۵ و ۴۵)

اس سلسلہ مین مولانا عمر دراز بیگ صاحب مرادآبادی نے ایک مضمون چھپوایا ہی جسمین یہ تحریک کی ہو کہ مجلس آئین مین اب علمار بھی ممبر ہون، لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ قانون انتخاب کے مطابق غریب علمار کھڑے بھی ہوسکتے ہین؟ پھر کیا اس صورت حال پر غور کیا جاسکتا ہو کہ مجلس آئین کیساتھ خاص مذہبی امور و مسائل و معاملات کیلئے مسلمان اکابر اور علمار کی ایک الگ مجلس ہو، اور اس کے فیصل کردہ قوانین و فتاوی حکومت کی منظوری کے بعد نافذ العمل ہون،

مسلمان ڈرتے کیون ہین، وہ اپنا نظامنامہ خود بنا کر اس وقت کیون پیش نہین کرتے جمعیۃ العلما اس طرف کیون قدم نہین بڑھاتی، اور اسکے قبول و منظوری کے لیے پوری کوشش اور جد و جہد نہین کرتی، اور اسکے لیے مسلمان پبلک کو آمادہ نہین کرتی، آسمان کو دیکھکر موسم کے انقلاب کی پیشینگوئی اگر جائز ہے تو موجودہ حالات کو دیکھکر مجھے یقین ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی تدبیر اختیار نہین کی گئی تو مسلمانون کی ممتاز ہستی اس ملک مین قائم نہین رہ سکتی،

یہ وقت صرف ہنگامی شور و غل کا نہین اصول پر زور دینے کا ہے، ہماری حالت اس دائم مریض بیمار کی سی ہے جسکو دورہ کی بیماری ہو، کہ جب دورہ پڑتا ہے تو ہاے وہو سب کچھ ہے، اور جب ذرا تخفیف ہوگئی تو پھر اپنی صحت سے تغافل ہے، ایسا بیمار کیا اچھا ہوسکتا ہے؟،

اوپر کی سطرون کی سیاہی خشک نہین ہوئی تھی کہ ۱۲ نومبر کا روزنامہ ملت آیا، مولانا ابو المحاسن محمد سجاد صاحب نائب امیر شریعت بہار کی اس قسم کی تجویز نظر سے گذری حقیقت یہ ہو کہ اگر مسلمان اراکین مجلس آئین اور دوسرے معتدل سیاسیین اس قسم کے کسی نظام کو منظور کرادین، تو بڑی بات ہو،

مقالات

اسلام اور یورپین لباس و تمدن

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی،

"ابھی ستمبر کے معارف مین ناظرین نے یورپین لباس اور اسلام پر جناب اثر رامپوری صاحب کا ایک محققانہ مضمون پڑھا ہوگا، جہان تک فقہی احکام کا تعلق ہے مضمون مذکور نتائج کے لحاظ سے صحیح تھا، مگر جہان تک مصالح شرعی کا تعلق ہے، وہ بہت حد تک احتیاط کے حدود سے متجاوز تھا اور خصوصًا زنانہ لباس کے متعلق اسمین کوئی اشارہ بھی موجود نہ تھا،

قومی استقلال و تحفظ کا اولین اصول یہ ہے کہ کسی قوم کے اخلاق و معاشرت مین غیر قومون کے آداب و رسوم کی آمیزش نہ ہونے پائے، اگرچہ ظاہر بین نگاہین اس اصول کو تعصب تنگدلی، اور عدم رواداری پر محمول کرتی ہین، لیکن دنیا کی متعدد قومین اسی اصول کی خلاف ورزی سے تباہ ہوئین، اور اس تباہی کی بنا پر فرانس کے مشہور فلاسفر اور تمدنی مورخ ڈاکٹر گستاولی بان کے نزدیک

"قومون کا زوال اجنبی قومون کے اختلاط کا نتیجہ ہوتا ہے، اسلیے جو قوم ان قومون سے الگ تھلگ رہیگی وہی اپنے آپ کو اس تنزل سے محفوظ رکھیگی اور اپنی وحدت اور قوت کا تحفظ کریگی"[1]

---

[1] انقلاب الامم،

لیکن اختلاط و امتزاج کا یہ جذبہ صرف اُن تنزل یافتہ قومون مین پیدا ہوتا ہے جنکو دنیا کی دوسری متمدن قو[illegible]
اپنی تمدنی خصوصیات کی نمایش سے مسحور کرکے اپنے اندر جذب کر لینے کی طاقت رکھتی ہین، اسلیے قومون کے تمد[illegible]
آداب و رسوم کے قائم کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ قومون کی مابہ الامتیاز تمدنی خصوصیات کیونکر پیدا ہوتی ہی[illegible]
تمدنی ترقی کے زمانہ مین جو ساز و سامان پیدا ہو جاتے ہین، ان مین بہت سی چیزین تمام قومون مین مشترک ہوتی
اور ان کے استعمال سے کسی قوم مین کوئی مابہ الامتیاز خصوصیت نہین پیدا ہوتی مثلاً جدید مصنوعات مین سیکڑ[illegible]
چیزین ایسی ہین جو یورپ سے بنکر آتی ہین، اور دنیا کی تمام قومین ان کو استعمال کرتی ہین، لیکن یہ ایسی چیزین ہ[illegible]
جو کسی قوم کے مختصات مین شمار نہین کیجاتین، اسلیے ہر قوم ان کو استعمال کر سکتی ہے اور ان کے استعمال سے
اس کی قومی خصوصیات کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا،

اس کے بخلاف تمدنی ضروریات کی بہت سی چیزین ایسی ہین جنسے ایک خاص قومی شعار قائم ہوتا ہے ا[illegible]
ان کے استعمال سے قومون کے درمیان امتیازی خصوصیتین پیدا ہوتی ہین، مثلاً کوٹ، پتلون، ہیٹ، او[illegible]
وغیرہ ایسی چیزین ہین، جو انگریزی قوم کا مخصوص لباس ہین، جنکے استعمال سے ایک خاص مابہ الامتیاز پی[illegible]
ہو جاتی ہے جسکو اس زمانہ کی اصطلاح مین "تفرنج" سے تعبیر کیا جاتا ہے،

دور رسالت مین جو چیزین وضع و لباس، اور طرز معاشرت سے تعلق رکھتی تھین [illegible] ان مین بھی یہ[illegible]
دونون تفریقین قائم تھین، یعنی بہت سی چیزین ایسی تھین جنکا استعمال اگرچہ دوسری قومین بھی کرتی تھین لیکن

اُن کے استعمال سے ان مین کوئی مابہ الامتیاز خصوصیت نہین پیدا ہوتی تھی، اس بنا پر [illegible]
نے ان کو ممنوع نہین قرار دیا، بلکہ کبھی کبھی خود ان کو استعمال فرمایا، چنانچہ مختلف حدیثون سے ثابت ہو[illegible]
کہ آپ نے شامی اور رومی جبہ، اور نوشیروانی قبا کا استعمال فرمایا ہے، اور بعض [illegible] [illegible]
کئے ہین، اس کے بخلاف بہت سی چیزین ایسی تھین جنکے استعمال سے قومی خصوصیتین پیدا ہوتی تھین [illegible]
آپ نے مسلمانون کے لیے ان کو ناجائز کیا، اور ان کے استعمال کی ممانعت [illegible]

، یہ دیکھنا چاہیے، کہ دور رسالت مین اہل عرب پر اس قسم کا تمدنی اثر دنیا کی کون کون سی قومین ڈال سکتی تھین؟
ن کی مایہ الامتیاز خصوصیتین کیا تھین؟

عرب کے پہلو مین روم اور ایران کی دو متمدن سلطنتین قائم تھین، اور دونون کی دونون عیش و نشاط
ئے مین چور تھین، اختراعات و ایجادات نے طرز معاشرت مین نہایت لطافت و نفاست پیدا کر دی
ور قصر، حمام، باغ، اصطبل، اور حشم و خدم بادشاہون سے لیکر امراء و عمال تک کی زندگی کا لازمی جزو ہو گئے
اور ان کا اثر صرف معاشرتی زندگی تک محدود نہ تھا بلکہ نظام اخلاق اور نظام حکومت تک متعدی ہو گیا
یونکہ سلاطین و عمال کے مصارف کا بار تمام تر سرکاری خزانے پر تھا، اور سرکاری خزانہ یہ بار اسی وقت
ٹھا سکتا تھا جب محاصل مین اضافہ کیا جاے، اسلیے ان مصارف کے پورے کرنے کے لیے ٹکس اور مالگذاری
پر معمولی اضافے کر دیے گئے تھے جو نہایت ظالمانہ طریقون سے وصول کئے جاتے تھے جس نے نظام
ی اور نظام حکومت دونون کو تباہ کر دیا تھا اور تمام ملک کی مادی اور اخلاقی طاقتین نہایت خودغرضانہ طریقون
ں ظاہری نمایشون پر صرف کیجاتی تھین، ان ممالک مین طبقات انسانی کے جو مختلف مدارج قائم
ے تھے وہ زیادہ تر اسی طرز معاشرت کا نتیجہ تھے،

یہ دونون سلطنتین عرب کے پہلو مین قائم تھین، اور اہل عرب کے تمدن، اخلاق اور معاشرت پر انہی
ن کا اثر پڑتا تھا، چنانچہ صحیح بخاری کتاب النکاح مین ہے کہ "ایک بار حضرت عمرؓ رسول اللہ صلعم کی خدمت
ضر ہوے تو دیکھا کہ آپ کھری چارپائی پر لیٹے ہوے ہین، اور پہلوے مبارک مین بان کے اثر سے
ن پڑ گئی ہین، گھر مین ادھر ادھر نگاہ دوڑائی تو چند کھالون کے سوا کچھ نظر نہین آیا، ان کے دل پر
بے سروسامانی کا اثر پڑا اور آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ دعا فرمائیے کہ خدا آپ کی امت کو بھی فارغ البال کرے
یرانیون، اور رومیون کو فارغ البالی حاصل ہے، اور ان کو دنیا دیدی گئی ہے، حالانکہ وہ خدا کی عبادت
رتے" آپ دفعۃً اٹھ بیٹھے اور فرمایا، کیون ابن خطاب تم ایسا کہتے ہو؟ وہ لوگ ایک ایسی قوم ہین

جنکی مرغوب چیزین انھین دنیا ہی مین ملگئی ہین؛ اب حضرت عمرؓ نے آپ سے استغفار کی درخواست کی، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین اس درخواست کی متعدد وجہین بتائی ہین،

ای عن جراتی بھذا القول بحضرتک او عن اعتقادی ان التجملات الدنیویۃ مرغوب فیھا او عن ارادتی مافیہ مشابھۃ الکفار فی ملابسھم ومعائشھم،	یا تو یہ کہ مین نے آپ کے سامنے ایسا کہنے کی جرأت کی یا یہ کہ میرا یہ اعتقاد تھا کہ دنیوی آرائشین مرغوب چیزین ہین یا یہ کہ مین نے ایسا ارادہ کیا جس سے لباس وطرز معاشرت مین کفار کی مشابہت لازم آتی تھی،

لیکن ہمارے نزدیک اس تحقیق کی ضرورت نہین ہے، بلکہ مجموعی طور پر یہ تمام وجوہ استغفار کا سبب ہو سکتے ہین بہرحال اس عام ممانعت کے ساتھ ایرانیون اور رومیون کی طرز معاشرت مین جو چیزین نہایت نمایان تھین اور جو ہی ان کی امتیازی خصوصیات مین داخل تھین، رسول اللہ صلعم نے ان الفاظ مین خصوصیت کیساتھ انکی ممانعت فرمائی،

لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیۃ الذھب والفضۃ ولا تاکلوا فی صحافھا فانھا لھم فی الدنیا	حریر اور دیباج نہ پہنو چاندی اور سونے کے برتنون مین پانی پیو، نہ کھانا کھاؤ کیونکہ یہ چیزین ان لوگون کو یعنی رومیون اور ایرانیون کو صرف دنیا ہی مین ملی ہین۔

احادیث مین حریر و دیبا کے علاوہ اور بھی مختلف قیمتی اور رنگین کپڑون کے نام آتے ہین مثلاً استبرق، مثیرہ اور قسی وغیرہ، اور ان کی ممانعت کیگئی ہے، اگرچہ بعض اوقات رسول اللہ صلعم کی خدمت مین اس قسم کے قیمتی کپڑے ہدیۃً پیش کئے گیے ہین، اور آپ نے خوش خلقی یا کسی اور وجہ سے ان کو استعمال بھی فرمایا ہے، لیکن بعد کو ان کا استعمال ترک فرمایا ہے اور صحابہ کرام کو بھی ان کے استعمال کرنے کی اجازت نہین دی ہے مثلاً ایک بار آپ کی خدمت مین شاہ روم نے سندس کا ایک جبہ ہدیۃً بھیجا اور آپ نے اس کو پہن لیا لیکن بعد مین اس کو حضرت جعفرؓ کے پاس بھیجدیا، لیکن وہ اس کو پہنکر آپ کی خدمت مین آئے تو

تو فرمایا کہ "مین نے تمھین اس لیے نہین دیا ہے کہ تم اُس کو استعمال کرو" انھون نے کہا "تو پھر مین اسکو کیا کرون؟"
ارشاد ہوا کہ "اپنے بھائی نجاشی کے پاس بھیجدو"[1]

بعض اوقات ایسا ہوا ہے کہ آپ کی خدمت مین اس قسم کے قیمتی کپڑے آئے ہین، لیکن آپ نے خود اُن کو استعمال نہین فرمایا ہے، بلکہ دوسرے صحابہ کو دیدیا ہے، تاہم ان کو بھی استعمال کرنے کی اجازت نہین دی ہے، چنانچہ ابوداؤد مین اس قسم کی متعدد روایتین نقل کی ہین، مثلاً ایک روایت مین ہے کہ آنحضرت صلعم کے پاس ایک قیمتی جوڑا ہدیۃً آیا اور آپ نے اسکو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھیجدیا، وہ اس کو پہنکر حاضر خدمت ہوے تو برہم ہوکر فرمایا کہ "مینے اسکو تمہارے پہننے کے لیے نہین بھیجا تھا، چنانچہ آپ کے حکم سے انھون نے اُسکو عورتون مین تقسیم کردیا،

دوسری روایت مین ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسی قسم کا ایک جوڑا فروخت ہوتے ہوے دیکھا تو آپ کی خدمت مین حاضر ہوکر عرض کیا کہ آپ اسکو خرید لیجئے اور جمعہ کے دن اور وفود کے آنے کے وقت استعمال فرمائیے" ارشاد ہوا "اسکو تو وہ لوگ پہنتے ہین جنکا آخرت مین کوئی حصہ نہین ہوتا" اس کے بعد آپ کے پاس اسی قسم کے متعدد جوڑے آئے جنمین سے آپ نے ایک جوڑا حضرت عمرؓ کو عنایت فرمایا، انھون نے عرض کیا کہ "آپ مجھے یہ جوڑا پہناتے ہین، حالانکہ اس جوڑے کے متعلق آپ کچھ اور ارشاد فرماچکے ہین" فرمایا کہ "مین نے تم کو پہننے کے لیے نہین دیا ہے" چنانچہ انھون نے اپنے ایک مشرک بھائی کو جو مکہ مین رہتا تھا دیدیا، انہی تعلیمات کا یہ اثر تھا کہ جب حضرت عمرؓ کے عہد خلافت مین عجمی ممالک مفتوح ہوے اور مسلمانون اور عجمیون مین اختلاط شروع ہوا تو انھون نے عمال کو ان احکام کی طرف تاکید کے ساتھ توجہ دلائی، اور آذربائیجان کے عامل حضرت عتبہ ابن فرقدؓ کو لکھا کہ

وایاکم والتنعم وزی اہل الشرک ولبس الحریر — اور عیش پرستی اہل شرک کی وضع اور حریر پہننے سے احتراز کرو

---

[1] ابوداؤد کتاب اللباس،

فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن لبس الحریر (مسلم کتاب اللباس والزینۃ)

کیونکہ رسول اللہ صلعم نے حریر پہننے کی ممانعت فرمائی ہے۔

مقام جابیہ میں انھون نے جو خطبہ دیا اُس مین بھی رسول اللہ صلعم کے انھی ارشادات کی بناپر حریر کے استعمال کی ممانعت فرمائی، اور حضرت عمرؓ کے بعد بھی یہ چیزین اسی طرح قابل اعتراض رہین، چنانچہ ایک بار مقدام بن معدی کرب حضرت امیر معاویہؓ کے دربار مین آئے اور اُن سے کہا کہ مین کچھ کہنا چاہتا ہون، اگر سچ ہو تو تصدیق اور جھوٹ ہو تو اسکی تکذیب کر دیجئے گا؟ امیر معاویہ نے اجازت دی تو انھون نے کہا کہ مین آپ کو خدا کی قسم دلاکر کہتا ہون کہ کیا آپ کو یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حریر کے لباس سے منع فرمایا ہے؟ کیا آپ نے یہ سنا ہے کہ آپ نے سونے کے استعمال کی ممانعت فرمائی ہے؟ کیا آپ اس سے واقف ہین کہ آپ نے درندہ جانورون کی کھال کے لباس اور فرش سے منع کیا ہے؟ امیر معاویہ نے ان تمام باتون کا اقرار کیا تو انھون نے کہا کہ مجھے آپ کے مکان مین یہ کل چیزین نظر آتی ہین۔[1]

ان تمام تصریحات کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عجمیون کے مخصوص لباس یعنی حریر دیبا وغیرہ قسم کے دوسرے کپڑون کی ممانعت کی اصلی وجہ کیا ہے؟ جن حدیثون مین ان کی ممانعت کی گئی ہے وہان اس ممانعت کی حکمت اور مصلحت نہین بتائی گئی ہے، اس بنا پر شاہ ولی اللہ صاحب نے اسکو تشریعی قرار دیا ہے یعنی شریعت مین ان کپڑون کی ممانعت کا جو حکم دیا ہے وہ ان کی عین ذات سے متعلق ہے، اور عین ذات کے حرام ہوجانے کے بعد انکی حلت وحرمت پر مصالح کے عدم و وجود کا کوئی اثر نہین پڑتا، چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ مین جہان مصالح و شرائع کا باہمی فرق بیان کیا ہے وہان لکھتے ہین :-

"اسی طرح اگر کسی نے خلوت مین حریر اور سونا پہنا جہان فقرا کی دلشکنی اور لوگون کو بہت زیادہ دنیا طلبی پر آمادہ کرنے کا احتمال نہین ہے، اور اس سے اس کا مقصد عیش پرستی نہین ہے، تب بھی وہ گنہگار

---

[1] ابو داؤد کتاب اللباس باب فی جلود النمور،

ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے دوا کے طور پر شراب پی اور اس سے نہ کوئی خرابی پیدا ہوئی نہ نماز چھوٹی تب بھی وہ گنہگار ہوگا کیونکہ خدا کی رضامندی اور ناراضی عین ان اشیاء سے متعلق ہوئی ہیں،

اگرچہ اصلی غرض لوگون کو مفاسد سے روکنا اور مصالح پر آمادہ کرنا ہے، لیکن خدا کو یہ معلوم تھا کہ اس وقت امت کی سیاست صرف ان اشیاء کی ایجاب و تحریم ہی سے ہو سکتی ہے، اس لیے خدا کی رضامندی اور ناراضی نفس ان اشیا کی طرف متوجہ ہوئی، اور یہ ملاء اعلیٰ مین لکھ لیا گیا، برخلاف اس صورت کے کہ ایک شخص نے ایک ایسا عمدہ اونی کپڑا پہنا جو حریر سے زیادہ بہتر اور زیادہ قیمتی ہے یا یاقوت کے برتن استعمال کئے تو اس صورت مین نفس اس فعل سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن اگر فقرا کی دلشکنی ہو جائے، اور لوگون کو اس کے پہننے کی ترغیب ہو یا اس کا مقصد عیش پرستی ہو تو وہ ان مفاسد کی بنا پر خدا کی رحمت سے دور ہو جائیگا، ورنہ نہین،

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طرز عمل سے بھی شرائع و مصالح کا یہ فرق صاف نظر آتا ہے؛ حضرت عمرؓ ایک حلہ سیراء فروخت ہوتے ہوئے دیکھتے ہین اور آپ کو اس کے خریدنے کی ترغیب دیتے ہین کہ جمعہ کے دن اور وفود کی ملاقات کے وقت استعمال فرمائین، لیکن ارشاد ہوتا ہے کہ یہ وہ لوگ پہنتے ہین جنکا آخرت مین کوئی حصہ نہین، اسی طرح آپ ان کو اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس قسم کا حلہ عطا فرماتے ہین، اور اس کے استعمال کی اجازت نہین دیتے، بعض اوقات خود دیبا کی قبا استعمال فرما لیتے ہین، پھر اتار کر پھینک دیتے ہین، اور ارشاد ہوتا ہے کہ جبرئیل نے مجھکو اس سے منع کر دیا، کیونکہ اس طرز عمل سے آپکو صرف اس تشریعی حکم کا اعلان مقصود تھا جس کے ذریعہ سے خداوند تعالیٰ نے ان کپڑون کی عین ذات کو حرام کر دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ رہبانیت بھی اختیار نہین فرماتے، بلکہ کبھی کبھی عمدہ لباس بھی استعمال فرماتے ہین، اور جب صحابۂ کرام پر اس قسم کے لباس کے استعمال کرنے پر اعتراض کیا جاتا ہے تو وہ آپ کے اسی طرز عمل کو سند مین پیش کرتے ہین، اور کہتے ہین،

ما تعیبون علی لقد رایت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن مایکون من الحلل

مجھ پر تم لوگ کیا اعتراض کرتے ہو، مینے خود رسول اللہ صلعم کے بدن پر بہترین جوڑے دیکھے ہین،

اور جب آپ سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عمدہ لباس پہننا اور عمدہ جوتا استعمال کرنا غرور مین تو داخل نہین تو ارشاد ہوتا ہے کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، غرور صرف لوگون کی تحقیر کا نام ہے، ایک دولتمند صحابی کو معمولی کپڑے پہنے ہوے دیکھتے ہین تو فرماتے ہین کہ "ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ" یعنی خدا کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر بندہ پر نظر آئے، ایک پراگندہ مو شخص نظر آتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ اس کو ایسی چیز نہین ملتی جس سے بالون کو درست کرے، کیونکہ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ خوش لباسی بذات خود تشریعی طور پر ممنوع نہین ہے، البتہ بعض حالتون مین اخلاقی مصالح کی بنا پر اسکو ممنوع کیا جا سکتا ہے، لیکن ایک متوسط درجہ کے وضع و لباس سے ان مصالح کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا، بلکہ اس سے تہذیب و شائستگی پیدا ہوتی ہے، لیکن اس کا فیصلہ کرنا کہ کن موقعون پر خوش لباسی سے ان مصالح کو صدمہ پہنچتا ہے اور کن موقعون پر نہین پہنچتا، محض ذوق سلیم کا کام ہے، رسول اللہ صلعم نے جن موقعون پر عمدہ کپڑے استعمال فرمائے ہین، یا جن موقعون پر ان کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، یہ وہی مواقع ہین جہان اخلاقی مصالح کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا، یعنی اس سے نہ تو فقرا کی دلشکنی ہوتی، نہ لوگون مین زیب و زینت کا بیجا شوق پیدا ہوتا، نہ اس کا مقصد عیش پسندی ہوتا، بہرحال جو کپڑے تشریعًا ممنوع ہین انکے سوا اور تمام کپڑے ان مواقع پر جہان ان مصالح کو صدمہ نہین پہنچتا بلکہ اس سے تہذیب و شائستگی پیدا ہوتی ہے، بے تکلف استعمال کئے جا سکتے ہین، بلکہ بعض موقعون پر ان کا استعمال نہ کرنا ہی قابل اعتراض سمجھا جاتا ہے، چنانچہ ادب المفرد مین ہے کہ ایک بار عبد الکریم ابو امیہ، ابو حبیبہ کے یہان اون کے کپڑے پہنکر گئے، انھون نے کہا کہ "یہ تو راہبون کے کپڑے ہین، مسلمانون کا تو یہ طریقہ تھا کہ جب وہ کہین جاتے تھے تو عمدہ کپڑے پہن لیتے تھے"۔[1]

---

[1] ادب المفرد صفحہ ۶۹،

عید، بقرعید اور تقریبات کے موقع پر جو عمدہ کپڑے پہنے جاتے ہیں وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں لیکن باایں ہمہ بہت سے مواقع پر اس قسم کے حلل فاخرہ سے ترفہ، اور خود نمائی مقصود ہوتی ہے، اور اسی ترفہ اور خودنمائی کے مٹانے کے لیے شریعت نے بہت زیادہ زیبائش اور آرایش کی بھی ممانعت کی ہے، چنانچہ ایک بار صحابۂ کرامؓ نے آپ کی خدمت مین دنیا کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا" کیا تم لوگ نہین سنتے؟ کیا تم لوگ نہین سنتے؟ پھٹے حال مین رہنا ایمان کا ایک جزو ہے، پھٹے حال مین رہنا ایمان کا ایک جزو ہے" اور یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ مین اس حالت مین جبکہ وہ عیش و تنعم کی زندگی نہایت آسانی کے ساتھ بسر کرتے تھے، اسی پھٹے حال مین رہتے تھے، چنانچہ ایک بار مصر کے گورنر حضرت فضالہ بن عبیدؓ کے پاس ایک صحابی آئے تو کہا کہ" آپ پراگندہ مو کیون ہین؟ حالانکہ آپ اس ملک کے گورنر ہین؟" بولے کہ رسول اللہ صلعم ہم لوگون کو بہت زیادہ عیش و تنعم سے منع فرماتے تھے" پھر کہا کہ" آپ کے پانؤن مین جوتا کیون نہین ہے؟" بولے" آپ ہم لوگون کو کبھی کبھی برہنہ پا رہنے کا حکم دیا کرتے تھے"[1] لیکن اس ترفہ اور خودنمائی کا معیار بھی ذوق سلیم کے سوا کچھ نہین، یہ ممکن ہے کہ ایک کپڑا دولتمندون کے لیے ترفہ اور خودنمائی کا ذریعہ نہ ہو، لیکن غربا اسی کپڑے کو پہنکر ناز و تبختر کرنے لگین، عمدہ کپڑون ہی کی تخصیص نہین بلکہ بعض اوقات پھٹے پرانے اور میلے کچیلے کپڑے بھی نمایش اور خودنمائی کا ذریعہ بن سکتے ہین، مثلاً اگر ایک شخص ریاکار زاہد بننا چاہتا ہے، تو اسکی شہرت و خودنمائی کیلئے پھٹے پرانے کپڑون سے زیادہ کونسی چیز موزون ہو سکتی ہے؟ اس بنا پر شریعت نے اس کا کوئی معیار مقرر نہین کیا بلکہ عام الفاظ مین اسکی ممانعت کر دی،

من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيامة ثوباً مثله — جو شخص شہرت کا کپڑا پہنے گا خداوند تعالیٰ قیامت کے دن اوسکو ویسا ہی کپڑا پہنائیگا۔

بعض روایتون مین "ثوب مذلة" کا لفظ آیا ہے یعنی اس دنیوی شہرت کے بدلے عقبیٰ مین اسکو

---

[1] ابوداؤد کتاب الترجل،

ایسا کپڑا پہنایا جائیگا جس سے اُسکی تشہیر و تحقیر ہو،

اب سوال یہ ہے کہ موجودہ زمانے مین یورپین وضع ولباس کو جو تہذیب وشایستگی کا بہترین ذریعہ سمجھے جاتے ہین، ان احادیث کے تحت مین کیونکر لایا جاسکتا ہے؟ یہ تو مسلم ہے کہ حریر، دیبا، سندس اور استبرق وغیرہ کی طرح تشریعًا اسکی ممانعت نہین ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ شریعت نے تشریعًا کسی وضع ولباس کی بھی تعیین نہین کی ہے، اسلیے یورپین وضع لباس بلکہ کسی قوم کی وضع ولباس کو تشریعًا تو ناجائز نہین قرار دیا جاسکتا، البتہ اخلاقی اور شرعی مصالح کی بنا پر ان کو قابلِ احتراز قرار دیا جاسکتا ہے اور اس بنا پر ہم کو دیکھنا چاہیئے کہ یورپین وضع ولباس سے اخلاقی اور شرعی مصالح کو کوئی صدمہ پہنچتا ہے یا نہین؟ اس سے کسی کو انکار نہین ہوسکتا کہ ظاہری وضع ولباس مین کسی نمایان قوم کی تقلید کا جذبہ محض شہرت وخودنمائی کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، اور لوگ اس قوم کی وضع ولباس اور عام طرزِ معاشرت مین سے انھی چیزون کو چن لیتے ہین، جو شہرت وخودنمائی کا ذریعہ بن سکتی ہین، مثلاً رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک مین رومیون اور ایرانیون کے ناہموار تمدن نے طبقات انسانی کے مختلف مدارج قائم کر دیئے تھے، جنکی طرزِ معاشرت اور وضع لباس مین زمین وآسمان کا فرق تھا، لیکن ان تمام چیزون مین آپ نے صرف حریر، دیبا، استبرق، سونے چاندی کے برتن اور مردون کے لیے سونے کے زیورات کی ممانعت فرمائی، کیونکہ اُن کے یہان ترفہ، شہرت اور خودنمائی کا ذریعہ صرف یہی چیزین تھین، اور اس لئے صرف انھی چیزون مین ان کی تقلید کا جذبہ پیدا ہوسکتا تھا، بقیہ رومیون اور ایرانیون کے عام استعمال کی چیزون سے یہ جذبہ متعلق نہین ہوسکتا تھا، بعینہٖ اسی طرح آج دوسری قومون مین یورپین قومون کے وضع ولباس اور مخصوص طرزِ معاشرت کی تقلید کا جو جذبہ پیدا ہوگیا ہے، وہ انھی چیزون سے تعلق رکھتا ہے، جو شہرت اور خودنمائی کا ذریعہ ہین، اور اسلیے وہ "من لبس ثوب شہرۃ" والی حدیث کے مفہوم مین داخل ہین، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے اس حدیث کے بعد جو دوسری حدیث درج کی ہے وہ یہ ہے،

من تشبہ بقوم فھو منھم جس شخص نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انھی مین سے ہے

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری قومون کے تشبہ کا جذبہ اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ تشبہ شہرت، خود نمائی اور زیب و زینت کا ذریعہ ہو، کم ازکم یہ تمام چیزین اس تشبہ کا ایک سبب ہو سکتی ہین، اسلیے یہ اور "من لبس ثوب شھرۃ" والی حدیث معنًی ایک ہی ہین یا کم ازکم ایک کی دوسرے سے تائید ہوتی ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہین ہین کہ وہ کافر ہو جائیگا، بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہین کہ اس نے چونکہ اپنی قومی خصوصیتین چھوڑ کر دوسری قومون کی خصوصیتین اختیار کرلی ہین، اسلیے اس کا شمار اسی دوسری قوم مین کیا جائے گا، مثلاً اگر کسی نے زاہدانہ وضع اختیار کرلی ہے تو وہ زاہدون کی جماعت مین شمار کیا جانے لگے گا، البتہ اگر اس نے یہ وضع ریاکارانہ طریقہ پر محض شہرت و خود نمائی یا کسب معاش کے لیے اختیار کی ہے تو وہ شرعی حیثیت سے ریاکار زاہد قرار پائیگا، اسی طرح اگر ایک شخص نے انگریزون کی وضع اختیار کرلی ہے، تو جہان تک ظاہری وضع کا تعلق ہے اسکا شمار انگریزون مین کیا جاے گا، اور اگر وہ انگریزون کے اور اخلاقی اوصاف سے معرا ہے تو وہ ایک ریاکار انگریز کہلائے گا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اس حدیث کی شرح مین لکھتے ہین،

ہر کس کہ متشابہ کرد خود را بقومی پس آنکس از ان قوم است و معدود است در ایشان، تشبہ باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را خواہ باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال است حکم او در ظاہر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بظاہر خواہد بود و بیشتر در متفاہم عرف این را در لباس اطلاق کنند، و باین جہت این حدیث را در کتاب اللباس آوردہ و بالجملہ حکم متشابہ بشے حکم آن شی است ظاہرا کان او باطنا [1]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ظاہری تشابہ کے اثرات رفتہ رفتہ اندرونی جذبات و حالات پر غیر محسوس طور سے پڑنے لگتے ہین اور ایک ہندوستانی جب انگریزی کپڑے پہن لیتا ہے، تو پھر وہ انگریزون ہی کے طرح

---

[1] اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ جلد سوم صفحہ ۲۹۹،

چلنے، اٹھنے، بیٹھنے، دیکھنے بھالنے، بولنے چالنے لگتا ہے، یہان تک کہ اسی قسم کے افعال وحرکات کرنے کا خواہشمند ہوجاتا ہے، اور اپنی قومی وضع، قومی لباس، اور قومی خصوصیات ہر چیز سے نفرت کرنے لگتا ہے، اور اس لحاظ سے آنحضرت صلعم کا یہ فرمانا کہ "جو شخص کسی دوسری قوم کیساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے وہ انھین مین سے ہے" بالکل نفسیاتی حقیقت ہے،

اس موقع پر یہ اصولی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب کوئی قوم اسلام لاتی ہے تو اس پر اپنی قدیم قومی وضع قطع کی تبدیلی ضروری ہوجاتی ہے یا نہین؟ یا یہ کہ ملکی یا فوجی ضروریات سے قدیم اسلامی وضع مین تغیرات کیئے جا سکتے ہین یا نہین؟ مثلاً اگر آج تمام یورپ مسلمان ہوجاے تو اس کو کوٹ پتلون اور ہیٹ وغیرہ اتار کر پھینک دینا چاہیئے، یا وہ اس لباس کو قائم رکھ سکتا ہے؟

جہان تک احادیث کے تتبع واستقرار سے ثابت ہوتا ہے عہد رسالت مین جو لوگ اسلام لاے وہ اہل عرب کی اسی قدیم مشرکانہ وضع پر قائم رہے، خفیف سے فرق کا پتہ ضرور چلتا ہے، مثلاً آپ نے ابتدا مین مشرکین کی مشابہت سے بچنے کے لیے مانگ نکالنا چھوڑ دیا تھا، لیکن بعد مین پھر مانگ نکالنے لگے ایک اور حدیث ہے،

ان فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس،	یعنی ہم مین اور مشرکین مین فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیون پر عمامہ باندھتے ہین،

لیکن ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ اسکی اسناد صحیح نہین ہے، اس کے راویون مین ہم ابوالحسن عسقلانی اور ابن رکانہ سے ناواقف ہین، اس لیے یہ دونون فرق نظرانداز کرنے کے قابل ہین اور ان کے نظرانداز کرنے کے بعد اہل اسلام اور مشرکین عرب کی وضع ولباس مین کوئی فرق نظر نہین آتا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر قوم مسلمان ہونے کے بعد اپنی قدیم قومی وضع کو قائم رکھ سکتی ہے، اسلئے ہندوستانی مسلمان قدیم ہندوانہ وضع کو اور یورپین مسلمان اپنی قدیم یورپین وضع کو قائم رکھ سکتے ہین،

ملکی اور فوجی ضروریات سے بھی اہل اسلام کی وضع و قطع مین ہمیشہ تغیرات ہوئے ہین، اور اس بنا پر ان کی وضع و قطع مین صحابہ کرامؓ کے وضع و قطع سے لازمی طور پر اختلاف پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ ایک موقع پر اپنے فتاوے مین لکھتے ہین:

اہل حجاز کا ملک سرد نہین ہے اسلیے وہ تہبند اور چادر کے عادی تھے اور پائجامہ کم پہنتے تھے یہان تک کہ ان مین بعض لوگون نے کبھی پائجامہ نہین پہنا، حضرت عثمانؓ وغیرہ انھی لوگون مین تھے، اسکے بخلاف اگر سرد ملک کے رہنے والے صرف تہبند اور چادر پر قناعت کر لین تو یہ ان کے لیے کافی نہ ہوگا، بلکہ ان کو قمیص، موزے، پوستین اور پائجامون کی ضرورت ہوگی[1]

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہین،

اور سلف اپنے عمامون کو اپنے گلے مین باندھ لیتے تھے کیونکہ وہ لوگ گھوڑون پر سوار ہوتے تھے، اور خدا کی راہ مین جہاد کرتے تھے، اسلیے اگر عمامون کو گلے مین نہ باندھتے تو وہ گر پڑتے اور وہ عمامہ باندھکر گھوڑے نہ دوڑا سکتے تھے، یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اہل شام کے متعلق بیان کیا کہ وہ اس سنت پر قائم ہین، کیونکہ وہ لوگ ان کے زمانے مین مجاہد تھے لیکن اسحاق ابن راہویہ نے اپنی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے کہ مہاجرین اور انصار کی اولاد عمامہ کو گلے مین نہین باندھتی تھی کیونکہ وہ لوگ تابعین کے زمانے مین حجاز مین رہتے تھے اور جہاد نہین کرتے تھے[2]،

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت نے مسلمانون کے لیے کوئی خاص وضع مقرر نہین کی ہے، بلکہ ملکی اور فوجی ضروریات سے اس مین اختلاف ہوتا رہا ہے، اس لیے ہر مسلمان اپنی ملکی وضع پر قائم رہ سکتا ہے، اور مختلف جائز ضروریات کی بنا پر اپنی وضع مین تغیر کر سکتا ہے،

[1] فتاوی ابن تیمیہ جلد اول صفحہ ۲۷۱ [2] ایضاً صفحہ ۲۶۴،

بشرطیکہ اس سے شرعی مصالح کو کوئی صدمہ نہ پہنچے، یعنی

(۱) اس کا مقصد صرف تزئین و نمائش نہ ہو،

(۲) اس سے ستر عورت کافی طور پر ہوتا ہو،

(۳) ضروریاتِ دین مثلاً وضو و نماز مین کوئی خلل اور دقت نہ واقع ہو،

ان اصول و مقاصد کے پیش نظر رکھنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) ہندوستان جیسے گرم ملک مین ہندوستانی مسلمان دھوتی، انگرکھا، کرتہ، دوپلی ٹوپی وغیرہ تو بے تکلف استعمال کر سکتے ہین، لیکن کوٹ، پتلون، ہیٹ اور نیکر وغیرہ کے استعمال سے انکو پرہیز کرنا چاہیئے، کیونکہ اس سے نماز اور وضو مین خلل آتا ہے اور نیکر سے تو یقیناً کافی طور پر سترِ عورت نہین ہوتا، اور وہ ملکی ضروریات سے بھی ان کے استعمال کرنے پر مجبور نہین ہین،

(۲) یورپ مین مسلمان اپنی ملکی ضرورتون سے ان کا استعمال کر سکتے ہین، بشرطیکہ وہ ان مین اسقدر اصلاح کر لین جس سے مصالح و مقاصد شرعی کو کوئی صدمہ نہ پہنچے، اور ان سے اُن کا مقصد محض فیشن اور تزئین و نمائش نہ ہو،

(۳) سرد ممالک مین جا کر اگر گرم ملک کے مسلمانون کو بھی ضرورت پیش آے، تو وہ بھی اپنی قدیم وضع کو بدل کر اس ملک کی موسمی حالت کے موافق مناسب وضع اختیار کر سکتے ہین،

یہانتک جو بحث تھی وہ مردون کے وضعِ لباس سے تعلق رکھتی تھی، لیکن عورتون کے وضع و لباس کا مسئلہ مردون کے وضع و لباس سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسی اہمیت کی بنا پر خود قرآن مجید مین اُس کے متعلق احکام نازل ہوئے ہین، مثلاً

ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن	عورتون کو چاہئے کہ اپنے دوپٹون کے آنچل اپنے گریبانون پر یعنی سینون پر ڈالے رہین۔

یا ایہا النبی قل لازواجک وبنٰتک ونساء	اے پیغمبر اپنی بیبیون اور اپنی بیٹیون اور مسلمانون
المومنین یدنین علیہن من جلابیبہنّ	کی عورتون سے کہدو کہ اپنی چادرون کے گھونگھٹ نکال
ذلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یؤذین،	لیا کرین اس سے کسیقدر وہ (الگ) پہچان پڑینگی،
	اسلیے چھیڑی نہ جائینگی؟

ان دونون آیتون مین پہلی آیت کے نازل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت مین عورتین اپنے سینون کو کھلا رکھتی تھین، اسلیے مسلمان عورتونکو سینون کے چھپانے کا حکم دیا گیا، اور دوسری آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہے کہ جاہلیت کے دستور کے موافق جب مسلمان عورتین صبح وشام قضاے حاجت کو باہر جاتی تھین تو بدوضع اور منافق لوگ ان کو چھیڑا کرتے تھے اور جب ان سے اسکی شکایت کیجاتی تھی تو کہتے تھے کہ ہم نے ان کو لونڈی سمجھا تھا، اسلیے مسلمان عورتون کو گھونگھٹ نکالنے کا حکم دیا گیا تا کہ وہ لونڈیون سے ممتاز ہوجائین،

ان دونون آیتون سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عورتون کی وضع ولباس مین سب سے زیادہ اہم چیز مخصوص اعضا کا چھپانا ہے، اور اسی خصوصیت کی بنا پر وہ ان عورتون سے ممتاز ہوسکتی ہین جنپر اہل ہوس کی نگا پڑتی ہین، مردون اور عورتون کی وضع مین جو قدرتی فرق پیدا ہوگیا ہے اسکو زیادہ تر اسی خصوصیت نے پیدا کیا ہے اور شریعت نے بھی اسی بنا پر اس اختلاف کو قائم رکھا ہے، مثلاً حدیث مین ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا کہ "جو شخص غرور سے زمین پر اپنے کپڑے کو گھسیٹتا ہوا چلے گا خدا قیامت کے دن اس کی طرف نہ دیکھے گا"، اس پر حضرت ام سلمہ نے کہا "تو پھر عورتین اپنے دامن کو کیا کرین؟" ارشاد ہوا کہ "ایک بالشت بھر اور لٹکائین" بولین "اس صورت مین ان کے پانون کھل جائین گے" ارشاد ہوا "تو ہاتھ بھر لٹکالین، اس سے زیادہ نہین" ترمذی نے اس حدیث کی روایت کے بعد لکھا ہے کہ "اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتون کو تہبند کے نیچا رکھنے کی اجازت ہے تاکہ اس سے ان کی خوب

پردہ پوشی ہوسکے، لیکن متعدد صورتین ایسی ہین کہ تمام اعضاء کے چھپانے کے بعد بھی کافی طور پر انکی پردہ پوشی نہین ہو سکتی، مثلاً

(۱) اگر ایک عورت کسی باریک کپڑے کو سر سے پانون تک لپیٹ لے تو اس صورت مین اسکے تمام اعضاء باوجود چھپانے کے نمایان رہینگے،

(۲) اسی طرح اگر کوئی عورت نہایت چست کپڑے مثلاً انگیا وغیرہ کا استعمال کرے تو اسکے اعضاء کی ہیئت صاف نمایان ہو گی، اور انھی صورتون کے متعلق رسول اللہ صلعم نے یہ تہدیدی الفاظ فرمائے ہین،

کم من کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ یوم القیمۃ — اور بہت سی عورتین جو دنیا مین لباس پہنتی ہین وہ قیامت کے دن برہنہ ہونگی،

یعنی اس قسم کی عورتون نے گو دنیا مین لباس پہن لیا ہے، لیکن چونکہ ان کے اعضاء کی ہیئت اور ان کا رنگ و روپ اس سے نظر آتا ہے، اسلیے درحقیقت وہ برہنہ ہین، اور اس برہنگی کے جرم مین وہ قیامت کے دن برہنہ رکھی جائینگی،

حضرت ابوہریرہ رض کی روایت مین یہ مضمون اور صاف ہو گیا ہے، وہ فرماتے ہین،

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لا ید خلن الجنۃ — جو عورتین لباس پہنکر برہنہ رہتی ہین، حق سے منحرف ہین اور دوسرون کو حق سے منحرف کرتی ہین، جنت مین داخل نہ ہونگی

لباس پہنکر برہنہ رہنے کی وہی دو صورتین ہین جو اوپر مذکور ہوئین، اور انھی دونون صورتون کو اس حدیث کی شرح مین اس طرح بیان کیا گیا ہے،

یہ عورتین باریک کپڑے پہنینگی، اور ان کپڑون کے پہننے کی وجہ سے وہ لباس پہننے والی تو ہین، لیکن یہ کپڑے چونکہ ان کے بدن کو جس کا چھپانا ان کے لیے ضروری ہے نہین چھپاتے

اس لیے وہ ننگی ہیں، "اور میرے خیال میں اسکی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ وہ کپڑے باریک ہوں اسلیے ان سے انکے نیچے کی چیز نمایاں ہو اور نگاہ کو اُن کے نیچے کی خوبیاں نظر آجائیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے باریک اور چست کپڑا مراد ہو جو بدن کو نہیں چھپاتا بلکہ اسکا حجم ظاہر ہو جاتا ہے،" "حضرت عمر بن الخطابؓ عورتوں کو قباطی کپڑے کے پہننے کی ممانعت کرتے تھے، کیونکہ اس سے اگرچہ بدن کی جھلک نہیں معلوم ہوتی تھی تاہم وہ بدن کی ہیئت کو نمایاں کرتا تھا، اور نمایاں کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بدن سے چمٹ جاتا تھا، امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لونڈیاں قبا پہنیں تو بولے کہ مجھے پسند نہیں، جب وہ اسکو کس لینگی تو انکا سرین ظاہر ہوگا" یعنی ان کی تنگی کیوجہ سے ان کے اعضا مثلاً سرین وغیرہ کی ہیئت ظاہر ہوگی[1]

ان دونوں صورتوں کے علاوہ عورتوں کے لیے ایسی وضع بھی ناجائز ہے، جس سے وہ مرد معلوم ہوں، چنانچہ احادیث میں ہے،

لعن المتشبھات من النساء بالرجال والمتشبھین من الرجال بالنساء	رسول اللہ صلعم نے ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت اختیار کریں اور ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت اختیار کریں لعنت بھیجی،
لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل یلبس لبسۃ المرأۃ والمرأۃ تلبس لبسۃ الرجل،	رسول اللہ صلعم نے اس مرد پر لعنت بھیجی جو عورت کا لباس پہنتا ہے، اور اس عورت پر بھی جو مرد کا لباس پہنتی ہے،
قیل لعائشۃ رضی اللہ عنہا ان المرأۃ تلبس النعل فقالت لعن رسول اللہ صلی اللہ	حضرت عائشہؓ سے کہا گیا کہ عورت جوتا پہنے، بولیں، رسول اللہ صلعم نے ان عورتوں پر لعنت بھیجی ہے

[1] منتقی شرح موطا امام مالک جلد ۷ صفحہ ۲۲۴،

علیہ وسلم الرجلۃ من النساء جو مردون کی وضع اختیار کرتی ہین،

لیکن انگریزی زنانہ لباس مین یہ تمام ممنوعہ اوصاف پائے جاتے ہین،

(۱) ان مین بعض ایسے ہین جنکے پہننے سے سینہ، بازو، گلا، ہاتھ، اور پنڈلیان کھلی رہتی ہین،

(۲) بعض اس قدر چست ہوتے ہین کہ اعضا کی ہیئت نمایان ہوتی ہے بلکہ کمر کسنے سے غالباً کمر اور سینہ کی ہیئت و نزاکت کا ظاہر ہی کرنا مقصود ہوتا ہے،

(۳) بعض سے مردون کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً ٹوپی،

اسلیے ہندوستانی مسلمان عورتون کیلئے شرعاً ان کا استعمال کسی طرح جائز نہین ہو سکتا، اور یورپ یا دوسرے سرد اسلامی ممالک مین بھی ان کا استعمال نہ صرف شرعاً بلکہ طبی نقطۂ نظر سے بھی ناجائز ہے" کیونکہ ان ممالک مین اعضا جس قدر چھپائے جائین، اسی قدر ان کی آب و ہوا کے اثرات سے جسم کا تحفظ ہوگا، چست لباس بے شبہہ ان ممالک کے لیے موزون ہے، لیکن کمر کے کسنے سے آرام مقصود نہین ہوتا بلکہ نمایش مقصود ہوتی ہے، مین نے ایک رسالے مین پڑھا ہے، کہ یورپین ممالک مین عورتین سینہ و شش کے امراض مین زیادہ تر اسلیے مبتلا ہوتی ہین، کہ وہ کمر کو اس قدر کستی ہین کہ اس کا اثر ان کے تنفس پر پڑتا ہے، انگریزی زنانہ جوتون کو بھی بعض ڈاکٹرون نے مضر صحت بتایا ہے، بہرحال انگریزی زنانہ لباس ہندوستانی عورتون کے لیے ہرطرح ناجائز و نامناسب، اور یورپ مین بھی شرعی نقطۂ نظر سے قابلِ اصلاح ہے،

انڈیا آفس کی کیٹلاگ

مین

دکھنی مخطوطات کی فروگذاشتین،

از

جناب مولوی سید نصیر الدین صاحب ہاشمی

ہاشمی صاحب نے یہ مضمون انڈیا آفس لائبریری لندن مین بیٹھکر لکھا ہے، موصوف نے انڈیا آفس کی اردو کتابون کی مطبوعہ فہرست کے اُن اغلاط کو جنکی معارف نے تنقید کی تھی، انڈیا آفس کے لائبریرین کے سامنے پیش کیا، اور ساتھ ہی دکھنی مخطوطات کے متعلق اپنی تصحیحات پیش کین، جنکو شکریہ کے ساتھ قبول کیا گیا، اور آیندہ اڈیشن مین انکی تصحیح کا وعدہ کیا گیا، موصوف نے اسی طرح دوسرے کتبخانون کی فہرستون کی بھی تصحیح کی اور اب وہ اپنے سفر سے کامیاب واپس آگئے ہین،

"معارف"

اسمین کوئی شک نہین کہ بلوم ہارٹ نے انڈیا آفس کی ہندوستانی مخطوطون کی کیٹلاگ نہایت محنت اور جانفشانی سے مرتب کی ہے اور بہترین معلومات کو جمع کردیا ہے، مگر جہان یہ کوشش قابلِ ستایش ہے وہان چند فروگذاشتین بھی ہوئی ہین، مخطوطون مین سب سے قدیم دکھنی کہے جا سکتے ہین، ان کے متعلق مین نے کسی قدر تفصیل سے کام کیا ہے دوران ریسرچ مین مجھکو ان کے متعلق جو فروگذاشتین معلوم ہوئین یہان ان کی صراحت کی جاتی ہے،

چونکہ ترتیب کیٹلاگ مین کسی دکھنی تذکرہ سے استفادہ نہین کیا گیا ہے، اس لیے فروگذاشتون

کا ہونا ناگزیر تھا، ان مین سے گو بعض تو نہایت معمولی ہین ان کو کوئی اہمیت نہین دیجا سکتی مگر بعض کو نظر انداز نہین کیا جا سکتا، ذیل مین ان کی صراحت کیجاتی ہے،

ان فروگذاشتون کے متعلق زیادہ مناسب تصور کرتا ہون کہ دیگر ذرائع کے بجاے خود اس کتاب سے روشنی ڈالی جاے،

اولاً ان فروگذاشتون کو بیان کرتا ہون جو زیادہ اہمیت رکھتی ہین اور جس سے غلط فہمی پیدا ہوسکتی ہے

(۱) "امواج خوبی" (نمبر اصفحہ ا) اس کے متعلق لکھا گیا ہے کہ دکھنی زبان مین ہے (سطر ۵) لیکن مگر خود کتاب کے مطالعہ سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ دکھنی نہین گجراتی ہے، چنانچہ ذیل کی عبارتین ملاحظہ

درین کلام ہیچ سخن گیری یا عیب جوئی در دل گذرانید کہ خوب بخطاب خوبی مصنف مثنوی متن برزبان گجراتی است، ترجمہ شرح نمائی آں مثنوی برزبان فارسی خواہد گفت" (صفحہ ۲۹)

"جرعہ دریا نما انداز لم بر موجیکہ زدہ جمع کردم وایں مثنوی گجراتی را خطاب خوب ترنگ دردم"

"ہر یک شعری برزبان خود تصنیف کردہ اند و میکنند من برزبان گجراتی کہ بہ الفاظ عربی وعجمی آمیز است ہمچنان گفتم عیبش مکنند کہ لفظ را تغیر دادہ بیاوردہ ام"

ان عبارتون سے بخوبی ظاہر ہے کہ امواج خوبی دکھنی زبان مین نہین ہے چنانچہ خود ڈاکٹر اسپرنگر نے اس کو گجراتی ظاہر کیا ہے، مولف "پنجاب مین اردو" نے بھی اسکو گجراتی بیان کیا ہے، حال مین رسالۂ اردو (اورنگ آباد) مین مولوی عبدالحق صاحب نے اس کتاب کے متعلق تفصیل سے بحث کی ہے،

(B) اس مخطوطے کے کاتب کا نام "ملا" لکھا گیا ہے مگر یہ صحیح نہین بلکہ مخطوطے مین "مدو" ہے جو غالباً محمد کا مشتق ہے، آجکل بھی دکھنی (ص اکالم ۲ سطر ۱) دیہات مین "مدو" نام سنا جاتا ہے، لفظ محمد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اسی جلد مین ایک اور کتاب اسی خط کی شامل ہے اور کاتب کا نام محمد لکھا ہوا ہے،

(۲) "خاور نامہ" (نمبر ۵ ۳ صفحہ ۱۶) اس کو ۱۰۰۰ ... مین رکھا گیا ہے ... ہے ... کو ... تب

تعلق نہین ہے بلکہ ایک فرضی داستان ہے، اور نفس مضمون کے متعلق جو صراحت کیگئی ہو وہ تشفی بخش نہین بلکہ غلط فہمی پیدا کرتی ہے، چنانچہ ایک انگریز پروفیسر صاحب کو بھی اس کے نفس مضمون کے متعلق یہی خیال تھا کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے کارنامون پر مشتمل ہے،

درحقیقت یہ کتاب واقعات خلافت سے کوئی تعلق نہین رکھتی بلکہ داستان امیر حمزہ کی طرح ایک فرضی داستان ہو جس کے ہیرو حضرت علیؓ ہین، انہین داستانِ امیر حمزہ کی طرح خلافِ قیاس اور دیوون اور پریون وغیرہ کے حالات طلسم کشائی عیاری وغیرہ کا ذکر ہے،

اگرچہ فرضی داستان ہے مگر رزمیہ مثنوی ہونے کے باعث قابلِ قدر ہے اور پھر حجم کے لحاظ سے زبان اردو کی آجتک معلوم شدہ مثنویون مین سب سے بڑی ہی اس سے اس امر کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دکھنی زبان مین ابتدا ہی سے رزمیہ مثنویون کی جانب توجہ کیگئی تھی،

(۳) "علی نامہ" (نمبر ۳۴ صفحہ ۱۶) اس کے مصنف کے متعلق کچھ بھی وضاحت نہین کیگئی ہے، صرف تخلص اور اسکی دوسری تصنیف گلشنِ عشق کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے، علاوہ ازین اسکی تاریخ تصنیف صحیح نہین لکھی گئی ہے، بلوم ہارٹ ہی نے برٹش میوزیم کی کیٹلاگ مین اس کے مصنف کو ہندو لکھا ہے، آخر الذکر کے غلط ہونے کے متعلق مین نے اپنے نوٹ متعلقہ برٹش میوزیم مین صراحت کی ہو اور انکے تصانیف وغیرہ کا بھی ذکر کیا گیا ہی۔

"نصرتی" کی تصنیف "گلشنِ عشق" کے سنہ تصنیف کے متعلق کسی کو اختلاف نہین ہے جو ۱۰۶۸ھ ۱۶۵۷ء ہے اور خود نصرتی کے کلام سے اسکی تائید اور توثیق ہو جاتی ہے، چنانچہ کہتا ہے،

کیا اسکی تاریخ یون تجرتی   مبارک یوہی ہدیہ نصرتی

مگر "علی نامہ" کے سنہ تصنیف کے متعلق اختلاف ہے، بلوم ہارٹ نے ۱۰۸۱ھ لکھا ہے (صفحہ ۱۶ سطر ۹) نہین معلوم یہ صراحت کس بنا پر کیگئی ہے،

"علی نامہ میں ملناڑ کی فتح کا قصیدہ شامل ہے اور یہ فتح ۱۰۷۸ھ میں ہوئی ہے، اس سے قیاس ہوسکتا ہے کہ علی نامہ اس کے بعد مرتب ہوا ہوگا، چنانچہ برٹش میوزیم کے مخطوطے سے اسکی تصنیف ۱۰۷۶ھ ظاہر ہوتی ہے، اس کی توثیق میں ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں،

لکھا شہ کا میں جس جو بوکرا و مس ہزار یک ہو ستر پہ تھے چھ برس

ولی بھی ہوں یو حق نے امیدوار کہ شہ جم جیو فتح پانی آیا ر،

. . . .

انا نصرتی ختم کر یو کلام ،، دعا سوں کہ تج مدعا ہے تمام

مصنف کٹیلاگ کتب خانہ ٹیپو سلطان نے اسکی تصنیف کا سنہ نہیں دیا ہے ڈاکٹر اسپرنگر نے[ص ۲۱۶ ب] صرف گلشنِ عشق کی صراحت کی ہے،

(۴) مجموعۂ مثنویات (نمبر ۲۱۲ صف ۱۶۴) اس مجموعہ میں تین مثنویاں شامل ہیں جنہیں سے دو کے نام اور مصنف کے نام ظاہر کئے گئے ہیں مگر تیسری بلا صراحت ہے جو مثنویاں نام کے ساتھ درج ہیں وُہ

(ا) مثنوی پھول بن

(ب) مثنوی روضۃ الشہداء ہیں،

تیسری کتاب جو بلحاظ سلسلہ III ہے خاص اہمیت رکھتی ہے مگر افسوس کہ کٹیلاگ سے کچھ بھی روشنی نہیں پڑتی اس مثنوی کا نام درج ہے اور نہ مصنف کا، لہذا اسکی صراحت کی جاتی ہے،

اس مثنوی کا نام مثنوی قطب مشتری ہے جیسا کہ خود ذیل کے شعر سے واضح ہے

قطب مشتری میں ہو بولیا کتاب

ہوئی جگ میں روشن جیوں آفتاب

اس مثنوی کا مصنف وجہی ہے اشعار ذیل سے اسکی بخوبی تائید ہوتی ہے،

وجہی ترا ذہن جیون برق ہے — تجھی ہور بعضیان مین کئی فرق ہے

تون وجہی کہیا شعر کئی دھات کا — ہوا زیاست تجھ مزا بات کا

وجہی کا نام وجہ الدین ہے، قطب شاہی دور کا ممتاز شاعر تھا، اپنی مسلمہ قابلیت نظم ونثر کے باعث دربار سلطانی مین اعزاز رکھتا تھا، اس کی ممتاز حیثیت کا ثبوت خود اس سے مل سکتا ہے کہ اس مثنوی مین ہیرو ولی عہد سلطنت کو قرار دیا ہے،

اس کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہمعصر شاعر غواصی سے اسکی نوک جھوک ہوا کرتی تھی،

وجہی کے دو تصانیف کا پتہ چلتا ہے:-

(۱) مثنوی قطب مشتری جسکو اس نے ابراہیم قلی قطب شاہ کے عہد ۱۰۱۸ھ مین لکھا ہے،

(۲) سب رس جو نثر مین ہے اسکو عبداللہ قطب شاہ کے عہد ۱۰۴۵ھ مین لکھا ہے،

کٹیلاگ مین اس کتاب کے (۵۷) صفحے بتائے گئے ہین، حالانکہ (۶۴) صفحے ہین،

(۵) قصہ سیف الملوک (نمبر ۹۹ صفحہ ۵۲) اس کے متعلق تین امور اصلاح طلب ہین:-

(۱) غواصی کے متعلق لکھا گیا ہے کہ شیعہ تھا،

(۲) سلطان عبداللہ قطب شاہ کا دور حکمرانی غلط لکھا گیا ہے،

(۳) تاریخ تصنیف سیف الملوک،

غواصی کا شیعہ ہونا نہین معلوم بلوم ہارٹ نے کس طرح معلوم کیا ہے، کوئی ثبوت تائید مین بیان نہین کیا گیا، غواصی کے کلام سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ شیعہ نہین تھا، بلکہ سنی تھا، خلفاے راشدین اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی مدح کے علاوہ برٹش میوزیم کے ناقص نسخہ مین حسب ذیل شعر ہے، جو غواصی کے مذہب پر کافی روشنی ڈالتا ہے،

فدا ہون اتکی و نیون کے اوپر — سنو رافضی خارجی کاٹ کر

غواصی کے حالات بہت کم معلوم ہوے ہین مگر کٹیلاگ تو بالکل ساکت ہے۔

غواصی دور قطب شاہی کا نامور باکمال شاعر ہے، اس کی قابلیت کی تعریف ملک الشعرا بیجاپور نصرتی نے گلشنِ عشق مین کی ہے، ابتک اسکی دو تصانیف کا پتہ چلا ہے،

(ا) سیف الملک و بدیع الجمال

(ب) طوطی نامہ،

اول الذکر سنہ ۱۰۳۵ مین اور آخر الذکر سنہ ۱۰۴۹ مین مرتب ہوئی ہے،

طوطی نامہ کا ذکر اسپرنگر نے بھی کیا ہے، اسکی کیٹلاگ مین یہ کتاب موجود ہے مگر ان کے حالات پر اس نے بھی کچھ روشنی نہین ڈالی ہے،

ڈی ٹاسی نے بھی طوطی نامہ کا ذکر کیا ہے مگر ان مین سے کسی نے بھی سیف الملک کا ذکر نہین کیا ہے

سیف الملک کا ایک نسخہ مکمل اور ایک ناقص نسخہ برٹش میوزیم مین ہے، انڈیا آفس کے نسخہ مین بعض اشعار موجود نہین ہین،

(ب) سلطان عبد اللہ قطب شاہ کا زمانہ حکومت سنہ ۱۰۲۰ھ سے شروع نہین ہوتا جیسا کہ ہوم پرٹ نے لکھا ہے بلکہ سنہ ۱۰۳۵ھ سے سلطان کی حکمرانی کی ابتدا ہوتی ہے چنانچہ یہی سنہ قبر کے کتبہ پر درج ہے،

(ج) اس کے سنہ تصنیف کے متعلق بھی اختلاف ہے، انڈیا آفس کے نسخہ مین تو سنہ تصنیف والا شعر ہی نہین ہے برٹش میوزیم والے سے سنہ ۱۰۲۵ھ ظاہر ہوتا ہے اور مطبوعہ نسخہ سے سنہ ۱۰۳۰ء، مگر یہ دونو اس لیے صحیح نہین ہین کہ اس زمانہ مین سلطان عبد اللہ قطب شاہ کی تخت نشینی نہین ہوئی تھی چونکہ مثنوی مین سلطان کی مدح بحیثیت بادشاہ وقت درج ہے، اسلیے یقیناً اسکی تصنیف سلطان کی تخت نشینی کے بعد ہوئی ہوگی، اس لحاظ سے اسکی تاریخِ تصنیف سنہ ۱۰۳۵ء صحیح ہے، چنانچہ چند دیگر نسخون سے سکی تائید بھی ہوتی ہے، جسمین شعر اس طرح درج ہے،

برس یک ہزار اور پنج تیس مین　　　　کیا نظم چستے ہوں تیس دن

برٹش میوزیم والی مین جو "پنج بیس" درج ہے، وہ کاتب کی سہو معلوم ہوتی ہے، بہرحال اسکی تصنیف سنہ ۱۰۳۵ھ

مین ہوئی ہے،

(۴) روضۃ الشہدا (نمبر ۱۲ صفحہ ۵۹) اس کے متعلق بھی تین فروگذاشتین ہوئی ہین،

(أ) اسکو وؔلی گجراتی کی تصنیف بتایا گیا ہے،

(ب) خود وؔلی گجراتی کے وطن کی صراحت غلط ہے،

(ج) تخلص کو "ولی شاہ" بھی ظاہر کیا گیا ہے،

سب سے پہلے اس امر کی وضاحت کرنی چاہیئے کہ یہ اس وؔلی کی تصنیف نہین ہے جسکا دیوان مشہور ہے،

دکن مین وؔلی تخلص کے دو شخص ایک ہی زمانہ مین گذرے ہین، وؔلی اورنگ آبادی، وؔلی ویلوری،

روضۃ الشہدا دراصل وؔلی ویلوری کی تصنیف ہے، جیساکہ مولانا محمد باقر آگاہ نے اپنی تصنیف ریاض الجنان

کے دیباچہ مین ظاہر کیا ہے، چونکہ آگاہ کا زمانہ وؔلی ویلوری سے قریب تر ہے اور پھر خود آگاہ بھی ویلوری ہی ہے،

اس لیے روضۃ الشہدا کو وؔلی ویلوری کا تصنیف کرنا ضروری ہے،

اسپرنگر کے کیٹلاگ مین یہ کتاب داخل نہین ہے، اسٹوارٹ (STEWART) نے مصنف کے متعلق

کچھ وضاحت نہین کی ہے،

علاوہ ازین وؔلی جسکا دیوان مشہور ہے اس کے حالات عام طور سے معلوم ہین اور اکثر قدیم اور جدید

تذکرہ نویسون نے اس کا ذکر کیا ہے مگر کسی قدیم دکھنی یا شمالی ہند کے تذکرہ نویس نے روضۃ الشہدا کو وؔلی کی

تصنیف نہین بتایا ہے البتہ وؔلی کی تصنیف وہ مجلس ہے جسکی تاریخ تصنیف بھی کلیاتِ وؔلی مین موجود ہے

جو درج کیجاتی ہے:-

ہوا ہے ختم جب یو وردکا حال | گیارا سو پو تھا اکتالیسواں سال

لہ برٹش میوزیم مین یہ کتاب ۷۵۰۵ پر موجود ہے،

کہا ہاتف نے یوں تاریخ مقبول　　ولی کا ہے سخن حق پاس مقبول

اس بیان سے واضح ہو سکتا ہے کہ روضۃ الشہدا ولی ویلوری کی تصنیف ہے ان کے صحیح نام کے متعلق کسی قدر شبہہ ہے مؤلف اردوے قدیم نے محمد فیاض ظاہر کیا ہے، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے سرورق پر میر ولی فیاض درج ہے، آگاہ نے نام کی صراحت نہین کی ہے،

عالمگیر کے زمانہ مین یہ موجود تھے، پہلے حراست خان صوبہ دار سات گڈھ کی رفاقت مین بسر کی، اسکے بعد سدھوٹ چلے گئے اور قلعہ دار سدھوٹ کی ملازمت اختیار کی، ان امور کی صراحت انھون نے اپنی دوسری تصنیف مثنوی "رتن و پدم" مین کی ہے، چنانچہ چند اشعار درج ہین،

حراست خان امیر ایک نامور تھا　　سکونت گاہ اوسکون سات گدھ تھا

اتھا وہ اہل درد و نیک اعمال　　رفاقت مین اتھا مین اسکے خوشحال

قضارا وان سون ہو قسمت نے برخاست　　سو آیا مین طرف کڑپہ کے د برخواست

نواب عبد المجید ابن الحمید ایک　　اتھا وان نامور صوبہ سعید ایک

سوا دبجر شجاع پروانہ لکھ کر　　قبلک نوکران مین منسلک کر

یقین کر مجکون سدھوٹ کو روانہ　　کیا [illegible]

سو حسب الحکم مین سدھوٹ کو آیا　　[illegible] وان تمامے [illegible]

مثنوی رتن و پدم کتب خانہ شاہان اودھ مین موجود تھی، چنانچہ ڈاکٹر سپرنگر نے اس کا ذکر کیا ہے، روضۃ الشہدا کی تصنیف سنہ ۱۱۳۰ھ مین ہوئی ہے، جیسا کہ انڈیا آفس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخون سے ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ ذیل کے شعر سے اسکی پوری وضاحت ہوتی ہے،

کیا ہون ختم جب یو درد کا قال

اتھا وہ سو او پر تیسون سال

اس کے بعد ولی گجراتی کے متعلق یہ صراحت کرتی ہے کہ ولی کو احمد آباد گجرات سے تعلق نہین تھا اُن کا وطن دراصل اورنگ آباد ہے، البتہ انھون نے گجرات مین طالب العلمی کی ہے،

ولی اورنگ آبادی کے وطن کے متعلق مختلف اصحاب نے بحث کی ہے اور اس امر پر اتفاق راے ہو کہ اورنگ آباد ان کا وطن تھا، چنانچہ حال مین مؤلف کلیات ولی نے بھی اس پر کافی بحث کی ہے اور ذیل کے اشعار ان کے دکھنی ہونے کے ثبوت مین پیش کئے ہین،

یو مکہ کی شمع سون روشن ہی ہفت اقلیم کی مجلس ولی پروانگی کرتا تری ملک دکن بہتر

ولی ایران و توران مین ہے مشہور اگرچہ شاعر ملک دکن ہے

علاوہ ازین خود انڈیا آفس کے ایک نسخہ سے (نمبر $\frac{1115}{2042}$) جو ولی کے مرنے کے ایک سال بعد ابو المعالی کے فرزند نے مرتب کیا ہے ان کا دکھنی ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے، یہ ابو المعالی وہی صاحب ہین جن کے ساتھ ولی نے دہلی کا سفر کیا تھا،

تیسری فروگذاشت یہ ہے کہ بلوم ہارٹ نے لکھا ہے کہ شاعر نے خود کو "ولی شاہ" سے بھی موسوم کیا ہے (صفحہ ۵۹ سطر ۱۰) اور جس شعر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے،

ولی شاہ ولایت سون مدد منگ اتا کر مجلس ششم مین اہنگ

حالانکہ اس کا سرسری ملاحظہ بھی اس امر کو ظاہر کر دیتا ہے کہ "شاہ" کی اضافت ولایت کی طرف ہے نہ کہ ولی کی طرف، شاہ ولایت سے حضرت علیؓ مقصود ہین، اگر ولی شاہ قرار دیا جاے تو پھر شعر کا مفہوم ہی حاصل نہین ہو سکتا، بہرحال "ولی شاہ" نہین ہے بلکہ "شاہ ولایت" ہے

(۷) قصۂ ملکۂ مصر (نمبر $\frac{۱۰}{II}$ صفحہ ۳۵) اس کے مصنف اور مثنوی لال و گوہر کے مصنف کو ملا دیا گیا ہے (نمبر ۱۰ صفحہ ۵۸) حالانکہ وہ دو جدا شخص ہین،

قصۂ ملکۂ مصر کے مصنف کا نام سید محمد عاجز ہے اور مثنوی لال و گوہر کا مصنف عارف الدین عاجز

اوّل الذکر کا زمانہ عہد عالمگیری ہے، اور ثانی الذکر عہد آصفیہ سے متعلق ہین،

عاجز کے متعلق "ایتھے" اور "ڈی ٹاسی" کو بھی دھوکہ ہوا ہے، قصۂ ملکۂ مصر کی تصنیف ۱۱۰۱ھ مین ہوئی ہے جیسا کہ ذیل کے اشعار سے واضح ہے :-

ایگارا تھی تاریخ ماہی صفر		سو پنجشنبہ کا روز تھا خوب تر
نبی کی جو ہجرت برس یک ہزار		ہور یک سو پو لو نیا یو یادگار

عارف الدین عاجز کے حال مین ان کے معاصر تذکرہ نویس "شفیق" نے (سنہ ۱۱۹۴ھ) صراحت کی ہے کہ ان کے باپ عالمگیر کے عہد مین ہندوستان آئے تھے، اس سے واضح ہو سکتا ہے کہ قصۂ ملکۂ مصر ان کی تصنیف نہین ہو سکتی، علاوہ ازین مثنوی لال گوہر کو عارف الدین کی تصنیف بتایا ہے، مگر ملکۂ مصر کی صراحت نہین کی، ایک معاصر تذکرہ نویس سے ایسی غلطی نہین ہو سکتی، غرضکہ ملکۂ مصر کا مصنف ایک علٰحدہ شخص ہے اور لال و گوہر کا علٰحدہ،

قصۂ ملکۂ مصر کے مصنف کا نام سید محمد عاجز ہے، ذیل کے شعر سے نام کی صراحت ہوتی ہے،

اے محمد واب پیر کا نادن ہی		ختم کر وزاری سوپ چھوڑ دی

عاجز صوفی المشرب تھے، خود ان کے کلام سے اسکی تائید ہوتی ہے، قصۂ ملکۂ مصر کو قصۂ فیروز شاہ سے بھی موسوم کیا گیا ہے، غالبًا یہ غلطی پروفیسر ولسن کے بیان سے ہوئی ہے، فارسی مین جو قصۂ فیروز شاہ کے نام سے مرتب ہوا ہے اس سے مقابلہ کیا گیا، دونون بالکل علیحدہ ہین، جس طرح ان کے مصنف دو جدا شخص ہین اسی طرح قصۂ ملکۂ مصر اور قصۂ فیروز شاہ جدا ہین،

(۸) مثنوی لال و گوہر (نمبر ۱۱ صفحہ ۵۸) یہ دوسرے عاجز یعنی عارف الدین خان عاجز کی تصنیف ہے، ان کے باپ عالمگیر کے عہد مین بلخ سے آئے تھے، عارف الدین کی پیدائش ہندوستان مین ہوئی، نواب [illegible] جنگ لشکر خان کے توسط سے دربار آصف [illegible] مین باریاب ہوئے، منصب [illegible] بخشی قرار پائے، فارسی اور اردو مین شعر کہا کرتے، تاریخ گوئی مین [illegible] ملکہ تھا، [illegible]

اسپرنگر نے لال گوہر کے مصنف کے ذکر مین صرف عاجز پر اکتفا کیا ہے مزید صراحت نہین کی،

مصنف کیٹلاگ کتب خانہ ٹیپو سلطان نے تخلص بھی ظاہر نہین کیا ہے،

اسی مخطوطے کے ضمن مین بلوم ہارٹ نے ملکہ مصر اور قصۂ فیروز شاہ کو ایک ہی ظاہر کیا ہے (صفحہ ۵۹

سطر ۲) حالانکہ یہ صحیح نہین جیسا کہ قبل ازین بتایا گیا،

(۹) قصۂ ابو شحمہ (نمبر ۱، صفحہ ۴۴۳) اس کے متعلق بتایا گیا ہے کہ یہ فارسی کا ترجمہ ہے جسکو مصنف نے اپنی

سولہ سالہ عمر مین سلطان ابوالحسن تاناشاہ کے زمانہ مین لکھا تھا (سطر ۱۶)

یہ صحیح نہین ہے بلکہ خود کتاب سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کی تصنیف سلطان عبداللہ قطبشاہ

کے عہد مین ہوئی تھی چنانچہ ذیل کے مدحیہ اشعار سے اس کی تائید ہوسکتی ہے:۔

حسن شاہ عبداللہ آفاق گیر که سارے شہان مین سو تون ہی کبیر

تون ہین گیان دیتا ہے عالی نول خدا نے دیا تجہ معانی فضل

ترا نانون شاہان مین معمور ہے ترا کھرک ساریان مین مشہور ہے

امید ہے جو مجکون کرے شہ قبول

زبرکت محمد و آل رسول

اور پھر دکھنی ترجمہ کا مصنف وہی امین نہین ہے جس نے اس کو فارسی مین لکھا تھا، چنانچہ ذیل

کے اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ فارسی قصہ ابو شحمہ کا مصنف ایک دوسرا امین ہے،

اتھا دان عمل یو قصا فارسی نظم خوش دعا دل کا ہے آرسی

سمایا اس مین جو علینک کے سار نزاکت لطافت مین ہی خوش نگار

یو تصنیف نصیحت ہے اللہ کا کہی سو مدت پاے اللہ کا

تخلص انو کا جو نامی اہے، یو ناتین تخلص کر آمین اہے

پردتی انہی دور یو اس وقت پر — اتھی ان کی سولا برس کا عمر

یو دل کی صدق سون اپی ہو غواص — نیکالی یو موتیان عجب نیک خاص

دیکھا مین قصا یو لطافت بھریا — لطافت بھریا ہور نزاکت بریا

شکر مین جو کرتا ہون اس بات پر — قصہ یو پورا ہوی مری ہات پر

. . . .

خداوند مجھ ہدایت ہوا — بڑی فکر سون مین مرتب کیا

البتہ اس دکھنی ابو شحمہ کی تصنیف سلطان ابوالحسن تانا شاہ کے عہد مین ہوئی ہے کیونکہ اسکا سنہ تصنیف ۱۰۹۵ھ ہے، جو ذیل کے اشعار سے واضح ہے اور اس زمانہ مین تانا شاہ حکمران تھا،

برس یک ہزار ہور نو وسال مین — رجب کی ستادیس دین رات مین

کہ توفیق خدانے مجھے جب دیا — تدان یو قصا مین مرتب کیا

(۱۰) مثنوی پھول بن (نمبر ۱۰۳ صفحہ ۵۵) اس کی تفصیل مین جو شعر صفحہ (۵۵) کے آخر درج ہوا ہے، وہ غلط ہے، دراصل "بتیس پر چار" ہونا چاہیئے، نہ کہ "تین پر چار"

مگر سب سے بڑی فروگذاشت جو اس مخطوطے کے متعلق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ابن نشاطی کے اصل قصہ کا اضافہ جو قلعہ داران سدھوٹ کے زمانہ مین محمد حیدر جعفر نے کیا ہے، اسکی صراحت کیٹلاگ مین نہین ہے، حالانکہ اسکی وضاحت نہایت ضروری تھی،

محمد حیدر ابن جعفر قلعہ دار سدھوٹ نواب عبدالحمید خان کے دربار کا شاعر تھا، ان کے عہد مین عبدالکریم ولی عہد قلعہ دار کے ایمار سے (۳۰۰) سے زیادہ شعر اس نے اضافہ کئے ہین جسمین "سنبر" کے شادی کے حالات مذکور ہین، چنانچہ اسکی تائید ذیل کے اشعار سے ہوسکتی ہے،

نو عبدالحمید ہے نام اس کا — عدل انصاف ہے جو کام اس کا

. . . .

کریم صاحب اہے اس نیک کا نام — اہی جیون نام ان نیک نام

کریم ان کو دیا ہے نام بھی نیک — دیا ہے اس موافق کام بھی نیک

اچھے قصیان سے ان کو اوک ذوق — کھانیان سون اچھی دن رات سے شوق

قصے کون پھول بن کے دوستی جب — بچارے یون اپس دل انو تب

حکایت ہے سنبر کی بہوت خوب — سگل اس کا بیان ہے بہوت محبوب

ولی نہین بھاو کا مذکور ہے کچ — نہ ہلدی تیل کا دستور ہے کچ

کچ یک شمہ سخن کا مج منی پائی — سون یون اس بھاو کا مج حکم فرمائی

. . . .

کرے جب حکم سون یون مج سرفراز — حکم پر ہین کیا گنج سخن باز،

محمد حیدر خود کو ابن جعفر سے مخاطب کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

ختم کر ابن جعفر گوش تون دھر — اتا ابن نشاطی کے بچن پر

محمد حیدر کا اضافہ ابن نشاطی کے ذیل کے شعر کے بعد ہوا ہے،

عدالت کار کہ اپنی سیس پر تاج — فراغت سون سدا کرتا رہا راج

یہ اضافہ شدہ اشعار ہندوستان کے کسی نسخہ مین میری نظر سے نہین گذرے اور خود انڈیا آفس کے دوسرے نسخہ (نمبر ۲۲ صفحہ ۴۷) جو ۱۱۳۴ھ مین لکھا گیا ہے موجود نہین ہین، علاوہ ازین رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ مین بھی یہ عدم موجود ہین، انڈیا آفس والا نسخہ بہت ممکن ہے کہ قلعہ اران سدھوٹ کا اصلی نسخہ ہو، یہ نسخہ میسور کی فتح کے بعد یہان آیا ہے، مخطوطے کا مطلا کام وغیرہ اس کی تائید بھی کرتا ہے،

افسوس ہے کہ ابن نشاطی کے حالات بھی گوشۂ گمنامی مین ہین، اسپرنگر اور ڈی ٹاسی وغیرہ نے بھی اس پر روشنی نہین ڈالی ہے،

ابن نشاطی بھی سلطان عبداللہ قطب شاہ کے دربار کا باکمال شاعر ہے، اسکی دو مثنویون کا پتہ چلتا ہے، پھول بن اور طوطی نامہ مگر آخرالذکر نایاب ہے، ممکن ہے یورپ کے کسی ورکتب خانہ مین اسکا کوئی نسخہ ہو،

(۱۱) قصہ چندر بدن و مہیار (نمبر ۱۰، صفحہ ۵۳) اس کے مصنف کا نام عزیز بتایا گیا ہے، حالانکہ یہ عزیز کی تصنیف نہین بلکہ مقیمی کی تصنیف ہے اور خود مصنف نے متعدد جگہ اپنے تخلص کو ظاہر کیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو:-

مقیمی بچن کا ترنگ سار تون ... بسر کر چلیا کان تون مہیار کون
شرح مست مقیمی پرت مہیار کا ... قصہ کرتون پورا مہیار کا
دنیا تو فنا ہے مقیمی سہی ... رہیگی بچن کی نشانی رہی

علاوہ ازین ڈاکٹر اسپرنگر نے بھی اسکو مقیمی کی تصنیف بتایا ہے (ص ۲۲۵)

قصہ کی جو صراحت کیٹلاگ مین ہوئی ہے وہ بھی نظر ثانی کی محتاج ہے، دراصل قصہ اس طرح نہین ہے جیسا کہ کیٹلاگ مین مذکور ہے،

مقیمی بھی قطب شاہی ہند کا شاعر ہے جو عبداللہ قطب شاہ کے دور مین تھا، اس کے حالات بھی تاریکی مین ہین،

(۱۲) منطق الطیر (نمبر ۱۲، صفحہ ۶۳) اس کے مصنف کا نام بھی غلط ظاہر کیا گیا ہے، یہ وجدی کی تصنیف ہے جسکا نام وجہ الدین تھا، ان کی تین مثنویان مشہور ہین۔

(۱) تحفۂ عاشقان جس کی تصنیف ۱۱۵۱ھ مین ہوئی ہے۔

(۲) منطق الطیر جس کا نام پنچھی باچھا بھی ہے، یہ ۱۱۳۱ھ مین مرتب ہوئی ہے،

(۳) مثنوی باغِ جان فزا جو ۱۱۴۵ھ مین تصنیف ہوئی ہے،

منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار کے منطق الطیر کا ترجمہ ہے، یہ بمبئی مین طبع ہوا ہے،

کتاب کے نام اور وجدی کے ثبوت مین ذیل کے اشعار دیکھو:-

نانون اس کا مین پنچھی باچا کیا　　یادگاری خلق عالم پر رکھا

یون دعا مانگی ہے گرچہ شیخ اپس　　بخش وجدی کون بھی اے فریادرس

P123 B

P.3 A.

جیے خلاصی منجکون بھی دوزخ کی ہوئی　　اسرار وجدی کون نہین تجھ باج کوئی

P.6.A

(۱۳) پدماوت (نمبر ۳، صفحہ ۳۶) اس مخطوطے کے ضمن مین بہت کچھ صراحت کیجا سکتی تھی، جو وہ حسبہ III مخطوطے نمبر (۱۶۶ صفحہ ۸۶) مین کیگئی ہے اسمین اس کو بھی شامل کرنا چاہیئے،

علاوہ ازین چند دیگر فارسی اور دکھنی مخطوطون کا ذکر ضروری تھا لہذا ان کی پوری صراحت کیجاتی ہے

پدماوت کے قصہ کو اولاً ۹۴۷ھ مین ملک محمد جائسی نے شیر شاہ سوری کے حکم سے "بھاکا" مین مرتب کیا تھا اس کے بعد مختلف شاعرون نے اسکو فارسی نظم مین منتقل کیا چنانچہ اسکی صراحت درج ذیل ہے،

(الف) شیخ محمد بزمی نے ۱۰۲۸ھ مین بعہد جہانگیر بنام "پدماوت" مرتب کیا یہ نسخہ انڈیا آفس مین موجود ہے

(ب) عاقل خان رازی نے ۱۰۶۹ھ مین بنام "شمع و پروانہ" اس کو نظم کیا یہ بھی انڈیا آفس مین موجود ہے،

(ج) ۱۱۷۱ھ مین حسام الدین نے بنام حسن و عشق اس کو نظم کا جامہ پہنایا یہ برلن مین ہے،

ان نظمون کے علاوہ لچھمی رام متوطن ابراہیم آباد نے قصہ فرح بخش کے نام سے راز کے شمع و پروانہ کو فارسی نثر مین مرتب کیا یہ نسخہ برٹش میوزیم کے نمبر $\frac{8918}{ADD}$ پر موجود ہے ایک اور فارسی نثر مین بطور خلاصہ نواب ضیاء الدین احمد خان نے مرتب کیا تھا، یہ بھی میوزیم کے نمبر $\frac{1941}{ADD}$ پر موجود ہے، دکھنی زبان مین اسکو دو شاعرون نے نظم کا جامہ پہنایا ہے،

(ا) زیر بحث مخطوطہ جسکو غلام علی نے سلطان ابو الحسن تانا شاہ قطب شاہی دور کے آخر فرمانروا کے عہد مین بنام پدماوت مرتب کیا ہے، اس مخطوطے مین بادشاہ کی مدح بھی درج ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو؛

پو بعد از کرون مین ثنا چار یار کا	شہی بو الحسن اولیا جاہ کا
کتک شاہ اُس کا عدالت دیکھت	ہبے ظلم ست دیکھ عادل نپٹ
سخاوت مین مشہور جون آفتاب	مگر حق اوتاریا ہے اوسکی باب
ہر یک علم مین ہور بلاغت منی	نہین کوئی ہم تا شجاعت منی
سزاوار اچھو اسکی تم پور راج	مبارک اچھو سلطنت تخت و تاج

یہ کتاب کتب خانۂ ٹیپو سلطان مین موجود تھی جیسا کہ کیٹلاگ مرتبہ اسٹوارٹ STEWART کے نمبر XII سے واضح ہے،

انڈیا آفس کا یہ نسخہ نامکمل ہے، ممکن ہے یورپ کے دیگر کتب خانون مین اس کا کوئی نسخہ ہو،

(ب) اس قصہ کو ولی ویلوری نے بنام "قصہ رتن و پدم" منظوم کیا تھا، اور یہ کتب خانہ شاہان اودھ مین موجود تھا جیسا کہ اسپرنگر نے صراحت کی ہے؛ (ص ۶۴۷)

"شمع و پروانہ" رازی "پدماوت" بزمی "فرح بخش" لچھمی رام "ملل شمع و پروانہ" عبرت اور پدماوت غلام علی کا مین نے مقابلہ کیا، ہر ایک کے قصہ کی صراحت مین کمی و بیشی پائی جاتی ہے، اسکی پوری صراحت کا یہ موقع نہین ہے، اسکی صراحت مین انشاء اللہ اپنی تالیف مین کرونگا،

اسٹوارٹ اور اسپرنگر دونون نے مصنفین کے متعلق کوئی وضاحت نہین کی ہے، اور نہ ڈی تاسی نے اس کے متعلق کچھ لکھا ہے،

(۱۴) دیوانِ سراج (نمبر ۱۹۲ صفحہ ۱۰۸) اگرچہ یہ سراج کے دیوان کا ایک مختصر سا انتخاب ہے مگر سراج کے متعلق صراحت ضروری تھی کیونکہ یہ دکن کا ایک مشہور باکمال شاعر تھا:

سراج کا نام سید سراج الدین ہے، اورنگ آباد کے رہنے والے تھے، ۱۱۲۷ھ مین تولد ہوئے، ۱۱۷۷ھ مین انتقال ہوا، دیوان. کلیات اور ایک مثنوی بوستانِ خیال اپنی یادگار چھوڑین، سراج پرگو شاعر تھے، صرف چار سال کے عرصہ مین دیوان مرتب کردیا، ان کی زندگی مین ہی ان کے کلام نے کافی شہرت حاصل کرلی تھی، مضامین کی شگفتگی اور خیالات کی بلندی کے ساتھ کلام کی سادگی اور صفائی سے حیرت ہوتی ہے کہ اس قدر صاف زبان جو آج بھی مستعمل ہوسکتی ہے کس طرح احاطۂ تحریر مین آئی، (دکن مین اردو)

(۱۵) مثنوی عشقِ صادق (نمبر ۳، صفحہ ۳) II اس کے مصنف ضعیفی کے تخلص ظاہر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، مثنوی کا کوئی نام نہین ہے مگر بلحاظ مضامین اس مثنوی کو "عشقِ صادق" کا نام دیا جاسکتا ہے،

ضعیفی کا نام شیخ داؤد ہے، آخر دورِ قطب شاہی کی یادگار ہین، عالمگیری عہد مین بھی موجود تھے، انکی ایک دوسری تصنیف "ہدایت نامہ" ہے، جسمین انھون نے اپنے نام کی صراحت کی ہے اور عالمگیر کی مدح کی ہے، ہدایت نامہ سنہ ۱۱۰۱ھ مین لکھا گیا ہے، (از رسالہ تجلی جلد ۲ نمبر ۳)

(۱۶) "ظفر نامہ" (نمبر ۱۰۹ صفحہ ۵۸) اس کے متعلق جو فروگذاشت ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ کٹیلاگ سے معلوم نہین ہوتا کہ یہ مثنوی سلطان ابوالحسن تاناشاہ کے عہد مین تصنیف ہوئی ہے، حالانکہ خود مصنف نے اس کی صراحت کی ہے، چونکہ دیگر مثنویون مین اسکی صراحت کیگئی لہذا اس کے متعلق بھی ضروری تھا، خصوصًا جب کہ مصنف کو اس امر کا دعویٰ ہے کہ ان کی تصنیف "شاہ نامہ" فردوسی سے ممتاز ہے، خاتمہ کے اشعار درج کئے جاتے ہین :-

کہ فی الجملہ کرتا ہون عیان — مرتب کیا ہور کہان سو بیان
تھا جب دور سلطان شہ بوالحسن — شہر حیدرآباد ان کا وطن،
کیا تب ظفر نامہ کا مین بنا — مرتب کئے لک سو نا چپ رہا
محرم کا جب بدر پورا ہوا، — ظفر نامہ کا تب ظہورا ہوا

. . . .

ہون سلطان عبداللہ کے دور کا شجاع ہور سخی ہون بڑی تور کا

تاریخ تصنیف بھی خود انھون نے بیان کر دی ہے،

سنہ یک ہزار و نو و پانچ پر بنا کر مرتب کیا یو اچھر

(۱۷) قصیدۂ بردہ (نمبر ۲۳ صفحہ ۱۴) اس کتاب کے ضمن مین بتایا جا سکتا تھا کہ کہان اور کب مرتب ہوئی، خود کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ عبداللہ کے عہد مین مرتب ہوئی ہے یہ اور ان کا خاندان نواب عبدالنبی خان، عبدالحمید خان، عبدالکریم خان وغیرہ سدھوٹ کے قلعہ دار تھے، مگر ان کی حالت خود مختاری کی سی تھی یہ بڑے علم دوست تھے ان کے زمانہ مین دکھنی زبان مین متعدد تصنیفات ہوئین، ولی ویلوری اسی خاندان کے دربار سے متعلق تھا جس نے روضۃ الشہدا اور رتن و پدم تصنیف کین، محمد حیدر نے ان ہی کے زمانہ مین ابن نشاطی کے پھول بن کا اضافہ کیا جس کا ذکر گذر چکا اور قصیدہ بردہ کا ترجمہ ہوا، بہرحال قلعہ داران سدھوٹ کے زمانہ مین علم و فن کی خاصی ترقی ہوئی ہے،

(۱۸) دوازدہ مجلس (نمبر ۴۵ صفحہ ۲۷) اس کے دکھنی مین ہونے کی صراحت کیٹلاگ مین نہین ہے اور نیز مصنف کا نام ظاہر نہین کیا گیا ہے:-

یہ بھی دکھنی زبان مین ہے اور اس کا مصنف "عطا" ہے جیسا کہ مندرجہ نوحون سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً،

قاسم کا آج پڑ گیا ماتم جہان مین خاموش اے عطا کہ وہ نوشاہ مر گیا

(۱۹) قصہ حسینی (نمبر ۲۲۳ صفحہ ۱۲۲) اس مخطوطے کا نام ظاہر نہین کیا گیا ہے، مگر جیسا کہ خود اس سے معلوم ہوتا ہے اس کا نام "قصہ حسینی" ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

دھرون نام قصہ حسینی لگر یہی کہ کوئی اب نکتے بسر

P.49 B

قصیان مین قصا یو اہے ابدار   حسینی قصہ یو اہے آب دار
P.80A.
کیٹلاگ مین اسکی تصنیف سنہ ۱۱۰۹ھ ظاہر کیگئی ہے، مگر ذیل کے شعر کے لحاظ سے مین سنہ ۱۰۹۰ھ قرار
دیتا ہون،

تھے ہجرت نو د پر ہزار یک ستہ   گذر کے بنی مافتا ہور رہ سنہ
P.145B.
اور خود زبان کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ قطب شاہی دور کی تصنیف ہے،

کیٹلاگ مین اس کے مصنف کا نام عزیز بتایا گیا ہے، مگر میری رائے مین عزیز صحیح نہین ہے،
بلکہ "خواص" معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد جگہ مذکور ہوا ہے اور اس طرح مذکور ہے جس سے قیاس ہوتا
ہے کہ یہی مصنف ہے،

سنیا کان دھر جب بچن خواص یو   سرن کر کھیا یون نپت داس ہو
P.69B.
ہو وین خواص ہور عام کون قام یو   رہین بعد میری میرا نام یو،
P.80A.
رکھین بھی چرن پاس بنی خواص کے   گل اندام نازک مشک باس کے
P.146A.
ای یاران سنو یہی علی خواص کے   کیا صنعت جب مین ایسی ذات کے
P.145A.

(۴۰) دیوانِ ولی (نمبر ۱۲ صفحہ ۶۰) ولی کے متعدد دیوان ہین، اور ان کے معائنہ سے خود ولی کے
نام اور وطن کی صراحت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ نمبر $\frac{115}{P.92}$ سے ظاہر ہوتا ہے، ان کا نام ولی محمد تھا اور یہ
دکن کے باشندے تھے،

یہ دیوان ابوالمعانی کے فرزند کا مرتب کردہ ہے اور یہ ابوالمعانی وہی بزرگ ہین جنکے ساتھ
ولی نے دہلی کا سفر کیا تھا اس لحاظ سے ان کی رائے زیادہ قرین قیاس ہے،
کیٹلاگ کے صفحہ (۶۰ سطر ۲ کالم ۲) جو مفہوم ظاہر کیا گیا ہے، وہ صحیح نہین ہے بلکہ اصل مفہوم
یہ ہونا چاہیئے کہ اس صفحہ پر جو فارسی اشعار درج ہین، ان کے متعلق کاتب نے صراحت کی ہے کہ وہ کس

کی کتاب سے نقل کئے گئے ہین، چنانچہ اصل عبارت حسب ذیل ہے،

"از کتاب تصنیف محمد حسن نقل کردہ بتاریخ ۱۲ ربیع الاول ۱۱۸۲ھ از دست شیخ احمد عرف احمد لعل احمد آبادی درنجستہ نہاد"

کٹیلاگ مین دیوانون کے اندراجات کے متعلق جو صراحت ہوئی ہے وہ درست نہین ہے، اس مین بہت کچھ تغیر و تبدل ہونا چاہئے، اصل دیوانون مین غزلون کے علاوہ جن اصناف مین کلام موجود ہے اس کے متعلق ہر دیوان کی صراحت کیجاتی ہے،

(۱) دیوان نمبر ۱۱۱۳، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد (۲) مخمس (۹) ترجیع بند (۲) مثنوی (۲) قصیدہ (۴) اور رباعی (۲۷) فرد (۴۰) ہین،

(۲) دیوان نمبر ۱۱۱۴، اسمین غزلون کے سوا، مستزاد (۵) مخمس (۷) ترجیع بند (۲) مثنوی ایک، مثلث ایک، چار در چار ایک، قصیدہ ایک، بازگشت ایک، دس رباعی اور (۶۴) فرد ہین،

(۳) دیوان نمبر ۱۱۱۵، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد تین، مخمس آٹھ، ترجیع بند دو، قصیدہ پانچ، قطعہ ایک، رباعی (۲۶) اور فرد (۲۹) ہین،

(۴) دیوان نمبر ۱۱۱۶ غزلون کے قطع نظر مستزاد چار، ترجیع بند دو، مثنوی دو، قصیدہ چھ، قطعہ ایک، رباعی (۲۳) فرد (۴۹)

(۵) دیوان نمبر ۱۱۱۷، علاوہ غزلون کے مستزاد چار، مخمس تین، ترجیع بند ایک، چار در چار ایک، مثلث ایک، قصیدہ دو، بازگشت ایک، اور گیارہ رباعی ہین، افراد نہین ہین،

(۶) دیوان نمبر ۱۱۱۸، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد تین مخمس دو،

(۷) دیوان نمبر ۱۱۱۹ مین صرف غزلین ہین، یہ ناقص آخر ہے، اور ابتدا مین بھی چند اوراق نہین ہین،

(۸) دیوان نمبر ۱۱۲۰، اسمین علاوہ غزلون کے دو مستزاد اور دو مخمس اور ایک ترجیع بند بھی درج ہے،

(بقیہ ص ۳۹۳ پر دیکھو)

(۲۱) حیدر نامہ (نمبر ۲۴ صفحہ ۲۰) اس مخطوطے کا ایک مکمل نسخہ برٹش میوزیم کے نمبر (۱، ۶، ۷ صفحہ) پر موجود ہے، انڈیا آفس کا نسخہ نامکمل ہے،

(۲۲) قصہ بی بی مریم (نمبر ۳۷/I صفحہ ۳۵) اس کا بھی ایک نسخہ برٹش میوزیم کے (۱۷،) پر موجود ہے اس کی صراحت بھی ضروری تھی،

(۲۳) جنگ نامہ (نمبر ۱۰۸ صفحہ ۵۷) کٹیلاگ مین جو اشعار اسکی تصنیف کے متعلق درج ہوئے ہین وہ غلط ہین ان سے اصل مفہوم حاصل نہین ہو سکتا در اصل مخطوطے مین وہ اس طرح درج ہین :-

یو جنگ عظیما کیا سر بسر — تھی تاریخ تدھان جان خیر البشر

یو سیوک تو ہجری کری سال تھی — ہزار یک نو دو کے اپرال تھی

(۲۴) در مجالس (نمبر ۵۸ صفحہ ۸۱) اس مخطوطے کے متعلق جو اشعار کٹیلاگ مین درج ہین وہ مقدم اور مؤخر ہونے چاہئین کیونکہ اصل مخطوطے مین وہ اس طرح نہین ہین جس طرح کہ کٹیلاگ مین درج ہوگئے ہین،

(۲۵) بکٹ کہانی (نمبر ۶۹ صفحہ ۸۸) یہ مخطوطہ پنجابی زبان مین ہے جیسا کہ مؤلف "پنجاب مین اردو" نے تفصیل سے صراحت کی ہے، علاوہ ازین مخطوطے نمبر (۹۳/VII صفحہ ۸۴) کے اشعار سے بھی اسکی تصدیق ہوتی ہے کہ محمد افضل گوپال پنجابی تھا چنانچہ ملاحظہ ہو،

بکٹ افسانہ کا ہے یہ لو بٹھیا — دونون کی تان جنا ہے دوی میا

اُس افضل کہ جس کا نام گوپال — کہ تھا وہ نار لوبی صاحب حال

(۲۶) بوجھ نرنجن (نمبر ۴ صفحہ ۲) کٹیلاگ مین اسکو بھی "دکھنی" ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ طرز عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دکنی نہین بلکہ شمالی ہند کی ہے،

(حاشیہ صفحہ ۲۶۶) لہ انڈیا آفس کے ولی کے دیوان بعض خاص حالات کے لحاظ سے قابل قدر ہین، اس سے ولی کا نام اور انکا وطن بخوبی معلوم ہوتا ہے، کلیات ولی مطبع انجمن ترقی اردو مین جو کلام شائع ہوا ہے، اسمین بہت کچھ اضافہ کی گنجائش ہے، آئندہ کبھی اسپر روشنی ڈالی جا سکتی ہے،

(۲۷) ایک عام فروگذاشت کیٹلاگ مین یہ ہوئی ہے کہ فنون کے لحاظ سے جو تقسیم کیگئی ہے، اسپر پوری توجہ نہین کیگئی ہے، مثلاً خاور نامہ جو تاریخ نہین ہے، تاریخ رکھا گیا ہے، اور فتح نامہ ٹیپو سلطان (۱۲۵) جو منظومات مین رکھی گئی ہے، تاریخ ہے، قصص کا عنوان علیحدہ رکھا گیا ہے، اور منظومات کا علیحدہ، چند منظوم افسانے مثلاً (۷۱-۷۲-۷۳-۷۴) قصص کے تحت رکھے گئے ہین، اور چند مثلاً (۹۹-۱۰۰-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰) وغیرہ منظومات کے تحت، اسی طرح بعض مذہبی نظمون کو منظومات کے تحت درج کیا گیا ہے مثلاً (۱۶۸) اور بعض کو دینیات کے تحت مثلاً (۲-۳-۴)

(۲۸) بعض طباعت کی غلطیان رہ گئی ہین، مثلاً

صفحہ ۷ سطر ۱ بجائے "گودکندہ" کے "تودگندہ" درج ہے،

صفحہ ۶۳ سطر بجاے "سعادت بندر" کے سعادت مند درج ہے،

صفحہ ۶۵ سطر ۱ بجاے " [illegible] " کے " [illegible] " درج ہے،

یہ کل صراحت صرف ان مخطوطون کی ہے، جو دکھنی ہونے کے باعث مین نے دیکھے ہین، اس طرح ممکن ہے دیگر مخطوطون مین بھی فروگذاشتین ہوئی ہون،

سیرۃ عائشہ رضؓ

(طبع دوم) ام المومنین حضرت عائشہؓ صدیقہ کے حالاتِ زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق، اوران کے علمی کارنامے اوران کے اجتہادات، درصنف نسوانی پر ان کے احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیان، اور معترضین کے جوابات، کاغذ اور لکھائی اعلی ضخامت ۳۵۰ صفحے، قیمت ؏،

"منیجر"

مادّہ کی ماہیّت

کی نسبت

سائنس کے تازہ ترین تصوّرات،

از

ج، ر، ر، ہوشیارپور (پنجاب)

مادہ کی بابت ہندو فلاسفرون کی خیال آفرینیان

زمانۂ قدیم بعید سے ماہیتِ مادہ اربابِ فکر کا نہایت پسندیدہ موضوع چلا آیا ہے، گذشتہ نصف صدی کی تحقیقات کے رو سے تاریخِ فلسفہ کے بابِ[1] اوّل کا آغاز ہندو فلاسفرون کے فلسفی خیالات کے تذکرے سے ہونا چاہیئے، جس سے یہ امر خوب واضح ہوتا ہے کہ عالی دماغ اسلافِ ہند نے اس ذخار اور جامع مسئلہ کو اپنے جداگانہ طریقہ سے حل کرنے مین قابلِ تحسین دماغ سوزی اور بلند پایہ فلسفیانہ استدلال سے کام لیا تھا، ویشیشک[2] درشن کے بانی، کناد، اور اس کے تابع فرد مقلدون نے طبیعیات

---

[1] سویڈن کے محقق، کنونٹ بجورنسٹ جرن، سر ولیم ہنٹر، کول بروک، سر مانیٹر ولیمز، اور بعض فرانسیسی ماہرین یونانی فلسفہ کا ماخذ ہندو فلسفہ قرار دیتے ہین، ڈاکٹر این فیلڈ اپنی تاریخِ فلسفہ مین لکھتے ہین، کہ فیثاغورث، انکسا غورس، پیرو، اور دیگر حکما ہندوستان کو تحصیلِ علوم کے واسطے گئے تھے، (صفحہ ۶۵ جلد اوّل) مسٹر کاک اور کول بروک اور دیگر مستشرقین بھی اسی رائے کے حامی ہین[2] نیائے درشن اور ویشیشک درشن کے مصنف اور ان کے مقلد سالمات کو قدیم مانتے ہین، جو عالم کی علت مادی قرار دیئے گئے ہین، اول الذکر نے ابعد الطبیعی اور موخر الذکر نے طبعی طریقِ استخراجِ نتائج سے مادہ کو ازلی تسلیم کیا ہے۔ انکا کہنا یہ ہے جو مادیات کسی علت سے وجود حاصل نہین کرتین، وہ قدیم ہین جن چیزون کا ہمین ادراک اور احساس ہوتا ہے، وہ حادث ہین، اور حادث کیساتھ قدیم کا خیال لازم و ملزوم ہے۔ سانکھیہ درشن والے چوبیس عناصر مانتے ہین، کہ جنین پرکرتی بھی ہے، جو علتِ اولین ہے، (ج۔ ر۔ ر)

کے طریقۂ استدلال سے ہدایت پذیر ہو کر اپنے معاصرین اور نیز متاخرین کو اپنا گرویدہ بنا لیا، چارواک[1] کا بانی برہسپتی مادہ کا اس قدر مفتون ہوا، کہ اسے عالم اور باقی احکام کے پس پشت وجود اولین، اور علت العلل، مادہ کے سوا اور کچھ بھی نظر نہیں آیا، بعض حکمار[2] کے تخیلات لطیفہ نے یہان تک پرواز کی کہ خدائے ذو الجلال کے علاوہ مادہ کو بھی وجود قدیم تسلیم کر لیا، جین مت[3] کے بانیون نے قادر علی الاطلاق خدا سے انکار کر کے مادہ کی قدامت اور عمومیت کی حمد و ثنا اپنا فرض مقدس تصور کیا،

قدم مادہ، یونانی اور مغربی حکما اور انیسوین صدی کے ماہرانِ سائنس،

یونانی حکمار نے اپنے زمانۂ عروج مین مادہ کی اصلیت کی بابت قیاسات دوڑائے اور اپنا نظریہ معقول صورت مین پیش کیا، اس کا بانی لیوسپش تھا جس کے شاگرد رشید ڈیمو قریطس (Democretes) نے اسے صورت منظم مین پیش کیا جسکا تتبع متاخرین نے اپنا فرض اولی سمجھا، افلاطون نے ہندو حکما سے اتفاق رائے کر کے مادہ کو وجود ازلی تسلیم کیا، مگر وہ اسے ہر قسم کے خواص سے معرا تصور کرتا ہے، ڈاکٹر جیمز مارٹی نیو برطانیہ کے بلند پایہ فلاسفر بھی اسی خیال کے حامی تھے، مگر وہ یہ بھی مانتے تھے کہ گو مادہ قدیم ہر قسم کے خواص سے بیگانہ ہے، مگر خدا جب مناسب سمجھتا ہے، اسے ضروری اوصاف سے متصف کر دیتا ہے، مارٹی نیو کا معاصر جان مل انیسوین صدی کا دوسرا برگزیدہ فلاسفر تھا، جو نفس مادہ ہی کو قدیم نہیں سمجھتا بلکہ قوت سے بھی آراستہ مانتا تھا، بعض جرمن فلاسفر بھی مادہ کو قدیم تسلیم کرتے تھے، کارل پیئرسن [illegible]

---

[1] چارواک فرقہ کے حکما مادہ پرست تھے، وہ خدا کی ہستی سے منکر، وجود اولین مادہ تسلیم کرتے تھے [illegible] جاتا تھا، اس نے خدا کے علاوہ روح اور مادہ کو بھی قدیم قرار دیا تھا، [illegible] عقیدہ کی تحقیق [illegible] ہے، ہندو حکما شروع ہی سے تین قدیم ہستیون کے قائل تھے [illegible] عقیدہ کی تجدید کے درپے ہیں، [3] جین مت [illegible] مادہ جوہر قدیم ہے [illegible] روح اور ظرف کے اسی سے وجود حاصل کرتی ہیں، ذرات [illegible] بدھ دھرم کا فلسفہ قدیم مادہ سے منکر ہے، (ر ج ر)

دوسرا وجود ازلی ظرف (Space) ہے مگر ان فلاسفرون کے ہم عہد ماہران سائنس جنکا قول ناطق سمجھا جاتا تھا ان کے اس نظریہ کے مخالف تھے، مشہور ماہر فلکیات سر جان ہرشل راوی تھے، "اکتشافات محولۂ بالا سے یہ امر بخوبی ثابت ہوچکا ہے، کہ قائم بالذات مادہ کا نظریہ معقول مسلمہ نہین ہوسکتا، کیونکہ اس کے اجزاے ترکیبی (سالمات) کی نوعیت اصلی انھین صنعت یافتہ قرار دیتی ہے"[1] عالم غیر مرئی (ان سین یونی ورس) کے مصنف پروفیسر صاحبان اسٹوارٹ وٹیٹ لکھتے ہین: "سالمات جو عالم کی گوناگون صورتون کے محرک اور مبنی ہین ان کی ترکیب کی یک رنگی سے یہ خوب ثابت ہے کہ وہ صنعت یافتہ ہین"[2] مشہور ماہر پروفیسر کلارک میکس ویل نے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے نوین[3] اڈیشن مین اور اسٹالو نے اپنی تصورات طبیعیات (صفحہ ۲۸-۲۹) مین اسی خیال کی بڑی قابلیت کے ساتھ حمایت کی ہے، انیسوین صدی کے دوران مین سالمات جو مادہ کے اجزاے ترکیبی سمجھے جاتے تھے، سورج کے مانند پیچیدہ اور ننھے اجزا کے مرکب شمار ہونے شروع ہوگئے تھے، مشہور ماہر پروفیسر جیونز[4] رقم طراز ہین "کیمیاوی سالمات کی ساخت بہت پیچیدہ ہے، خالص لوہے کا ذرہ سیارگان اور ان کے متعلقین کے نظام سے بھی کئی درجے بڑھکر پیچیدہ ہے"

موجود الوقت تصور مادہ گو سائنس کے مختلف شعبون مین انیسوین صدی مین پچھلی تمام صدیون سے بڑھکر ترقی وقوع مین آئی، جس سے کیمیات اور طبیعیات کے کئی مقبول عام تصورات تہ و بالا ہوگئے، مگر مادہ کا فلسفیانہ تصور بدستور غالب رہا، اور اب تک بلند پایہ چوٹی کے ارباب فکر کا موضوع موزون بنا ہوا ہے، آنریبل برٹرنڈ رسل[5] موجود الوقت فلاسفرون مین سرگروہ شمار ہوتے ہین، چنانچہ آپ نے یہ راے ظاہر کی ہے، "نظریۂ اضافیات (Theory of Relativity) (تھیوری آف ریلیٹیوٹی) سے جسکے رو سے تصور زمانہ خیالی ظرف و زمان مین غرق ہوجاتا ہے

---

[1] ہیچ کاک کا "ایلی مینٹ آف جیالوجی" (مذہب ارضیات) ملاحظہ ہو[2] ایضاً صفحہ ۲۱۴ [3] مضمون ایٹم جزء لایتجزیٰ
[4] ملاحظہ ہو "پرنسپلز آف سائنس" (سائنس کے اصول اولیہ) جلد دوم ص ۴۵۲ [5] ملاحظہ ہو "مقدمہ ہسٹری آف میٹریل ازم" (تاریخ مادہ پرستی، مصنفہ لینگ) مطبوعہ لندن ۱۹۲۵ء (حرر)

صدہا سال کے مسلمہ تصور مادہ کو جو صدمۂ عظیم پہنچا ہے، وہ فلاسفروں کی موشگافیوں سے بہر صورت بڑھ کر نتیجہ خیز ثابت ہوگا، عقل سلیم کے نزدیک مادہ خلا میں متحرک اور زمانہ میں قائم چلا جاتا ہے، مگر طبیعیات کے رو سے جسکی بنیاد نظریۂ اضافیات پر ہے، یہ خیال اب معقول ثابت نہیں ہوتا،

(۲) مادہ کی ماہیت کا پرانا خیال

مادہ کی چار مشہور صورتیں اس ضروری تمہید کے بعد اب اصل مضمون کی طرف رجوع ہونا لازم ہے، محسوسات اور مظروفات عالم اور مافی العالم اس جامع لفظ مادہ کے سایۂ عاطفت میں پناہ گزین نظر آتی ہیں، اسکی چار مشہور کیفیتیں ہیں، (۱) ٹھوس (۲) مائع (۳) گیس (۴) غیر مرئی اجزاے لطیفہ جو برقی اثر قبول کرکے عالم بالا کے انتہائی گوشوں میں جاکر غائب ہوجاتے ہیں، یہ ماہروں کی مخصوص اصطلاح میں "ایتھر" کہلاتا ہے، قواے فطرت مادیات کے اجزاے ترکیبی کو جس تناسب سے باہم دگر پیوست کرتی ہیں، اسی مناسبت سے مادہ گوناگوں شکلیں اختیار کرتا ہے، جب پانی کی حرارت فطری قطعاً مسلوب ہوجاتی ہے، تو برف نمایاں ہوتی ہے، برعکس اس کے جب اسے خوب گرم کرو، تو وہی پانی بخارات اور گیس کی شکل قبول کرکے طرفۃ العین میں نظروں سے اوجھل ہوجاتا ہے،

مادہ کا جزو لایتجزی اسلاف کے خیال کے مطابق لفظ مادہ باعتبار معانی کے بے حد جامع و مانع ہے، اسلاف ہند اور حکماے یونان محسوسات کو مرکب سمجھتے تھے، عالم و مافی العالم عناصر اربعہ کی کرشمہ سازیاں قرار دیگئی تھیں، مٹی، ہوا، پانی، اور آگ جملہ اجسام کائنات کے بانی سمجھے گئے تھے، پھر عناصر اربعہ کے بھی اجزاے ترکیبی تسلیم کئے گئے تھے، جنھیں حکماے ہند "انو"[۲] ( ) یا غیر منقسم ذرات پکارتے اور یونانی فلاسفر "سالمات" اور اجزاے لایتجزی" (Atom) پکارتے تھے، ان کی رائے میں

---

[۱] سانکھ فرقہ کے بانی نے پانچواں عنصر "اکاش" قرار دیا تھا، جسے ایتھر کے مساوی سمجھا جاتا ہے [۲] "انو" اجزاے مادیات کی انتہائی صورت مفرد ہے، اس اعتبار سے "انو" در سالمات، اور جزء لایتجزی کے معنی میں [illegible]

سالمات کی تقسیم در تقسیم ناممکنات سے تھی، موخرالذکر کے استدلال کا ماحصل یہ ہے :-

"سنگریزہ ہیں کرذرہ ذرہ کردو اور پانی کی بوند ننھے سے ننھے قطرون مین بانٹ دو نفیس ترین آلات سے حتی الامکان تفریق کرتے چلے جاؤ، مگر آخر کار اسکی حد آجائے گی، جس سے اسکی مزید تقسیم ناممکن العمل ٹھہر گئی اور ان کا یہ خیال معقول تھا" علاوہ برین ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مائعات اور گیس کے ذرے گول ہوتے ہین جو باہم دگر پیوست نہین ہو سکتے، بیشمار ذرے ازل سے خلا مین سرگردان اور باہم دگر ارتباط پکڑتے چلے آتے ہین، جس سے موجودات کی ہستی مرتب ہوئی ہے۔ (اوٹ لائن آف سائنس "صفحہ ۱۱" مضمون نگار کا نام نہین دیا گیا ہے، مگر وہ بلند پایہ ماہر سائنس معلوم ہوتا ہے)

(۳) ڈالٹن کا انقلاب خیز نظریہ سالمات

متقدمین کے خیال کو تہ و بالا کرنے والا نظریہ سالمات، سوا سو سال کا عرصہ گذرا، برطانیہ کے سرکردہ ماہر کیمیات، جان ڈالٹن نے پیش کیا تھا جس سے مابعد کی تحقیقات کے واسطے راستہ صاف ہوگیا، موجودالوقت تصور سائنس کی بنیاد اس کی مساعی حسنہ سے پڑی تھی، ڈالٹن کا نظریہ مختصراً یہ ہے:

"مادیات چاہے مرکب ہون، یا مفرد اپنے فطری وزن مخصوص کے تناسب معینہ سے باہم دگر ترکیب پاتی ہین، جب کوئی نیا جسم بنتا ہے، تو نئے اور پرانے جسم کا دہ اصلی تناسب مقررہ کے مطابق ارتباط پکڑتا ہے" اسی اصول موضوعہ کی بنا پر اس نے یہ نظریہ قائم کیا تھا، کہ مادہ سالمات سے مرکب ہے، جس سے کیمیات کا کہنہ سال اصول اولیہ بیکار ثابت ہوا، اس نے یہ خیال بھی ظاہر کیا تھا، کہ مادہ ایسے ذرون سے بنا ہے، کہ جنکی تفریق[1] در تفریق محالات سے ہے، ہر ایک وجود ایسے ذرون سے بنتا ہے، جو اپنی ماہیت اپنی صورت ظاہری، اور وزن مین ایک جیسے ہوتے ہین، مگر مختلف اجسام کے ذرون کا وزن

---

[1] مشہور زمانہ، پروفیسر جے آر تھامسن (ایبرڈین یونیورسٹی) نے اوٹ لائن آف کرسچینیٹی جلد سوم مین ایک معرکۃ الآرا مضمون لکھا تھا، جس سے ڈالٹن کا نظریہ سالمات ماخوذ ہے (جرر)

مختلف ہوتا ہے اس نے ذرہ چھرے کے دانہ کے مانند قرار دیئے تھے، ڈالٹن کے نظریہ سے تاریخ تصورات مادہ کے باب جدید کی ابتدا ہوئی تھی،

حیرت انگیز صحت ونفاست کے آلات تحقیقات

گذشتہ تیس سال کے دوران مین جو تحقیقات طبیعیات اور کیمیات مین ہوئی ہے، اس سے ماہیتِ مادہ کے خیالات مین انقلاب عظیم واقع ہوگیا ہے، انتہا درجہ کے نازک آلات کی بدولت طریقۂ تحقیقات مین اہم تغیر پیدا ہوگیا ہے، انھی عجیب وغریب آلات کے وسیلہ سے سالمات کی تقسیم در تقسیم ممکن العمل ہوئی، اور اجزاے مادہ کے عجیب وغریب خواص دریافت کئے گئے، ترازو ایسے نفیس وضع کئے گیے ہین کہ اگر ایک ہی قسم کے کاغذ کے دو مساوی الجسم پرزے کو اور ایک پرزے پر پنسل سے کوئی حرف لکھکر پلڑے مین ڈال دو تو وہ پلڑا نیچے کو جھک جاتا ہے جس سے حرف کا وزن ظاہر ہوجاتا ہے، اسپکٹروسکوپ (Spectroscope) ایسا اعلیٰ پایہ کا اختراع کیا گیا ہے، کہ اگر اس نقطہ کی سیاہی سے جو سی کاغذ پر لکھا ہوا ہے کوئی ذرہ ایک لاکھ درجے کمتر ہو، تو فوراً واضح ہوجاتا ہے، اگر اسی سیاہی کو الکٹروسکوپ (Electroscope) سے ملاحظہ کیا جاے، تو اسکی تیزی دس لاکھ گنا بڑھجاتی ہے، بولومیٹر (Bolometer) ایسے نفیس تیار ہوگئے ہین کہ ۱/۱۰۰۰۰۰ درجہ کی حرارت طرفۃ العین مین آشکارا ہوجاتی ہے، خوردبین ایسی نازک تیار کیگئی ہے، کہ اگر کوئی ذرہ انسان کے سینہ کے ۱/۱۰۰۰۰۰ حصہ کے برابر چوڑا ہو، تو بخوبی نظر آتا ہے، وقت کے تخمینہ کے واسطے جو گھنٹے بنائے گئے ہین، ان کے لٹکنون کی حرکات سے دس لاکھ (۲۷۸) گھنٹے مین، اور ایک ارب اکتیس جزء (۲۷۵) سال مین ظاہر ہوسکتا ہے، کیا کوئی صاحب خرد یہ گمان کرسکتا ہے کہ ایسی حیرت انگیز نزاکت وصحت کے آلات کی کرامات سے سالمات کے وہ رازہاے سربستہ کھل نہ ہوتے، کہ جنکے انکشاف کے واسطے متقدمین سرگردان اور پریشان خاطر پھرتے تھے،

سالمات کے عجیب وغریب خواص وصفات

سالمات نظر نہین آتے، مگر نازک آلات کے وسیلہ سے اُنکا وزن کیا گیا، اور اوران کے حجم کا صحت سے تخمینہ بھی ہوچکا ہے، اوران کی تقسیم در تقسیم بھی ہوگئی ہے، دو یا دو سے زائد سالمات کے اتحاد سے ذرّے ترکیب پکڑتے ہین، اکسیجن کے تین سالمات سے ازون (Ozone) بنتی ہے، جب ہیڈ روجن کے دو ذرے آکسیجن کے ایک ذرے سے متحد ہوتے ہین تو پانی ظہور مین آتا ہے، مائعات کے اجزاے ترکیبی قوتِ اتصال (Cohesion) سے باہم دگر پیوست اور قائم رہتے ہین، مگر حرارت سے ان کا اتحاد تہ و بالا ہوجاتا ہے، اور وہ بخارات اور گیس بنکر چارون طرف منتشر ہوجاتے ہین، مگر برودت سے از سرِ نو ان کے درمیان موافقت پیدا ہوجاتی ہے، چنانچہ کرۂ ہوا کے معلق بخارات سردی سے مینہ کی بوندون مین تبدیل ہوجاتے ہین، مگر گیس کے ذرے خودسر ہوتے ہین، اور خود بخود حرکت کرتے ہین، اگر اس حرکت کو معزول کرنا منظور ہو، تو یہ صرف انتہا درجہ کی سردی سے ہی ممکن ہوسکتا ہے، چنانچہ اسی طریقہ سے گیس منجمد ہوجاتی ہے جس سے کئی مفید کام لیے جاتے ہین، جیسا بیشمار قرن گذرنے کے بعد آفتاب کی حرارت مسلوب ہوجاے گی، تو کرۂ ارض کا درجۂ حرارت وبرودت سنٹی گریڈ کے نقطۂ انجماد سے دوسو درجہ اوپر ہوگا، اس وقت کرۂ ہوا منجمد ہونے سے پینتیس فٹ گہرا منطقہ رونما ہوگا، اور سمندرون مین برف کے بھاری بھاری تودے متمکن نظر آئین گے، ٹھوس اجسام کے ذرے باہم دگر خوب پیوست رہتے ہین، ایک انچ لوہے کی سلاخ مین جو ذرے پاے جاتے ہین، ان کے انتشار اور تفریق کے واسطے پچپن ٹن کی قوت درکار ہوگی، اگر سونے کا پاسہ پارہ مین ڈالو تو وہ اس کے اندر اسی طرح جذب ہوجاتا ہے، جیسے دودھ ڈبل مین سماجاتا ہے، آدھی رتی (ایک گرین) سونے کو کوٹ کوٹ کر اتنا بڑا ورق تیار کرسکتے ہو، کہ جس کا رقبہ (۷۵) انچ مربع ہوگا، ایک گرین نیل سے ایک ٹن پانی کی رنگت بدل سکتی ہے،

اجزاے مادہ کا قطر 1/125..... انچ اندازہ کیا گیا ہے، ذرے ایسے لطیف ہوتے ہین کہ ایک انچ مین چالیس کرور سما سکتے ہین صفر کے قطر پر پیلیم کے پچاس لاکھ سالمات آسکتے ہین، آدھی رتی کے 1/1..... حصہ کے مساوی ہیڈروجن کے چالیس ارب سالمات ہوتے ہین، اور خاک کی آدھی رتی مین اربون سالمات پاے جاتے ہین عطر اور بعض ادویات کی بو آن کی آن مین سارے کمرے مین پھیل جاتی ہے، جس سے یہ مفہوم ہے، کہ اس کے اجزا بڑی سرعت سے چارون طرف منتشر ہو جاتے ہین، برف پگھلا کر پانی بنانے کے واسطے جتنی حرارت درکار ہوتی ہے، اس حرارت سے اکسیجن کے ذرے پانچ سو گز فی ثانیہ کی رفتار سے حرکت کرتے ہین، مگر ہیڈروجن کے ذرون کی رفتار اس سے چار گنا زیادہ تیز ہوتی ہے، بندوق کی گولی کی تیزی ضرب المثل ہے، مگر ہیڈروجن کے ذرون کی تیزی اس سے بھی تگنی تیز ہوتی ہے، ہوا کے ذرے گرمی کے اثر سے گولی سے بھی بڑھکر تیز ہوتے ہین، ان کی مڈبھیڑ اور ذرون سے 1/2..... انچ کے فاصلہ پر ایک ثانیہ مین پانچ ارب مرتبہ ٹکرا ٹکرا کر اپنے صراط مستقیم سے روگردانی کرتے ہین، اگر ہیڈروجن کے ذرون سے اسی طرح کام لیا جاے، جیسے بھاپ سے لیتے ہین، تو ایک گرام گیس کے وسیلہ سے ½ ٹن وزن زمین سے چالیس انچ اوپر اٹھ سکتا ہے،

(۵) مادہ کا نظریہ برقی،

سر ولیم کروکس کی تحقیقات کے حیرت انگیز نتائج

موجودالوقت نظریۂ مادہ آناً فاناً معرض وجود مین نہین آیا ہے، بلکہ یہ تیس چالیس سال کی مسلسل تحقیقات کا معرکۃ الآرا انجام ہے، انیسوین صدی کے آخری ربع مین سر جارج سٹوکس، کلارک میکس ویل، لارڈ کیل ون اور ریلے برطانیہ کے چوٹی کے ماہران ریاضیات و طبیعیات تھے، جرمنی مین ان کے ہمعصر اور بلند پایہ محقق، ہلم ہوٹس، ہرٹز وغیرہ تھے، جن کی تحقیقات سے مادہ کے نظریۂ برقی (Electrical Theory of matte) کے واسطے میدان صاف ہو گیا، لیکن تصورات سائنس مین جو سب سے بڑا انقلاب پیدا ہوا ہے

وہ ایکس رے (X-ray) اور ریڈیم (Radium) کی محرکۃ الآرا دریافت ہے، اول الذکر کے
انکشاف کا راستہ سر ولیم کروکس کی تحقیقات کے ناگہانی نتائج سے تیار ہوا تھا، آپ نے یہ امر ثابت
کیا، کہ گیس ہوا سے دو کروڑ حصے بڑھکر لطیف ہے، آپ نے ایک مرتبہ ٹیوب کے اندر گیس بھر کر بجلی
چھوڑی تو اسکے لطیف ذرے فی الفور چمکنے لگے، آپ نے ان نورانی ذرون کو مادہ کی چوتھی صورت
قرار دے کر انھین "درخشان مادہ" پکارا، مگر اس ناگہانی انکشاف کی ماہیت بیس سال تک ظاہر
نہ ہو سکی، پروفیسر لینرڈ نے سر ولیم کروکس کے اصول کار سے ہدایت پذیر ہو کر ٹیوب کے اندر المونیم
کا پترہ لگا دیا، تو یہ متحد ذرے اسے چیر کر پار ہو گئے، وہ اسے ایتھر کی لہر سمجھا، بعد ازان جرمن کے حلیم الطبع
اور شہرت سے بیزار ماہر رونٹجن (Rontgen) نے ۱۸۹۵ء مین لینرڈ کے طریقہ سے ہدایت
حاصل کر کے ایکسرے دریافت کی، اس نے کروکس کے طریق عمل کے مطابق ٹیوب کے اندر ایک
قسم کا سیاہ مرکب لگا دیا، جسے نظر انداز کر کے شعاعین پار ہو گئین، پھر اس نے پتھر اور گوشت وغیرہ
ٹیوب کے اندر بھر دیا، یہ بھی چیر کر دوسری طرف نکل گئین، اب یہ کیفیت ہے، کہ ایکسرے ہر ایک
چیز کو چیر کر نکل جاتی ہے،

(باقی)

سیر الانصار

انصار کرام کی مستند سوانح عمریان اور ان کے اخلاقی اور مذہبی کارنامے اور انکے
فضائل و کمالات مستند ذرائع سے بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہین،
حصہ اول قیمت ؎ ، حجم ۳۶۰ صفحے، حصہ دوم قیمت ؎ ، حجم ۴۰۰ صفحے،

"منیجر"

از

جناب محمد اسد خانصاحب بی اے ملتان

انگریزی کے مشہور شاعر ورڈز ورتھ کے ایک مضمون کا یہ ترجمہ ہے، یہ مضمون مستند مصنفین کے ادبی شاہکار" نام ایک انگریزی کتاب سے لیا گیا ہے، اور شاعر موصوف کے بہترین مضامین سے شمار ہوتا ہے، شاعری کے متعلق اگرچہ اردو میں بے شمار مضامین لکھے گئے ہیں، لیکن مغرب کے ایک مسلم شاعر کی زبان سے اس موضوع پر اظہار خیالات خالی از فائدہ نہ ہوگا، خصوصاً شاعری اور سائنس کا مقابلہ مصنف نے خوب کیا ہے اور اس عام خیال کی تردید کی ہے کہ سائنس کی ترقی شاعری کے تنزل کا باعث ہوگی، علاوہ ازین یہ مضمون ان شعراے حال کے لیے بھی سبق آموز ہوگا جو مغربی شعراء کی ظاہری تقلید پر آمادہ ہیں لیکن ان کے حقیقی معیار سے بے خبر

"اسد"

مضمون کی عمومی حیثیت کے لحاظ سے مین سوال کرتا ہون کہ لفظ شاعر کے کیا معنی ہین؟ شاعر کیا ہے؟ وہ کس سے مخاطب ہوتا ہے؟ اور اس سے کیسی زبان کی توقع رکھی جاسکتی ہے؟

شاعر ایک انسان ہی جو انسانون سے ہم کلام ہوتا ہے، ایک ایسا انسان جسے زندہ احساس، جوش و ذہانت، فطرت انسانی کا علم اور وسعت دل اس مقدار سے جو عام بنی نوع انسان مین مشترک خیال کیجاتی ہے بہت زیادہ بخشی گئی ہے، ایک ایسا انسان جو اپنے جذبات اور اپنی آرزؤن سے مسرت حاصل کرتا ہے اور جو روح حیات سے اور لوگون کی نسبت زیادہ لطف اٹھاتا ہے، جو دنیا کے واقعات مین بھی اسی قسم کے جذبات

اور تمناؤن کے ظہور کا تصور کر کے خوش ہوتا ہے اور جہان انھین موجود نہین پاتا وہان انھین خود پیدا کرنے پر فطرۃً آمادہ ہوجاتا ہے،

ان صفات پر مستزاد وہ ایک ایسی طبیعت رکھتا ہے، جو غائب سے عین اسی طرح متاثر ہوتی ہے جیسی کہ حاضر سے، وہ اپنے اندر ایسے تاثرات پیدا کر سکتا ہے جو البتہ اصل واقعات سے پیدا ہونے والے تاثرات کے بالکل ہمرنگ تو نہین ہوتے، لیکن پھر بھی (خصوصًا جہانتک خوش آیند، مسرت آمیز احساسات کا تعلق ہے) ان اثرات کے مقابلے مین جو اور لوگ محض اپنے دلون کی تحریک سے اپنے اندر محسوس کرتے ہین، حقیقی تاثرات سے بدرجہا زیادہ متشابہت رکھتے ہین، کچھ اس سے اور کچھ مشق سے وہ اپنے خیالات و احساسات کے اظہار کی بھی غیر معمولی قوت پیدا کر لیتا ہے، خصوصًا ایسے خیالات و احساسات جو بالارادہ یا کسی ظاہری تحریک کے بغیر خودبخود اُس کے دل مین ظہور پذیر ہوتے ہین،

لیکن بڑے سے بڑے شاعر مین بھی ہم اس صفت کا کتنا ہی حصہ فرض کیون نہ کرین، اسمین ذرا بھی شک نہین کہ یہ صفت جس زبان کی طرف رہنمائی کریگی وہ اُس زبان سے بہت ناقص رہیگی، جو حقیقی زندگی مین اصلی جذبات کے زیر اثر لوگون کے منہ سے نکلتی ہے، کیونکہ شاعر اُن جذبات کے محض پر تو اپنے اندر پیدا کرتا ہے یا پیدا ہوتے محسوس کرتا ہے،

ہم شاعر کی ذات کے متعلق خواہ کتنی ہی بلند رائے قائم کرین، یہ صاف ظاہر ہے کہ جب وہ جذبات کی نقل اتار کر نقشہ کھینچتا ہے تو اصلی کیفیت اور تعامل کی قوت اور آزادی کے مقابلہ مین اسکی حیثیت محض ایک مشین کے مانند غلامانہ رہجاتی ہے، لہذا شاعر کی خواہش یہ ہوگی کہ وہ اپنے احساسات کو حتی الوسع ان شخصون کے احساسات کے قریب لیجائے، جنکے احساسات کو وہ الفاظ کا جامہ پہنانا چاہتا ہے، نہین۔ بلکہ تھوڑے تھوڑے وقفون کیلیے اپنے آپ کو بالکل مغالطہ مین ڈالدے اور اپنے احساسات کو ان کے احساسات سے ملا جلا کر ایک کر دے، بتہ اس کیفیت سے حاصل شدہ زبان کی وہ ذرا اس خیال سے ترمیم کر دیگا، کہ فوری انبساط پیدا کرنا اُس کا

خاص مقصد ہے، پس یہاں وہ اُس اصول کو استعمال میں لائیگا جس پر مین نے بہت زور دیا ہے، یعنی انتخاب۔ اس اصول سے وہ تاثرات کے نفرت انگیز اور ناگوار اجزا کے خارج کرنے کا کام لیگا، وہ محسوس کریگا کہ نیچر کو بلند کرنے یا اس مین سے کچھ جزئیات کم کرنے کی کوئی ضرورت نہین اور جتنی زیادہ محنت سے وہ اس اصول پر کاربند ہوگا، اتنا ہی اسکا اس امر پر زیادہ یقین ہوتا جائیگا، کہ اس کے خیال اور تصور کے بتاے ہوے الفاظ حقیقت اور واقعیت کی پیدا کردہ زبان سے مقابلہ کی تاب ہرگز نہین لاسکتے،

جن اصحاب کو ان خیالات کی عام روح سے اختلاف نہین وہ شاید یہ کہینگے کہ جب شاعر کو ہر موقع پر حقیقی تاثرات کی پیدا کردہ زبان کے سے الفاظ میسر نہین آسکتے تو اُسے اپنے آپ کو ایک ترجمان کی حیثیت مین سمجھنا مناسب ہوگا، جو ایک قسم کے ناقابلِ حصول محاسن کی بجاے دوسری قسم کے صنائع و بدائع استعمال کرتا ہے، اور بعض اوقات اپنی لازمی کمزوریون کی تلافی کے لیے اصلیت سے بھی آگے نکل جانے کی کوشش کرتا ہے، مگر یہ کہنا کاہلی اور غیر جوانمردانہ مایوسی کو ترقی دینا ہے، نیز یہ اُن لوگون کا قول ہے جو اُس چیز کے متعلق اظہار راے کرتے ہین جسکو وہ سمجھتے نہین، جو شاعری کا ذکر اس طرح کرتے ہین جیسے کسی تفریح طبع اور لہو و لعب کے معاملے کا، وہ ہمارے ساتھ ذوقِ شاعری کے متعلق ایسی متانت سے گفتگو کرینگے کہ گویا یہ بھی رقص یا شراب کے مذاق کی طرح ایک بے تعلق چیز ہے،

ارسطو کا یہ قول سننے مین آیا ہے کہ شاعر تمام علوم مسطورہ سے زیادہ فلسفیانہ ہے، نیز یہ بالکل صحیح ہے، شاعری کا مطلوب حقیقت ہے، انفرادی اور مقامی نہین بلکہ عمومی اور عملی، ظاہری شہادت کے بل پر ٹھہری ہوئی نہین بلکہ تاثرات کے ذریعہ دل کے اندر پہنچنے والی ایسی حقیقت جو اپنی شاہد آپ ہے، جو جس عدالت کے سامنے پیش ہوتی ہے، اسے طاقت اور الوہیت بخشتی ہے، اور پھر اس سے خود حاصل کرتی ہے، شاعری انسان اور فطرت کی تصویر ہے، اپنے علو و فن کا مناسب احساس رکھنے والے شاعر کی نسبت ایک سوانح نگار اور مورخ کو راہ دیانت مین [illegible] سامنا کرنا پڑتا ہے، شاعر جو لکھتا ہے تو صرف ایک پابندی کے ماتحت یعنی فوری انبساط پیدا کرنے کی ضرورت [illegible]

له یہ حوالہ ان مضامین سے کسی حصے کا نہین ہے بلکہ [illegible]

ایک مقنن طبیعی طبیب جہاز ران یا ہیئت دان کی حیثیت سے نہیں بلکہ محض ایک انسان کی حیثیت سے توقع کیا جا سکتا ہے فقط ہمدردانہ پیدا کی
علاوہ اور کوئی چیز شاعر اور تصویر اشیا کے درمیان حائل نہیں اس کے اور سوانح نگار یا مورخ کے درمیان ہزاروں ہیں،

یہ فوری انبساط پیدا کرنے کی ضرورت بھی شاعر کے فن کو گرانے والی نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ متضاد ہے، یہ حسن کائنات
کا اعتراف ہے، ایک ایسا اعتراف جو بالواسطہ مگر بے تصنع ہونے کی وجہ سے نہایت مخلصانہ ہے اور دنیا پر
روح محبت کیساتھ نظر ڈالنے والے کے لیے ایک آسان کام۔ مزید براں یہ تکریم ہے انسان کی حقیقی اور لائق شان
عظمت کی اور مسرت کے اُس اعلیٰ ترین بنیادی اصول کی جس کے طفیل وہ جانتا ہے محسوس کرتا ہے، جیتا ہے
اور حرکت کرتا ہے، ہمارا کوئی احساس ایسا نہیں جسکا ذریعہ نشر مسرت نہ ہو، اس سے غلط فہمی نہ ہونی چاہیئے کیونکہ
جہاں ہم غم کا احساس کرینگے وہاں پائیں گے کہ یہ احساس بھی مسرت کی مخفی آمیزشوں سے پیدا ہو کر پھیلتا ہے،
ہم کوئی علم یعنی خاص حقایق کے تفکر سے حاصل کردہ عام اصول ایسا نہیں رکھتے جسکی پیدایش انبساط سے نہ ہوئی ہو
اور محض انبساط کے بل پر ہمارے اندر موجود نہ ہو، سائنس دان ماہر کیمیا اور عالم ریاضیات کو خواہ کتنی ہی مشکلات
و متفکرات سے مقابلہ کرنا پڑا ہو، اس کو اس امر کا علم اور احساس ہوتا ہے، عالم تشریح الابدان اپنے علم کو کتنے ہی ناگوار
اجزا پر مشتمل کیوں نہ پائے، وہ محسوس کرتا ہے، کہ علم ایک مسرت ہے، اور جہاں مسرت نہیں وہاں علم نہیں،
پس شاعر کیا کرتا ہے؟ وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اور اس کے ماحول کے باہمی تعامل سے درد و انبساط کا غیر محدود
اختلاط پیدا ہوتا رہتا ہے، وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اپنی فطرت اور عام زندگی میں کچھ قریبی واقفیت، کچھ خاص عقائد
کچھ ادراکات اور کچھ اخذ نتائج کی قوت سے جو عادت کے ذریعہ ہمرنگ ادراک ہو جاتی ہے، اس پر غور کرتا ہے
وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اس خیالات و احساسات کے مخلوط منظر پر نظر ڈالتا ہے، اور ہر جگہ ایسے مظاہر دیکھتا ہے
جو اس کے اندر احساسات کی لہر دوڑا دیتے ہیں اور بتقاضائے فطرت ان احساسات کے ساتھ بے اندازہ
مسرت شامل ہوتی ہے،

شاعر جو اپنی توجہ مبذول کرتا ہے تو بالخصوص اسی علم اور معرفت کی طرف جو سب بنی نوع انسان

مین مشترک ہے، اور انہی احساسات کی طرف جنکے اندر ہم روزمرہ کی زندگی کے علاوہ کسی اور انضباط کے بغیر مسرت حاصل کر سکتے ہین، وہ سمجھتا ہے کہ انسان اور نیچر باہم موافق ہین، اور انسان کا دل فطرۃ نیچر کی حسین ترین اور دلچسپ ترین صفات کا آئینہ ہے، پس اس احساس مسرت کے زیر اثر جو شاعر کے تمام دوران مطالعہ مین ہمراہ رہتا ہے، اور ایسی محبت کے ساتھ جیسی کہ نیچر کے زیر مطالعہ حصون کے ساتھ تکلم کرنے سے سائنسدان بعد محنت و صرف اوقات اپنے اندر پیدا کرتا ہے، شاعر عام فطرت کے ساتھ ہمکلام ہوتا ہے۔ شاعر اور سائنسدان دونون کا علم مسرت ہے، لیکن ایک کا علم ہمارے اندر اس طرح جذب ہوجاتا ہے جیسا کہ ہمارے وجود کا ایک لازمہ ہو اور ہم سے جدا نہ ہونے والا فطری ورثہ، دوسرے کا علم ایک شخصی اور ذاتی اکتساب ہے جو بہت دیر سے حاصل ہوتا ہے اور جو کسی فطری اور بلاواسطہ احساس سے ہم کو ابنائے جنس کے ساتھ منسلک نہین کرتا، سائنسدان حقیقت کو ایک بعید اور نامعلوم فیض رسان سمجھ کر تلاش کرتا ہے اور اس کے ساتھ تنہائی مین محبت کرتا ہے، لیکن شاعر ایسی نغمہ سرائی سے، جسمین تمام بنی نوع انسان اس کے ساتھ ہوتے ہین، حقیقت کی موجودگی کا لطف اس طرح اٹھاتا ہے کہ گویا وہ ایک حاضر دوست، در حقیقی ہمدم ہے،

شاعری علوم کا سانس اور روح لطیف ہے، یہ ایک اظہار محبت ہے جو تمام علوم کا چہرہ ہے، شاعر کے متعلق ہم بقول شیکسپیر نہایت وثوق سے کہہ سکتے ہین کہ وہ آغاز و انجام پر نظر رکھتا ہے، وہ فطرت انسانی کے تحفظ کی چٹان ہے، وہ محبت وارتباط کو برقرار رکھنے، محفوظ کرنے اور بچا [illegible] والا ہے، باوجود اختلاف آب و ہوا، زبان و زمین، قوانین و رسوم، باوجود دل سے خود بخود نکل جانے والے اور بالکل مردہ ہوجانے والے خیالات کے، شاعر اپنے علم اور جذبات کے زور سے نوع انسان کی دائمی اور عالمگیر وسیع سلطنت کو باہم پیوستہ کرتا ہے، شاعر کے خیالات کے اسباب ہر جگہ موجود ہین، گو چشم [illegible] خاص نہ ہون لیکن جہان کہین اسے فضائے جذبات مین پر ہلانے کا موقع ملیگا وہ فوراً اوپر چڑھے گا

شاعری علم کی ابتدا اور انتہا ہے، یہ سی طرح غیر فانی ہے جس طرح انسانی دل، اگر اہل سائنس

کی کاوشین بالواسطہ یا بلاواسطہ ہماری حالت اور ہمارے فطری تاثرات مین کوئی قابل ذکر انقلاب پیدا کرینگی
توشاعر جس طرح اب بیدار ہے اُس وقت بھی محوِ خواب نہین رہیگا، وہ نہ صرف عام بلاواسطہ اثرات مین
اہل سائنس کے پیچھے ہولیگا، بلکہ ان کے ہمراہ ہوکر خود سائنس کے مشاہدات مین تاثرات اور شعریت بھردیگا
اگر کبھی ایسا وقت آیا کہ ہم ماہرینِ کیمیا و نباتیات و معدنیات کے مشاہدات سے پوری طرح مانوس ہوگئے
اور جن تعلقات سے ان مختلف علوم پر غور کیا جاتا ہے، ہم درد و انبساط سے متأثر ہونے والی ہستیون کے
لیے صریح اور واضح طور پر قابلِ التفات ہوگئے تو ان کے بعید سے بعید انکشافات بھی شاعر کے لیے اجزائے
فن ہوجائینگے، اگر کبھی ایسا وقت آیا جب وہ جسکو سائنس کہتے ہین، انسان سے مانوس کرائی جاکر گویا گوشت
پوست کا جسم اختیار کرنے کو تیار ہوگئی تو اس قلبِ ہیئت کی امداد کے لیے شاعر اپنی ملکوتی روح پیش کریگا،
اور اس طرح پیدا شدہ ہستی کا انسانی کنبے مین ایک عزیز اور حقیقی فرد کی حیثیت سے خیر مقدم کریگا،
پس یہ کبھی فرض نہین کیا جاسکتا کہ جو شخص شاعری کا اتنا بلند معیار رکھتا ہے جتنا کہ مین نے ذہن نشین
کرانے کی کوشش کی ہے، اپنی تصاویر کی صداقت اور پاکیزگی کو عارضی اور اتفاقی تصنّعات سے تلف
کردیگا، اور ایسے صنائع و بدائع کے ذریعہ، جنکی ضرورت صریحًا مضمون کے ہیچ و حقیر ہونے کے احساس پر
منحصر ہوتی ہے، اپنی تعریف حاصل کرنے کی کوشش کریگا،

مدراس مین علم حدیث

از

مولانا فضل اللہ صاحب مدراسی، ناظر جامعۂ دار السلام، عمر آباد ارکاٹ

"ہندوستان مین علم حدیث" کے سلسلہ مین مختلف صوبون سے بعض اہل علم نے میری تحریک پر اور بعض نے از خود اپنے اپنے صوبہ کی بھی مختصر کیفیت لکھکر بھیجی جنمین سے کچھ تحریرین چھپ چکی ہین، کچھ باقی ہین، ان مین سے ایک تحریر آج پیش کیجاتی ہے،

مولانا فضل اللہ صاحب مدراسی، احاطۂ مدراس کے ایک مشہور عالم ہین، دیوبند کے تعلیم یافتہ ہین، مدراس کے اکثر قومی و تعلیمی سیاسی و مذہبی کامون مین شرکت کرتے ہین، چند سال سے روشن کمپنی مدراس کے روشنفیر اور مخیر مالکون نے اور خصوصاً شیخ عمر صاحب مرحوم نے جن کا ابھی دو سال ہوے کہ انتقال ہوگیا، آمبور کے قریب ایک پہاڑی کے دامن مین عمر آباد نام ایک مقام آباد کیا اور وہین دار السلام کے نام سے عربی کا ایک مذہبی مدرسہ قائم کیا ہے، مولانا فضل اللہ صاحب آجکل اس مدرسہ کے ناظر و معتمد ہین، ایک سال سے کچھ زیادہ ہوا کہ مولانا شیخ عمر صاحب کے چھوٹے صاحبزادہ شیخ ابراہیم صاحب کے ساتھ دار المصنفین آئے تھے، اسی وقت مولانا نے یہ تحریر لکھکر دی تھی، گو یہ تحریر مختصر ہے، مگر اس دور دراز علاقہ کے متعلق دو سطرین بھی مل جائین تو غنیمت ہین،

"معارف"

شاہ عبد العزیز صاحب کے تلامذہ مین سے ایک بزرگ جو مولانا

سید حیدر علی صاحب محدث ٹونکی کے بھائی تھے، وہ بنگال کے راستے سے جہاز پر سوار ہوکر مدراس گئے اس وقت مدراس مین نواب ارکاٹ کا خاندان تھا، اور اسمین بعض اہل علم بھی تھے، چنانچہ اُن مین سے جناب مولانا نواب خان عالم خانصاحب مرحوم نے اُن کے ہاتھ پر بھی بیعت کی، اور استفادہ کیا، اور اُن سے اُن کے دونون فرزند جناب مولانا نواب خانجہان خانصاحب مرحوم اور جناب مولانا نواب خیرالدین خانصاحب مرحوم اور انکے داماد مولانا مولوی محمد عثمان صاحب محدث مرحوم نے استفادہ اور تلمذ کیا، اور انھین لوگون نے مدراس کے علاقہ مین شرک و بدعت کے رد اور قرآن و حدیث کی اشاعت کا کام شروع کیا،

نیز خاندان شاہی مین سے ایک اور قابلِ ذکر بزرگ ہین، یعنی جناب مولانا نواب منور جنگ بہادر جنھون نے درسِ حدیث و ردِ بدعات مین اپنی اخیر عمر کا حصہ مکہ معظمہ مین گذارا اور اُن کے نواسہ شمس العلما مولانا عبدالرحمان صاحب دمظلہٗ آج موجود ہین، مولانا عبدالوہاب بن مولوی محمد غوث صاحب محدث مدراسی پہلے محدث گذرے ہین جنکی تصنیف مجموعۂ ذیل اللآلی کے ساتھ لکھنؤ مین چھپ گئی ہے، اور جسکا نام کشف الاحوال فی نقد الرجال ہے، اور جو سیوطی کی موضوعات کی تلاش و تفحص سے حروف تہجی پر مرتب کیگئی ہے تصنیف کا سال ۱۲۷۰ھ ہے،

مولانا صبغۃ اللہ صاحب مدراسی فنِ حدیث کے ماہر تھے جن کی اولاد مین سے خاندانِ قضاۃ مدراس مین اب تک ہے، مولانا قاضی عبید اللہ صاحب مرحوم، اور مولنا قاضی محمود صاحب مرحوم اُنھی کی اولاد سے ہین، ان کی تصانیف سے تبحرِ حدیث صاف نظر آتا ہے، مذہبًا شافعی تھے،

مولنا سید شاہ محی الدین عبداللطیف صاحب معروف بہ قطب ویلور نے مولانا اسلمی صاحب مدراسی سے علوم وفنون کی کتابین پڑھی ہین، اسکے بعد وہ مکہ معظمہ تشریف لیگئے اور وہان جاکر علم حدیث کی سند قرأۃً وسماعًا حضرت شاہ اسحٰق صاحب دہلوی مہاجر مکہ سے حاصل کی، اور یہان آکر ویلور مین علوم دینیہ کی اشاعت کے لیے مدرسہ لطیفیہ قائم کیا، جو اب تک باقی ہے،

تلخیص و تبصرہ

موجودہ تمدن کے محاسن اور معائب

آج جبکہ سائنس کی حیرتناک ترقی اور آلات اور مشینون کی فراوانی نے ہر طرح کی سہولتین پیدا کرکے دنیا کو جنت ارضی بنادیا ہے لیکن خود یورپ مین یہ سوال پیدا ہو رہا ہے کہ یہ ترقیان دنیا کے لیے امن وسکون کا پیام ہے یا ہلاکت و بربادی کا، اور اس سے انسان کی سعادت اور اس کے اطمینان مین اضافہ ہوا یا پریشانی اور بدبختی مین، چنانچہ اسٹوارٹ چائس اپنی تاریخ مین اس مسئلہ پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے کہ "آلات کے سیلاب نے ہمارے اس موجودہ زمانہ کو ہر قسم کے ساز و سامان اور جدید اقسام کی اشیاء سے بھر دیا ہے لیکن کیا ہم ان کے ذریعہ سے بہتر حالت مین ہین؟ اس وقت ولایات متحدہ امریکہ مین دس دس لاکھ گھوڑون کی طاقت کے آلات موجود ہین، لیکن کیا ان آلات نے امریکنون کے لیے امن، راحت اور آسانی کا دائرہ زیادہ وسیع کر دیا ہے؛

بہت سے اگلے مٹے ہوئے تمدن، زراعت، یا تجارت، یا غلامون کی کثرت، یا جنگی قوت، یا مال و دولت، یا نظم کی قوت، یا قتل و غارت اور فتح و استعمار کی بنیاد پر قائم ہوئے اور مٹنے کے پہلے بعضون نے ترقی بھی حاصل کی، لیکن ہمارا موجودہ تمدن برق اور اسٹیم کے دس دس لاکھ گھوڑون کی قوت پر قائم ہے، لیکن اس کے باوجود اس بارہ مین لوگون کے خیالات مختلف ہین کہ اس سے کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہوگا جو اپنے قیام مین عظمت و دوام حاصل کرے، ہنری فورڈ کہتا ہے کہ "ہم ایسے زمانہ مین ہین جو پہلے صرف فلاسفہ اور شعراء کا خواب و خیال تھا، لیکن اب وہ واقعہ کی صورت مین موجود ہے" جرمن مورخ اسپنگلر کہتا ہے کہ "مغربی تمدن مائل بہ انحطاط ہے، اور وہ تاریخ کا ایسا قرض ہے جس کی ادائیگی کی امید نہین" پروفیسر بیرڈ

لکھتا ہے کہ "موجودہ تمدن وہ گلابی اور روشن تڑکا ہے جو روز روشن سے پہلے نمودار ہوتا ہے۔" اسٹن فرمین کا بیان ہے کہ "اس کو اس تمدن مین ہیبتناک تاریکی شب کے سوا کچھ نہین نظر آتا"

جس طرح اس تمدن کے بارہ مین عقلاء اور حکماء کے خیالات متضاد ہین، اسی طرح اس کی تائید اور تردید مین بھی دونون قسم کے دلائل پیش کئے جا سکتے ہین جب تم ایک جدید ہل پر نظر ڈالتے ہو جو پچاس کسانون کے برابر کام کرتا ہے، یا زمین کھودنے والے انجن کو دیکھتے ہو جو سیکڑون مزدورون کو محنت شاقہ سے بچا لیتا ہے، یا نیلگون فضا مین چمکدار ہوائی جہاز مصروف پرواز نظر آتا ہے یا ان مصنوعی آلات تنفس کو دیکھتے ہو جو قریب المرگ پھیپھڑون مین از سر نو جان ڈلتے ہین تو زبان سے بے ساختہ تحسین اور آفرین نکل جاتا ہے

لیکن اسی کے ساتھ جب دوسرے پہلو پر نظر پڑتی ہے تو اسکی وحشت ناکی خوف و ہراس مین مبتلا کر دیتی ہے، پانسو ہوائی جہازون کا بیڑا دو گھنٹے کے اندر دنیا کے بڑے سے بڑے تمدن کو تباہ و برباد کر سکتا ہے یا بڑے بڑے صنعتی مرکزون مثلاً پیٹرس برگ یا لنکاشائر کی برائیون اور گرد و غبار کو دیکھو تو طبیعت مکدر ہو جائیگی یا روئی کے چینی کارخانون مین نوخیز لڑکیون کا رات کے وقت کام کرنے مین مشینون سے سر اڑ جانیکی خبر پڑھو تو کیا اثر پڑیگا، بہرحال اس صناعی تمدن مین خوبیان بھی ہین اور برائیان بھی، گو استقصا کے ساتھ ان کا شمار بہت دشوار کام ہے، تاہم بعض واضح اور نمایان خوبیان اور خرابیان حسب ذیل ہین:-

خوبیان | (۱) اکثر ترقی یافتہ قومون مین عمر کا اوسط بڑھ گیا ہے، یعنی اب جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا تخمینی اوسط عمر گذشتہ زمانہ کے بچون سے ۳۰ فی صدی زیادہ ہوتا ہے، اس طرح اس زمانہ کے آدمی گذشتہ زمانہ کے آدمیون سے صحت اور توانائی مین بڑھکر ہوتے ہین؟ (ممکن ہے یہ اعداد و شمار اور تجربہ یورپ مین صحیح ہو، لیکن ہندوستان مین اس کے برعکس ہے)

(۲) گذشتہ زمانہ مین انسانی برادری کی معاشرت مین بہت ناہمواری تھی، اعلیٰ معاشرت ایک خاص طبقہ مین محدود تھی، لیکن اب اس کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے، اور معاشرت کا وہ نشیب و فراز ختم ہو کر ایک گونہ

ہمواری پیدا ہو گئی ہے"،

(۳) ریلوے لائن، جہاز، موٹر، ہوائی جہاز، ٹیلیفون، ٹیلی گراف، اور لاسلکی کی مختلف انواع نے باہم میل جول اور گفت و شنید میں آسانیاں پیدا کر دی ہیں، اور اس نے پورے کرۂ ارض میں ایسی اجتماعی اور اقتصادی وحدت پیدا کر دی ہے، جس کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور یہی شے بین الاقوامی معاملات میں عقلی فیصلہ کا راستہ اور امن و سلامتی کا ذریعہ ہے" لیکن اسی کے ساتھ یہی وحدت ارضی غالب فریق کا حربہ اور جنگ وجدل کا ذریعہ بھی ہے،

(۴) آلات کی وجہ سے کاموں میں وقت کی بچت،

(۵) انسان کی عقل سے خرافات کی حکومت کا زوال ہو گیا، آج ایک معمولی سمجھ کا آدمی بھی بجائے اس کے کہ مخفی اسرار کے سامنے خوف و ہراس سے جھک جائے، وہ اس کے علل و اسباب دریافت کرتا ہے" (لیکن یہی شے خدا سے بھی اعلانِ جنگ کا ذریعہ بنگئی)،

(۶) موجودہ آلات نے عام طور پر اور موٹر نے خاص طور پر اشخاص اور جماعتوں میں اعتماد علی النفس اور قوت کا شعور پیدا کر دیا ہے،

(۷) صنعتِ آلات سازی کے اداروں نے علما، فزیالوجی اور سائیکالوجی کو آمادہ کیا کہ وہ تحقیقات اور امتحان کے ذریعہ سے ایسا نظام مستنبط کریں کہ اس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ ایک کاریگر بلا بیٹھے اور تھکے ہوئے کتنی دیر تک اپنا کام کر سکتا ہے" لیکن اس علمی تحقیقات کے باوجود جیسا کہ اس تمدن کی برائیوں میں آگے آئیگا، اس زمانہ کے مزدور پر قبل از وقت ضعف و اضمحلال طاری ہو جاتا ہے،

(۸) پہلے زمین کی ملکیت اور شرفار کے امتیازات کی وجہ سے مختلف طبقات میں جو فرق مراتب تھا، ان آلات نے اٹھا دیا ہے" لیکن اس کے باوجود آج بھی امریکہ میں ترقی یافتہ حبشیوں کے ساتھ جو کچھ کیا جاتا ہے وہ معلوم ہے،

(۹) اس میں شک نہیں کہ نظری علوم عملی علوم کا سرچشمہ ہیں، لیکن پھر بھی مسلم ہے کہ صنعتی ضروریات

"بحث کے دائرہ کی وسعت اور علوم نظری کی ترقی خصوصاً کیمیا اور طبعیات مین بڑا ذریعہ ہین اور اس سے انسانی معرفت کا خزانہ زیادہ وسیع ہوگیا،

(۱) اجتماعی فوائد کا ایک کھلا ہوا فائدہ سنگدلی اور قساوت قلب کے بجائے لطف و ترحم کا پیدا ہوجانا ہے، مثلاً پہلے چین کے قحط پر کون ترس کھاتا تھا، لیکن آج ٹیلیگراف، مصور آلات اور ریڈیو نے ہم مین لطف و مہربانی کے جذبات پیدا کر دیئے ہین، جہان اس قسم کے واقعات رونما ہوتے ہین انکی صحیح حالت کا نقشہ ہمارے سامنے آجاتا ہے اور اس سے ایک طرف ہماری آنکھین پرنم ہوجاتی ہین اور دوسری طرف لطف و ترحم اور امداد و اعانت کا ہاتھ بڑھ جاتا ہے"

گو یہ خوبیان تنہا آلات کی پیدا کی ہوئی نہین ہین لیکن ان کا ظہور اور ان کی تکمیل اسی عہد مین ہوئی جسمین آلی قوت کا دائرہ زیادہ وسیع ہوا اور دونون مین گہرا تعلق ہے،

برائیان (۱) آلات کے ذریعہ سے جنگون مین خطرات بہت بڑھ گئے اور یہ شر روز افزون ترقی پر ہے،

(۲) ان عناصر مین جنسے نظام صناعی مرکب ہے، رشک و حسد کی زیادتی، اگر آج ایک مزدور پارٹی اسٹرائک کردے تو اس کے اثرات سارے نظام صناعی مین بخار کی طرح سرایت کرجائینگے، صنعت کی ترقی اور اس کے اجتماعی نتائج سے ناواقفیت دونون مین بعد پیدا ہو رہا ہے، اور جب دونون کی خلیج اتنی وسیع ہوجائے گی کہ اس کا عبور دشوار ہوجائیگا، تو تمدن کی عمارت مین شگاف پڑ جائیگا،

(۳) زمین کے معدنی خزانون کا کفایت شعاری اور بچت کا خیال کیے بغیر سرعت کیساتھ نکالتے جانا،

(۴) مزدور مسلسل شبانہ روز اور سالہا سال ایک ہی کام کرتے کرتے اکتا جاتے ہین اور ان کی عقل و فہم اور دوسرے دماغی قوی عدم استعمال کی وجہ سے معطل ہوجاتے ہین،

(۵) ایک فنی مہارت نے علم ریاضت اور فن کی مقدس تثلیث کو پارہ پارہ کردیا ہے، جو علم الحیات کی رو سے ناگزیر ہین،

(۶) بجائے اس کے کہ لوگ سرور و نشاط ان کے اصل منبع سے حاصل کرین، ریڈیو فونوگراف اور متحرک تصاویر کی نقالی نے حصولِ طرب کے لیے ان کو اپنی طرف مائل کر لیا ہے، متحرک تصاویر ایکٹنگ کی اور ریڈیو اور فونوگراف موسیقی کے جلسون کی نقالی کرتے ہین، لیکن یہ نقالی محض کافی نہین ہے اور لوگ فنون جمیلہ کی مشق کو چھوڑ کر اسی پر قناعت کر دیتے ہین، ان کا نتیجہ یہ نکلیگا کہ ایک زمانہ مین اصلی فنون کا خاتمہ ہو جائے گا،

(۷) ایک فنی مہارت نے دولت کی قیمت بہت بڑھا دی ہے اور لوگون کا یہ حال ہو گیا ہے کہ وہ حقیقی اور فانی دولت مین امتیاز نہین کر سکتے،

(۸) جدید آلات کی ایجاد اور ان کا استعمال بہت تیزی سے ہو رہا ہے اور اسکی وجہ سے قبل اسکے نظام اجتماعی وسیع ہو کر مزدورون کے لیے دوسرے کام پیدا کرے انکی بڑی تعداد کے لیے کام کا دروازہ بند ہو گیا ہے اور بیکار مزدورون کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے اور اس بیکاری سے طرح طرح کے فتنہ وفساد پیدا ہوتے ہین،

(۹) جدید صنعتین مزدورونکی قوتِ عمل اور نشاط وچستی اس سے بہت زیادہ صرف کرتی ہین، جتنی قدیم صنعتین صرف کرتی تھین اس لیے اس زمانہ کا مزدور قبل از وقت کمزور اور ناکارہ ہو جاتا ہے اور ان بیکارون کی معیشت کا مسئلہ اقتصادی اور اجتماعی مشکلات پیدا کرتا ہے،

(۱۰) جدید آلات اور ان کے کامون کی تیزی لوگون کی ضروریات سے بہت فاضل مال بناتی ہین اور پھر اس مال کی نکاسی اور خریدارون کو مائل کرنے کے لیے عجیب وغریب وسائل اختیار کیے جاتے ہین، جنسے بیچارے خریدار مبہوت ہو جاتے ہین، مثلاً تمباکو کی کمپنیان، چاکلیٹ کی تجارت کے استعمال مین ہر ممکن وسائل اختیار کرتی ہین اور مٹھائی کی کمپنیان تمباکو کے خلاف جہاد کرتی ہین اور لوگون کو اسکے نقصانات بتا کر اسکی خریداری سے روکتی ہین،

(۱۱) آلات کی زیادتی اور اسکے استعمال کی کثرت نے ناگہانی صدمات کا اوسط بہت بڑھا دیا ہے،

(۱۲) اس عہد مشینی نے یہ اعتقاد عام طور پر پھیلا دیا ہے کہ صنعت وحرفت کی قیمت زراعت سے زیادہ ہی

(۱۳) بڑے بڑے شہرون کے اژدحام شور وشغب گرد وغبار اور دھوین سے انسانی صحت کی بربادی

ان دونون پہلوؤن کے ساتھ ایک تیسرا پہلو بھی ہے جسمین برائیان اور خوبیان اس طرح

ملی ہوئی ہین کہ ترجیح مشکل ہے،

مخلوط خوبیان اور برائیان

(۱) آبادی کی افزایش اور ان کے نقل مکان کی کثرت اس زمانہ مین زمین کی آبادی دونی ہوگئی ہے اور دیہات کو چھوڑکر شہر کی اقامت کا شوق زیادہ بڑھتا جاتا ہے،

(۲) دور آلات نے یہ ناممکن بنا دیا ہے کہ کوئی شہر اپنی ضروریات کی کفالت خود کرسکے آج امریکہ مین کوئی ایسا شہر نہین ملسکتا جو تنہا اپنی مصنوعات کے ذریعہ سے اپنی آبادی کی ضروریات پوری کرسکتا ہو، اگر اس مین صحیح راستہ اور اعتدال اختیار کیا جاے تو یہ جدید نظام ایک نعمت ہے، لیکن اگر اس مین اختلال پیدا ہو تو بہت بڑا شر بنجائیگا،

(۳) جدید آلات نے قدیم کامون کی مہارت سلب کر کے اسکی جگہ جدید مہارت پیدا کردی ہے مثلاً موٹر ہوائی جہاز اور ریل کی ڈرائیوری کی مہارت تمدن کے لیے زیادہ مفید ہے،

(۴) آلات نے گھر کی منتظمہ سے اس کے گھریلو منصبی فرائض کی مہارت سلب کر کے برج کھیلنے کپڑا بیٹ خریدنے اور کلبون مین آنے جانے کا کمال پیدا کردیا ہے، یہ اس دور کا بہت بڑا خسارہ ہے البتہ اس سے اتنا فائدہ بھی حاصل ہوا کہ اس نے مدتون کی اقتصادی آزادی اور مردون کیساتھ مساوات کی بنیاد رکھدی،

(۵) اس دور قوت نے ان تمام فطری اور خلقی قوانین کو پامال کردیا ہے، جنپر ازدواجی، جنسی، دینی اور اس قسم کے تمام خاندانی نظام کا قیام تھا، ارباب فکر اسکے فوائد اور نقصانات کے بارہ مین مختلف الرائے ہین،

(۶) آلات نے فنونِ قدیمہ کے زمانہ کو مٹا دیا لیکن انکی جگہ ایک جدید فنی عنصر بن رہا ہے، اور آج سکی ممتاز نشانیان موجود ہین،

(۷) آلات نے بعض مصنوعات کی قیمت گرادی، لیکن اسی کے ساتھ اور مصنوعات کو ترقی دی، آج مصنوعات کا بڑا حصہ بغیر آلات کی مدد کے نہین بن سکتا،

(۸) ازمنۂ وسطی کا مزدور و کاریگر تجربہ پر اعتماد کرتا تھا، لیکن اب لکھے ہوے ضوابط کو علمی بنیاد قرار دیکر اس پر اعتماد کا میلان بڑھ رہا ہے گو یہ ہم کو حقیقت سے دور کر دیتا ہے لیکن ہمارے سامنے میدان عمل کتنا وسیع کر دیتا ہے،

(۹) اس زمانہ مین جب مزدور اپنا جھونپڑا چھوڑ کر کسی کارخانہ مین ملازمت کے لیے نکلتا ہے تو وہ اپنی مستقل ہستی کھو دیتا ہے وہ اپنے اوزار نہین رکھتا کہ اسکو کارخانہ دیتا ہے، اس صورت مین اگر کارخانہ دار اس کے کام پر توجہ نہین کرتا اور اس کی نگاہ مین اسکی وقعت نہین ہوتی تو مزدور اس سے کہین بدحال رہتا ہے کہ وہ اپنی مستقل ہستی قائم رکھتا اور اگر کارخانہ دار اس کے کام سے مطمئن ہوا تو کاریگر کی حالت بھی بہتر ہوتی ہے، اور صنعت بھی ترقی کرتی ہے،

"م"

اخبار علمیہ

ہندوستان کا قرضہ

ہندوستان کو ہمیشہ لاتعداد دولت کا مرکز بتایا گیا ہے، اس کے ۳۲ کرور باشندون کی روزانہ اوسط آمدنی کا جو سات پیسون سے زیادہ نہین ہے، متعدد بار تذکرہ کیا جا چکا ہے، آج ہم صرف اُس قرضہ کے اعداد پیش کرتے ہین جو ہندوستان کی حکومت کے ذمہ ہے، اور جسکے سود مین ہندوستانی خزانہ کا لاکھون روپیہ سالانہ صرف کیا جاتا ہے،

۳۱ مارچ سنہ ۱۹۲۹ء تک حکومت ہند کے ذمہ ہندوستان مین ۶۰۴۱۱۰۰۰۰۰ روپیہ اور انگلستان مین ۳۵۲۵۴۰۰۰۰ پونڈ (یعنی ۴۷۰۰۵۰۰۰۰۰ روپیہ) کل ۱۰۷۴۱۶۰۰۰۰۰ روپیہ قرض تھا، ہندوستان مین جو قرضہ حکومت کے ذمہ ہے اُس کا بیشتر ہندوستان کے باشندون کا نہین بلکہ غیر ملکی سرمایہ دارون کا ہے، لیکن سب سے زیادہ افسوسناک حقیقت یہ ہے کہ یہ قرضہ ہر سال کم ہونے کے بجاے برابر بڑھ رہا ہے گذشتہ سات سال کے اعداد یہ ہین:-

سنہ	روپیہ	سنہ	روپیہ
۱۹۲۳	۸۸۱۷۴۰۰۰۰۰	۱۹۲۴	۹۱۹۰۰۰۰۰۰۰
۱۹۲۵	۹۷۰۰۲۰۰۰۰۰	۱۹۲۶	۹۹۶۳۶۰۰۰۰۰
۱۹۲۷	۱۰۰۶۱۹۰۰۰۰۰	۱۹۲۸	۱۲۶۳۷۰۰۰۰۰۰
۱۹۲۹	۱۰۷۴۱۶۰۰۰۰۰		

(م)

شہد کی مکھی اور تیتریان

امریکہ کے استادِ حیاتیات نے شہد کی مکھی اور تیتریون کے حسِ ذائقہ کے متعلق حال مین اپنی تحقیقات کا نتیجہ شائع کیا ہے، اس کا بیان ہے کہ شہد کی مکھی اپنے "دندانِ شیرین" سے شیرینی، ترشی، نمکینی اور تلخی کو بہت آسانی سے دریافت کرلیتی ہے، اور اسکا حسِ ذائقہ اتنا زبردست ہے کہ وہ شیرینی انسان سے ۸ گنا زیادہ درجہ کی چکھ لیتی ہے، ترشی و نمکینی مین تقریبًا انسان کے برابر ہے، لیکن تلخی مین وہ تنی کڑوی چیزین چکھ لیتی ہے جنکو شاید کوئی انسان زبان پر رکھنے کی بھی ہمت نہ کریگا، تیتریان، منھ کی جگہ اپنے پیر کی رگون سے ذائقہ حاصل کرتی ہین، اور ان کا یہ حس ان کے پیر ہی مین ہے،

(س، ا)

مٹے ہوئے حروف کا پڑھنا

دانا کے پروفیسر جی، آر، گوگل نے عکس ریز کا ایک اور استعمال دریافت کیا ہے، پہلے زمانہ مین چونکہ کاغذ اور اسبابِ کتابت کی کمی تھی، اسلیے بعض اشخاص ایسی تحریرون کو جنکو وہ غیر ضروری سمجھتے تھے کاغذون سے مٹا دیتے اور انکی جگہ نئی باتین لکھدیتے تھے، اب پروفیسر موصوف نے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے کہ جسکی وجہ سے وہ مٹے ہوے حروف منور طریقہ سے صفحۂ قرطاس پر صاف نظر آئین گے اور ہر شخص آسانی سے ان عبارتون کو جو صدیون پہلے مٹائی جا چکی ہین آسانی پڑھ سکیگا، اس ایجاد مین یہ بھی فائدہ ہے کہ اس وقت تک بعض جگہ بعض کیمیائی مرکبات سے ایسی عبارتون کو پڑھنے کی کوشش کیگئی تو وہ کاغذ ہی خراب ہوگیا، لیکن اس ترکیب سے اصل چیز پر کوئی اثر نہین پڑیگا۔

(س، ا)

موٹر کے کیمیائی اجزاء

اکثر لوگون کا یہ خیال ہوگا کہ موٹر کار لوہے، تانبے، پیتل، لکڑی، کپڑے وغیرہ کی ایک خاص مرتب شکل کے مجموعے کا نام ہے، لیکن اس سے کتنے لوگ واقف ہین کہ اسکی تیاری مین کم از کم سو قسم کے کیمیائی مرکبات شامل ہین، ان مین سے بعض مرکبات تو دائمی طور سے گاڑی کے بعض حصون

کے اجزا بچانے ہین اور بعض اسکی ساخت کے زمانہ تک اس کا ساتھ دیتے ہین ،

(سا)

نیند اور حرکتِ قلب

ایک نئے قسم کے آلہ کی ایجاد نے حالتِ خواب مین حرکتِ قلب کی تیزی اور رفتار کی دریافت کو آسان تر بنا دیا ہے، اس کا نام حرکتِ قلب پیما (CARDIOTACHOMETER) ہے، اس کو دل کے پاس لگا دیا جاتا ہے، اس سے انسان پر کوئی خاص اثر نہین پڑتا اور وہ بدستور اپنے مشاغل مین مصروف رہتا ہے ،

اس آلہ سے جو بات دریافت ہوئی ہے کہ حالتِ خواب اور حالتِ بیداری کی حرکتِ قلب کی رفتار مین بہت بڑا فرق ہے، حالتِ بیداری کی معمولی سی معمولی جنبش بھی رفتار کو تیز کر دیتی ہے، اعداد و شمار سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ اگر ایک شخص کی حرکتِ قلب کی رفتار نیند مین ۵۵ ہے تو بیداری کی حالت مین وہ سو تک پہنچ جاتی ہے، اسی سلسلہ مین مختلف امراض کے بیمارون کی حرکتِ قلب کی رفتار کا بھی تجربہ کیا گیا ہے ،

(//)

متحرک تصاویر اور ان کا قد

اس وقت تک جتنی متحرک تصاویر دکھائی جاتی تھین، وہ انسانی قد سے چھوٹی ہوتی تھین، لیکن اب اس صنعت کے مرکز امریکہ نے اس سلسلہ مین ایک اور قدم بڑھایا ہے، اور اب اس نے ایسی تصاویر بنانی شروع کی ہین، جو بالکل انسانی قد و ضخامت کے مطابق ہوتی ہین، اسی غرض سے تصویر خانون کے پردون کو بھی بہت بڑا کرنا پڑا ہے، اگر یہ تجربہ کامیاب ثابت ہو گیا تو ہزارون فلم اور سیکڑون تصویر خانے بیکار ہو جائین گے کہ موجودہ آلات سے اتنی بڑی تصاویر نہین بنائی جاسکتی ہین

ہاتھی کا قبرستان

تمام دنیا مین عام طور سے یہ بات مشہور ہے کہ جب ہاتھی رونے لگتا ہے تو وہ ایک ایسی جگہ

جاتا ہے، جہان انسان کا مشکل ہی سے گذر ہو سکتا ہے، اور وہین اپنے آبا و اجداد کی ہڈیون کے پاس اپنے کو بھی سپرد خاک کر دیتا ہے، لیکن اب سرولیم گورس نے جو اوگنڈا (افریقہ) کی برطانوی نوآبادی کے گورنر تھے اپنے طویل قیام و تحقیقات کے تجربون کو شائع کر کے اس خیال کی تردید کی کوشش کی ہے، ان کا بیان ہے کہ اس علاقہ مین ہر سال تقریبًا دو ہزار ہاتھی فطری موت مرتے ہین، لیکن ان کے طویل زمانۂ قیام مین ان کو بجز دو ہاتھیون کی لاش کے ایک کی بھی ہڈی وغیرہ کا پتہ نہ چلا، دوسرے تمام علاقہ مین کوئی بھی ایسی جگہ نہین ہے جہان اس قسم کا کوئی قبرستان واقع ہو، پس سوال یہ ہے کہ آخر یہ دو ہزار ہاتھی سالانہ کہان غائب ہو جاتے ہین، ان کا خیال ہے کہ اس علاقہ کے گہرے دریاؤن مین ان مردہ ہاتھیون کی ہڈیان مل سکتی ہین، بیمار ہاتھی دستور کے مطابق روزانہ پانی پینے اور نہانے آتا ہے تا آنکہ ایک روز اپنے مین اتنی طاقت نہین پاتا کہ وہ دریا سے باہر نکل سکے اور وہین مرکر رہجاتا ہے،

دق کا نیا علاج

ایک معمولی کان کن امتو ڈورخ نے حال ہی مین ایک عجیب و غریب علاج دریافت کیا ہے، پہلے وہ مریض کو خوب ٹھنڈی سانس لینے کے لیے کہتا ہے، اور اس طرح دق کے جرم کو متحرک کر دیتا ہے، اور پھر گرم سانس کے ذریعہ ان متحرک جراثیم کو ہلاک کر دیتا ہے، اس ترکیب کے بعد وہ بعض کیمیائی مرکبات اور نباتات سے ایک دوا بنا کر مریض کو پلاتا ہے، اس کا دعوی ہے کہ اس نے اپنے علاوہ ۷۰ آدمیون کو اچھا کیا ہے، اس کے علاج کے تمام اخراجات صرف ۱ پونڈ کی قم تک محدود ہین، ٹرسٹی کی طبی مجلس نے اسے وہان کے شفاخانہ کے دق کے مریضون پر تجربہ کرنے کی اجازت بھی دے دی ہے،

"ن"

ادبیات

گلکدہ

ازجناب محمد ہادی صاحب عزیزؔ لکھنوی

یہ دل کا داغ کسی دن اگر عیاں ہوتا ۔۔۔ وہ آفتاب تھا جو تاجِ آسمان ہوتا

بتاؤ مفت میں جانوں کا کیوں زیاں ہوتا ۔۔۔ جو امتحان کے طریقہ سے امتحان ہوتا

حقیقتِ دلِ زخمی بیان نہ کرسکتا ۔۔۔ ہزار سال گلستان جو ترجمان ہوتا

ادائے حسن کو جی بھر کے دیکھ تو لیتے ۔۔۔ یہی نہ جان کا اپنی فقط زیان ہوتا

تمھارے ظلم اٹھانے کا جو رہا خوگر ۔۔۔ وہ دل ستم زدۂ دورِ آسمان ہوتا

زمین خلاف فلک منحرف وہ چین بجبین ۔۔۔ شکستہ دل تری تربت کا کیا نشان ہوتا

بلا سے موجۂ طوفان مجھے ڈبو دیتا ۔۔۔ مگر معلّم دریائے بیکران ہوتا

وہ سوزِ عشق جہنم شرار ہے جسکا ۔۔۔ نہان کئے سے ہمارے بھلا نہان ہوتا

شبِ فراق چراغان کی تھی یہی صورت

عزیزؔ ہر سرِ موچشم خونفشان ہوتا

کیفِ سخن،

ازجناب کیفؔ مرادآبادی،

کیسا پرلطف تماشا نظر آتا ہے مجھے ۔۔۔ شیشۂ دل میں رُخ اُس کا نظر آتا ہے مجھے

ہر طرف طرفہ تماشا نظر آتا ہے مجھے
یعنی عالم میں وہ تنہا نظر آتا ہے مجھے

دل اگر جوہر ہستی ہے تو غم جوہر دل
غم میں دل، دل میں غم اسکا نظر آتا ہے مجھے

میری نظروں کو یہ کیا کر دیا عرفان جنون
صحرا ہر ذرہ صحرا نظر آتا ہے مجھے

دل کی ہر سعی ہے برباد، کہ مقصد ہی نہین
یہ مآل غم دنیا نظر آتا ہے مجھے

رنگ عالم مری نظرون کو جو دیتا ہے فریب
اس مین کچھ تیرا اشارا نظر آتا ہے مجھے

دیکھنا اب مری ہستی کے تماشون کی بہار
کہ وہ خود محو تماشا نظر آتا ہے مجھے

مجھپہ ہنستے ہین، کہ حیران ہین نگاہین میری
جلوہ خود، جلوے کا پردا نظر آتا ہے مجھے

میرے ہر سانس سے اب اس کی صدا آتی ہے
آج انجام تمنا نظر آتا ہے مجھے

بند کر دی ہین نگاہین مری آئینون مین
چشم حیرت ہے جو ذرہ نظر آتا ہے مجھے

سر وا لیکے کوئی آپ جھکا دیتا ہے
جب ترا نقش کف پا نظر آتا ہے مجھے

ساز ہستی کو یہ کیا کر دیا نظرون نے تری
کہ ہر اک تار تڑپتا نظر آتا ہے مجھے

الفاروقؓ

مطبوعاتِ جدیدہ

روح القرآن، مؤلفہ مولوی محمد ظفر صاحب ایم اے ایل ایل بی وکیل گوڑگانوہ حجم ۲۸۰ صفحے قیمت عہ پتہ:- جناب محمد قمر صاحب گوڑگانوہ پنجاب،

یہ مصنف کے صبح کے تلاوتِ قرآن کا ایک مفید ثمرہ ہے، اسلیے ان کے نزدیک اس کا دلپسند نام "قرآنی ناشتہ" (؟) قرار پایا، لیکن انھون نے اپنے دادا مرحوم کی وصیت کے مطابق اس کو روح القرآن کے نام سے موسوم کیا، اور اس کا عرف "قرآنی ناشتہ" قرار دیا ہے،

یہ قرآنی ناشتہ "قرآن مجید کی ایک مرتب ومدون فہرست ہے جس سے مبتدیون کو آغاز تلاوت مین بیش قیمت فوائد حاصل ہوسکتے ہین، کتاب کا آغاز "رموز وقف" کی تشریح سے ہوتا ہے، پھر مضامین قرآن کی ایک مرتب فہرست تیار کیگئی ہے، تمام مضامین کو اوّلاً مختلف ابواب مثلاً "اصلاحِ عقائد" "مسائل" "حقوق النسا" "تمدن ومعاشرت" "دیگر اقوام سے معاملہ" "انسان" "نظام شمسی" "متفرق" "تاریخ" "پیغمبر" "حضرت محمد صلعم" مین تقسیم کیا گیا ہے پھر ان ابواب کے ماتحت مختلف ومتنوع عنوانات قائم کرکے ہر ایک عنوان کے نیچے مختلف سرخیون کے ساتھ مختلف آیتون کے حوالے درج کئے گئے ہین، فہرست ان گوناگون خصوصیات کے لحاظ سے نہایت قابل قدر، اور مصنف کے لیے مستحقِ مبارکباد ہے، لیکن اسکی ترتیب وتدوین مین کوئی اصولی نقطۂ نظر پیش نہین رہا ہے، اسلیے کوئی جامعیت پیدا نہین ہوسکی ہے، اور نیز اسکی موجودہ ترتیب بھی بہت کچھ تغیر وتبدل کی محتاج ہے، لیکن پھر بھی یہ نقش اول ہے، اور اسی لیے ہماری ستایش کا صحیح مستحق ہے،

اس کے بعد تیسری فہرست "لغات قرآن" ہے جو سورۂ بقر سے سورۂ ناس پر اسی ترتیب سے ختم ہوتی ہے، یہ فہرست مبتدیون کے لیے کارآمد ہوگی، اس کے بعد چوتھی فہرست "خواص ومطالب وشانہائے نزول" ہے

جس مین پہلے ہر سورہ کے "خواص و معمول" پھر مطالب کا خلاصہ اور آخر مین سورہ کے شانِ نزول کی تفصیل ہے اور سب سے آخر مین حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ کے قول کے مطابق قرآن مجید مین تمام حروفِ تہجی کے سہو کی تعداد، پھر "تعدادِ علامات وغیرہ" یعنی تعداد سجدۂ اتفاقی و اختلافی، اور تعدادِ سورۂ و رکوع وغیرہ درج ہین اور اسی پر کتاب ختم ہو جاتی ہے،

ایشیا، مؤلفہ جناب ابرار حسین صاحب قادری ایم اے ال ٹی لکچرر تاریخ و جغرافیہ انٹرمیڈیٹ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ حجم ۲۱۲ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت عہ پتہ :- نظامی پریس بک ایجنسی بدایون۔

یہ براعظم ایشیا کا جغرافیہ جدید طرزِ تالیف پر مرتب ہوا ہے، کتاب حسب ذیل ابواب پر منقسم ہے، "ایشیا کی مختصر حالت اور بعض مشہور خصوصیات" "دنیا کی طبعی تقسیم اور اسکے اصولون کی وضاحت، ایشیا کے طبعی خطے" اس کے بعد پانچ ابواب مین جغرافی تقسیم کے لحاظ سے ایشیا کے تمام ممالک کو مختلف ابواب مین تقسیم کرکے ہر ملک کے طبعی، سیاسی، اور اقتصادی حالات بتائے گئے ہین، پھر نوین باب سے ضمیمے اور تتمے شروع ہوتے ہین جب کے ذیل مین پروفیسر ہربرٹ سن کے اصول کے مطابق دنیا کے طبعی خطون کی تقسیم، شریف ادریسی کے نقشہ سے ایشیا کے نقشہ کی ترتیب و تطابق، اور پھر ایشیائی ممالک کے درمیان ذرائع آمد و رفت، ایشیائی سکے، ایشیا کا گوشوارۂ تجارت، اور ایشیا کی جدول عرض البلد و طول البلد نقل کئے گئے ہین،

کتاب پوری محنت و جانفشانی سے مرتب کیگئی ہے، اسلیے یہ مصنف کی لائقِ پذیرائی خدمت ہے، البتہ اس کا فیصلہ کسی قدر دشوار ہے کہ یہ خدمت صرف علمی حیثیت سے قابل قدر ہے یا تعلیمی حیثیت سے بھی، کتاب مین زبان اور املا کی غلطیان پائی جاتی ہین، مثلاً ص ۲ مین "مذہبی پیشوایان کا"..... پھر ص ۲ مین صرف تین سطر کے اندر لفظ راس کو کہین مذکر اور کہین مونث، اسی طرح ایک جگہ ہے "ان کا مولود و مدفن" یعنی مولد و مدفن، اسی طرح مقامات کے نام کا املا بھی جا بجا صحیح نہین، مثلاً اناطولیہ کو "اناتولیا" یا قونیہ کو "کونیا" اور سب سے پر لطف عرب کے صنعاء کو "سنا" لکھنا ہے، اسی طرح قوم عبرانی کو ہر جگہ "ابرانی" لکھا گیا ہے

، باوجود کتاب اپنی ترتیب خصوصاً سیاسی معلومات کے لحاظ سے قابل قدر ہے، اور اردو تصنیفات
ما اضافہ ہے،

العیون، یہ رسالہ حضرت مخدوم شاہ احمد عبدالحق صاحب توشہ قدس اللہ سرہ کے ملفوظات
مرار المکنون کا مجموعہ ہے جسکو حضرت مولانا عبدالقدوس گنگوہی نے حضرت مخدوم کی وفات کے
دی بعد نوین صدی ہجری مین مرتب کیا تھا، اسلیے یہ مجموعہ آپ کے حالات مین سب سے قدیم
ہے، اسمین حضرت مخدوم کے بچپن سے لیکر وفات تک کے جستہ جستہ حالات ہین، ابتدائی
وک مین مجاہدات، ریاضتین، وجد و حال، فقر و استغنا، زہد و ورع اور خوارق عادات وغیرہ
بعض صوفیانہ مسائل کی تشریح بھی آ گئی ہے، ان واقعات کے علاوہ تاریخی حیثیت سے
حضرت مخدوم کا زمانہ آٹھوین صدی کا اول اور آخری صدی کا آخر ہے، یہ وہ زمانہ ہے کہ دلی
چراغ گل ہو رہا تھا اور جونپور مین شاہان شرقی کا اوج کمال تھا، انھین ایام مین حضرت
سے پنجاب تک کی سیاحت کی، اس سلسلہ مین جابجا اس عہد کے بعض علماء و صوفیہ
ملتے ہین، خصوصاً جونپور کے صلحاء اور اعیان کا تذکرہ نسبتہً زیادہ ہے، اس رسالہ کا ایک ترجمہ
تھوڑے عرصہ ہوا شائع ہوا تھا لیکن قدیم طرز کی وجہ سے زیادہ مفید نہ تھا، زیر تبصرہ ترجمہ حکیم شاہ
نے متن فارسی سے علیحدہ شائع کیا ہے، اور بہ نسبت گذشتہ ترجمہ کے زیادہ صاف و
قسم کے لٹریچر سے دلچسپی رکھنے والون کے لیے عام طور پر اور وابستگان سلسلہ چشتیہ
ص طور پر دلچسپ ہے، ضخامت ۶۴ صفحات، کاغذ سپید، کتابت و طباعت روشن،
غلاط بہت ہین، قیمت ۱۲ر، حکیم شاہ عزیز احمد صاحب درگاہ شریف رودولی
سے طلب کیجئے،

"ر"

جلد ۲۴ بست و چہارم	ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۲۹ء	عدد ۶

مضامین

شذرات

اس مہینہ کا سب سے بڑا علمی اور تعلیمی حادثہ دار العلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا حبیب الرحمان عثمانی کی وفات ہے، دیوبند کا مدرسۂ عالیہ اگر ہمارے پرانے مذہبی مدارس کی روح ہے، تو اس مین شک نہین کہ اس مدرسۂ عالیہ کی روح، حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب عثمانی تھے، مرحوم شاید اس مدرسہ کے مقدس بانیون کی آخری یادگار تھے، وہ ایک مشہور عالم متبحر اور عربی کے ادیب تھے، دیگر علوم کے علاوہ عربی نظم و نثر پر ان کو یکسان قدرت حاصل تھی، اسلامی تاریخ سے بھی اُن کو ذوق کامل تھا، اردو انشا مین اُن کا سلیقہ خاصہ تھا، رسالہ القاسم اُن کی علمی کوششون کی پوری تاریخ ہے، اُن کی اردو تصانیف مین، اسلام کی اشاعت کیونکر ہوئی، ایک ضخیم کتاب ہے، ان سب کے ساتھ جس چیز مین وہ اپنی جماعت مین سب سے زیادہ ممتاز تھے وہ انکا تدبر، حسنِ سیاست اور نظم و نسق کی قوت تھی، اُنھون نے ۱۳۲۵ھ سے ۱۳۴۸ھ تک جب تک اُن کی جان مین جان رہی، مدرسۂ دیوبند کے اہتمام اور نظم و نسق کی خدمت انجام دی،

اُن کی محنت، جانکاہی، اور مسلسل خدمات کے ساتھ ساتھ اگر اُن کی جسمانی نحافت، کمزوری اور دائم المرضی کو دیکھا جائے تو تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر وہ اس بارِ گران کو اٹھائے ہوئے ہین، ان سب سے مافوق ان کا اخلاص، تقویٰ، تواضع اور ہر ایک سے حسن خلق کا برتاؤ تھا، راقم الحروف کو مولانا سے سب سے پہلے اپنے ختم طالب العلمی کے بعد ہی دیوبند مین ۱۹۰۵ء مین ملنے کا اتفاق ہوا، اُس وقت سے لیکر آخر تک ان کا یکسان طریق محبت قایم رہا، سب سے آخری دفعہ اسی سال علی گڈھ مین اُن کی زیارت اُن کے ہمنام نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمان خان شروانی کے دولت کدہ پر ہوئی، دیکھا کہ ضعف و لاغری سے فضل و کمال کا یہ ماہِ درخشان اب ہلال بنکر رہگیا ہے

اب یہ ہلال بھی محاق ہو کر دنیا کی نگاہون سے چھپ گیا ہے، اناللہ،

سال ختم ہورہا ہے، مگر امسال دارالمصنفین سے سوائے "اسلامی قانون فوجداری" کے دوسری کتاب شایع نہ ہوسکی اس کی وجہ یہ ہے کہ امسال دو کتابین اور زیر طبع ہین، مگر دونون اس قدر طویل اور ضخیم ہوتی گئین کہ سال ختم ہو گیا مگر وہ ختم نہ ہوئین، ایک کتاب تو "اسلام اور اس کے قوانین جنگ" ہے، جسمین اسلام کی روا داری جہاد اور اس کے اسباب واغراض، دوسری غیر قومون کے حقوق، ان سے لڑائی اور صلح کے احکام، دوسرے مذاہب اور موجودہ متمدن حکومتون کے قوانین جنگ سے مقابلہ اور موازنہ، یہ کتاب شاید پانچ سو صفحون مین ختم ہو، آدھی سے زیادہ چھپ چکی ہے، شاید دو مہینے مین پوری ہوسکے،

دوسری کتاب رقعات عالمگیری ہے، ایک جلد اصل کتاب یعنی رقعات کی جسمین سلطان اورنگزیب عالمگیر کے وہ خطوط جمع ہین جو اُس نے شہزادگی مین برادرانہ جنگ تک اپنے باپ، بھائیون اور دوسرے عزیزون کو لکھے، یہ جلد چار سو صفحون سے زائد پر تمام ہوئی ہے، اس پر ایک مقدمہ اردو مین لکھا گیا ہے جس کا نام "مقدمۂ رقعات عالمگیری" ہے اسمین انھین خطوط کی روشنی مین عالمگیر کی برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات پر ... صفحون مین تبصرہ کیا گیا ہے، شروع مین شاہانہ مراسلات اور صیغۂ انشا کی محققانہ تاریخ ہے، اصل کتاب رقعات (جلد اول) چھپ گئی ہے، صرف لوح چھپنی باقی ہے جو بہت اہتمام سے رنگین و مطلا چھپ رہی ہے، مقدمہ کے چند صفحے باقی ہین، امید یہ ہے کہ جنوری کے آخر مین رقعات عالمگیری اور مقدمہ ہم شایقین کے ہاتھون مین دے سکین، یہ دونون کتابین مستقل ہین اور ان کی الگ الگ قیمتین ہون گی،

دار العلوم ندوۃ العلماء کے گریجویٹ علماء مین مولانا سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پروفیسر عربی

اسلامیہ کالج کلکتہ اس حیثیت سے خاص طور پر ممتاز ہین کہ وہ ایم اے ہو کر بھی یہ نہین بھولے ہین کہ وہ عالم ہین
چنانچہ وہ ہمیشہ کوئی نہ کوئی "عالمانہ کام" انجام دیتے رہتے ہین، ہمارے مستشرقین نے اسلامی تاریخ کے تمام
گوشون کی تحقیقات سے فارغ ہو کر اب ہمارے خالص علوم دینیہ کا جائزہ لینا شروع کیا ہے، چنانچہ علم حدیث
اور تصوف یہ دو علم خاص طور سے آج کل اُن کی کوششون کے آماج گاہ ہین، اس سلسلہ مین اسلامی تصوف
کے ماخذ اور تاریخ پر انگریزی مین پروفیسر نکلسن نے بحثین کی ہین، اور کتابین لکھی ہین جنمین یہ ظاہر کیا ہے کہ
تصوف خود اسلام مین نہین، بلکہ وہ اُس مین باہر سے آیا ہے، پروفیسر مظفر الدین ندوی نے ابھی حال مین ایک
مفصل و محقق مضمون پروفیسر نکلسن کی تردید و تنقید مین اسلامک ریویو مین انگریزی مین لکھا ہے، اور ہمین یہ لکھنے
مین خوشی ہے کہ اہلِ نظر نے عزیز موصوف کے اس مضمون کو بہت پسند کیا، اللہ تعالیٰ توفیق مزید ارزانی فرمائے

مسلمانون نے تیسری صدی ہجری تک فلسفیانہ و متکلمانہ مباحث مین جو محققانہ کتابین لکھی ہین،
عموماً کتاب المقالات یا کتاب الآرا والدیانات کے نام سے لکھی ہین، دیگر علما کے علاوہ امام ابوالحسن
اشعری نے مقالات الاسلامیین کے نام سے ایک بڑی کتاب لکھی تھی، امام موصوف کے ایک دو رسالے
دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے شایع کئے تھے، اب نہایت خوشی کی بات ہے کہ گذشتہ سال قسطنطنیہ مین
امام اشعری کی کتاب مقالات الاسلامیین کی پہلی جلد چارسو صفحون مین چھپی ہے، ہم نے اس کتاب کے تین نسخے
منگوائے ہین جو صاحب خریدنا چاہین وہ اطلاع دے سکتے ہین، قیمت غالباً پچیس روپئے کے قریب ہوگی

مصر و شام مین آجکل علم حدیث اور متعلقاتِ علم حدیث کی متعدد کتابین چھپی ہین، چنانچہ صحیح بخاری کی پرانی
شرحین، فتح الباری اور عمدۃ القاری نئی چھپ گئی ہین، انکے علاوہ ابن حزم کی محلی (جلد اول) اور الاحکام فی
اصول الاحکام (آٹھ جلدون مین) اور حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ کے ذیل مصنفہ ابو المحاسن دمشقی اور علامہ سیوطی اور

ام ابن جوزی کی کتاب التحقیق فی اختلاف الحدیث اور دفع شبہۃ التشبیہ اور ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما
ب الی ابی الحسن الاشعری وغیرہ کتابین چھپ گئی ہین، افسوس کہ ہمارے سفینے پیدا اور سینے ناپید ہو رہے ہین،

یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پنجاب کے مسلم آوٹ لک کے سوا ہندوستان مین مسلمانون کا ایک بھی قابل ذکر انگریزی
ار نہین ہفتہ وار مسلمان کلکتہ خدا جانے کس طرح جی رہا ہے، وہان مسلم کرانیکل بڑی شان سے ہفتہ وار نکلا تھا مگر
ید وہ اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا، علی گڑھ کا "میل" اب شاید مال گاڑی ہے، پچھلے سال صوبہ متحدہ سے مسلمانون کی
رہ طاقت سے ایک روزانہ انگریزی اخبار نکلنے والا تھا، مگر طاقتین متحد نہ ہوئین،

اس سلسلہ مین الہ آباد سے امید کا ایک نور چمکا ہے یعنی اسٹار (ستارہ) نام ایک ہفتہ وار انگریزی صحیفہ نکلنا شروع
ہے، جو سیاسی، اصلاحی، علمی اور تعلیمی تمام ضرورتون پر حاوی ہے، غالباً ڈاکٹر شفاعت احمد خان اسکے روح روان ہین اب تک
ے کے جتنے پرچے نکلے ہین وہ ظاہری و معنوی خوبیون سے آراستہ ہین، طرز سیاست مین لوگون کا اختلاف ہو سکتا ہے
یہ انگریزی دان مسلمانون کا کام ہے کہ وہ اسکو خرید کر اسکی ہمت افزائی کرین، سالانہ چندہ ۶ روپے، پتہ :۔ اسٹار الہ آباد

کیا عجیب بات ہے کہ ایک طرف مسلمان ساردا ایکٹ کے خلاف اس لئے بجا احتجاج کر رہے ہین کہ یہ مذہب مین
ت ہے، اور عورتون پر ظلم ہے، مگر دوسری طرف یہی مسلمان خود اپنے عمل کا یہ ثبوت دے رہے ہین کہ متعدد صوبون مین
سے بھی زیادہ مذہب مین خود اپنے ہاتھ سے بیجا مداخلت اور عورتون پر ظلم کر رہے ہین کہ برسہا برس سے انکی جائز شرعی وراثت نہین دیتے
پنجاب کی کونسل مین میان عبد الحی صاحب کی تجویز پیش ہے کہ انکو انکا جائز حق قانوناً دلایا جائے، دیکھین مذہب مین مداخلت کا نام
لے، رواج مین مداخلت کو کہان تک ہنسی خوشی منظور کرتے ہین، حکومت پنجاب شاید یہ کہے کہ یہ اصلاح گو کسی قدر مذہب
تی ہو مگر چونکہ لوگ نہین چاہتے اس لئے جبراً یہ قانون نافذ نہین ہو سکتا، لیکن کیا یہ مصلحت مرکزی حکومت کے سامنے سارد ایکٹ کی
وری کے وقت پیش نظر نہ تھا؟

مقالات

مسلمانانِ ہند کا نظام شرعی

باز گلبانگِ پریشان می زنم

پچھلے نومبر کے شذرات مین ہم نے سارڈا ایکٹ کے سلسلہ مین جس نظام شرعی کی طرف ضمناً اشارہ کیا تھا الحمد للہ کہ اُس نے بعض دلون مین گھر پیدا کیا، اور پنجاب و بہار سے اُس کی تائید مین دو مخلص کارفرما حضرات کی تائیدین موصول ہوئین لیکن سوال یہ ہے کہ وہ نظام شرعی کیا ہو، اس سوال کا جواب دینا چند قانون دان، معاملہ شناس، ماہر سیاست زعماء اور علماء کی مجلس کے متفقہ فیصلہ کا کام ہے، لیکن صرف مسئلہ کو چھیڑنے کے لئے ہم اُس تحریر کو آج پھر پیش کر رہے ہین، جو آج سے بارہ برس بیشتر نومبر ۱۹۱۷ء مین اُس وقت معارف مین لکھی تھی، جب مانٹیگو وزیر ہند ریفارم اسکیم کا کھلونا لیکر ہندوستان آئے تھے، اور ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے لوگ وفد اور جماعت بنا بنا کر اپنی آرزؤن اور تمناؤن کو دربار وزارت مین پیش کر رہے تھے،

اُس وقت فرنگی محل مین مولانا عبد الباری صاحب مرحوم کی دعوت پر زعماء اور علماء کی ایک مجلس قرار پائی تھی کہ مسلمانون کے یا علماء کی طرف سے مطالبات کیا پیش ہون، مجلس کا جو حشر ہوا، وہ تو ہوا، مگر اسی سلسلہ مین یہ تحریر معارف کے صفحات مین نکلی، کہ مذہبی حیثیت سے اگر علماء کے مانگنے کی کوئی چیز ہے، تو یہ ہے کہ وہ مسلمانون کی تنظیم مذہبی کا شیرازہ مانگین،

یہ مضمون اُس ماحول اور فضا مین لکھا گیا تھا جو آج سے بارہ تیرہ برس پہلے ملک مین تھی، اُس وقت نہ خلافت کانفرنس تھی نہ جمعیۃ علماء کا وجود تھا، نہ ٹرکی کا انقلاب پیش آیا تھا، نہ سوراج اور قومیت کی یہ تفسیر تھی

نہ مسلمانون مین مذہب اور علماے مذہب کے خلاف "پوپیت" اور "برہمنیت" کی پھبتیان چسپ کیجاتی تھین،

اس مضمون مین شیخ الاسلام کا پرُانا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ یہ اس وقت معززترین لفظ تھا، لفظ کی بحث کیا ہے، اسکی جگہ آپ صدر رئیس، قاضی القضاۃ، یا اور کوئی لفظ بنا لیجئے، اسی طرح اسمین جمہوریت اور شورائیت کا عنصر نہین رکھا گیا، جو آج کی فضا مین ضروری معلوم ہوتا ہے،

بہرحال یہ مضمون صرف سلسلۂ بحث کا ایک بنیادی پتھر ہے، جس پر عمارت اٹھانا اور اُسکا نقشہ بنانا لائق انجنیرون کا کام ہے، مضمون مذکور حسب ذیل ہے:-

"مسلمانانِ ہند کی تنظیم مذہبی"

"بتقریب اجتماع فرنگی محل"

باز گلبانگ پریشان میزنم آتشے در عندلیبان می زنم

حجلۂ گل بہر من کردند ومن سر بدیوار گلستان می زنم

ہندوستان کی آبادی جس طرح سیکڑون مختلف قومیتون کا مسکن ہے اسی طرح سینکڑون مختلف مذہبون او ملتون کا مرکز ہے، لیکن اسلام کی حیثیت ان سب سے الگ ہے، دنیا کے تمام مذاہب پہلے مذہب بنے، اور اس کی ایک مدت کے بعد وہ حکومت اور فرمان روائی تک پہونچے، پہلے کلیسا اور دیر ان کے بان تعمیر پائے، اور پھر قصر و ایوان ملو نصیب ہوئے، پہلا قدم منبر پر رکھا، اور صدہا سال کے بعد ان کا دوسرا قدم تخت و سریر پر پڑا، پہلے گوشہ نشین کاہن اور قسیس پیدا ہوئے، اور اس کے بعد فاتح اور کشورکشا ملوک اور سلاطین،

لیکن اسلام مذہب اور حکومت ساتھ ساتھ بنا، اس کا دیر و کلیسا اور ایوان و قصر ایک ہی ساتھ بنا، اس کا منبر اور تخت ایک ہی ہیرنی نشستگاہ کے دو نام تھے، اسکے رات کے گوشہ نشین کاہن و قسیس ہی دن کے کشورکشا ملوک و سلاطین تھے، وہ جس دن مذہب بنکر آسمان سے اترا اسی دن اس نے رشتے زمین پر بھی بادشاہی

کا فرمان پڑھا،

دین اور دنیا کا اختلاط اور جامعیت خواہ فلسفۂ مذاہب کے رو سے عیب ہو یا ہنر ہو لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت یہی ہے، اس کے داعیٔ اول نے یروشلم کے واعظ (حضرت عیسٰیؑ) کی طرح یہ نہیں کہا کہ "جو قیصر کا ہے، وہ قیصر کو دو اور جو خدا کا ہے وہ خدا کو دو" اس کے نزدیک قیصر کا حکم خدا کے حکم کے سوا کچھ اور نہیں ہونا چاہئے،

اب تاریخی حیثیت سے غور کرو کہ ہندوؤن کے وید غیر معلوم عہد تاریخی مین ترتیب پائے لیکن انکی حکومت کا سلسلہ عہد تاریخی کے اندر ہے، ان کے ہان برہمن مذہب کے لئے اور راجپوت حکومت کے لئے ہے، یہودیون کا مذہب حضرت موسیٰؑ کے عہد مین پیدا ہوا لیکن فرمان روائی کا دن حضرت داؤدؑ کی پیدائش سے شروع ہوا، پارسیون مین زردشت بانی مذہب تھا، بانی حکومت نہ تھا، یروشلم کے مسیحی فقرا کو چار سو برس کے بعد قسطنطنیہ کے سواحل پر فرمانروائی کا نظارہ دکھائی دیا، دنیا کے دیگر مذاہب کا بھی کم و بیش یہی حال ہے،

اس اختلاف کا ضروری اور لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کے آئین و قوانین مذہبی مین حاکمانہ اور مقتدرانہ روح موجود ہے، وہ صرف نظری نہین بلکہ عملی مذہب ہے اور اس کے احکام صرف واعظانہ نہین بلکہ نافذانہ اختیارات رکھتے ہین، زندگی کے بہت سے لوازم اور ضروریات جو دوسرے مذاہب مین متروک یا غیر ضروری سمجھے گئے ہین، وہ اس کے نزدیک فرض اور واجب ہین، نکاح، طلاق، وراثت، تفریق بین الزوجین، فسخ نکاح، شفعہ وہ احکام ہین جن کے مسائل دوسرے مذاہب مین مطلق نہین ہین، یا بہت کم ہین خصوصاً ہندو قوم تو سرے سے ان مباحث سے پاک اور معریٰ ہے، اسلام مین نکاح کے قواعد اور اسکی صحت کے شرائط، رمضان و عیدین، طلاق، ابطال نکاح، فسخ نکاح، تفریق، معاملات شفعہ، تعزیرات و حدود، قربانی، انتظامات حج، اوقاف، مساجد، مدارس، غرض سیکڑون مذہبی فرائض ہین جنکی تنظیم و ترتیب کی حاجت ہے،

اصل یہ ہے کہ دیگر مذاہب مین چونکہ حاکمانہ اختیارات کا عنصر شامل نہین ہے، اس لئے احکام کے نفاذ کی حیثیت ان مین محض شرعی لغو دینی ہے لیکن اسلام مین یہ دونون حیثیتین الگ الگ نہین، اس لئے اس کے

احکام شرعی کے لئے نافذانہ قوت ایک ضروری شے ہے، اسلام کا بادشاہ اسکا امام ہوتا ہے، اس کے حکام شرع کے قاضی ہوتے ہین اسکے سپاہی مجاہدین ہوتے ہین، اس بنا پر اسلام دنیا کے جس خطہ مین پہونچا، وہ مذہب و حکومت ساتھ لیکر گیا، لیکن دوسرے مذاہب کی حالت اس سے مختلف ہے، وہ محکومانہ یا وحشیانہ حالت مین پیدا ہوئے، او اسی حالت مین انھون نے نشو و نما پائی، اس لئے وہ حاکمیت کے بغیر بلکہ نظم حکومت کے بغیر بھی زندہ رہ سکتے ہین،

چھ سو برس تک جب تک اسلام اپنی حاکمانہ قوت کے ساتھ روے زمین پر فرمان روا رہا، اسکے تمام احکام شرعی اپنی اصلی حالت پر انجام پاتے رہے، عہد نبوت سے لیکر چھٹی صدی ہجری تک جب تک خلافت عباسیہ برائے نام بھی قائم رہی، ان کے زیر اثر تمام دنیاے اسلام کی مذہبی زندگی برقرار رہی تاتاریون کے سیلاب نے اگرچہ آن واحد مین عراق ترکستان اور ایران کی مذہبی عمارتون کو مسمار اور اسلامی آبادیون کو ویران کردیا تاہم چند ہی سال کے بعد مسلمانون نے اس نئی حکومت کے تمام جزو و کل پر قبضہ کرلیا، چنانچہ نئے سرے سے مسجدین آباد ہوئین، قضاۃ کا تقرر ہوا، ائمہ نصب ہوئے، انکے اوقاف کے انتظامات ہوئے، مدارس عربیہ کھل گئے، ان کے بعد ترکون مغلون اور پٹھانون نے خروج کیا، چونکہ ترک مغل اور پٹھان بادشاہون کو وہ دینی وقار اور مذہبی تقدس حاصل نہ تھا، اس لئے ترکون مین **شیخ الاسلام** کا ایک جدید عہدہ وضع ہوا، بادشاہ کی دینی و دنیاوی دو مرکب اور مخلوط حیثیتون مین وزیر دنیاوی اور **شیخ** دینی حیثیت کے مظہر تھے،

ہندوستان مین بھی یہی طرز عمل جاری تھا، صدر جہان ایک خاص عہدہ تھا، جسکی زیر نگرانی تمام مذہبی احکام اور فرائض انجام پاتے تھے، قاضی ہوتے تھے جو مذہبی احکام فیصل کرتے تھے، **برطانیہ** نے ہندوستان پر جب قبضہ کیا ہے تو یہ سب عہدے قائم اور جاری تھے، اور ابتداے عہد انگریزی تک جاری رہے، چنانچہ غدر تک کے فیصلون پر خادم شریعت قاضی .... کی مہرین کاغذات سرکاری پر ملین گی، لیکن رفتہ رفتہ یہ عہدے مٹتے گئے، اور آخر معدوم محض ہوگئے، بعض صوبون مین مثلاً بنگال مین قاضی نکاح کا عہدہ رہ گیا ہے جسکی حیثیت اسی قدر ہے کہ وہ ایک رجسٹر نکاح کا مالک ہے اور دس پندرہ ماہوار سے کی خدمت کیجاتی ہے،

ہندوستان کے علاوہ دیگر اسلامی ممالک جو مسلمانون سے نکلکر فرانس، اٹلی، اسٹریا، امریکہ، روس، ریاستہائے بلقان، یا ہینڈ کے زیر اختیار آئے ہین، معاہدون کے رو سے انکے مذہبی امور شیخ الاسلام کے ہاتھ مین ہین، بعض یورپین سلطنتون نے خود اپنے زیر حکم شیخ الاسلام مسلمانون کے لئے مقرر کر رکھا ہے جو انکی مسلمان رعایا کا مذہبی نگران ہے، چنانچہ روس، الجزائر، ٹیونس، طرابلس، بوسنیا، ہرزیگوینا، بلگیریا، فلپائن وغیرہ مین اسی طریقہ پر مسلمانون کے لئے خاص انتظامات ہین

ہندوستان مین جو اسلامی ریاستین ہین، بلکہ بعض ہندو ریاستون تک مین مسلمانون کے مذہبی احکام اور فرائض کے لئے مذہبی عہدہ دار قائم ہین، حیدرآباد مین ناظم امور مذہبی کا ایک مستقل صیغہ ہے، بھوپال مین قاضی مفتی کے عہدے ہین، مجلس العلماء قایم ہے، ہندو ریاستون مین سے بڑودہ مین **قاضی** کا خاندان ایک مدت سے چلا آتا ہے، گوالیار مین مفتی ہین،

ہندوستان مین مسلمانون کے مذہبی امور سخت انتشار اور بے ترتیبی کی حالت مین ہین، مسجدین ویران ہین، اماموں اور موذنون کی حالت سخت قابل اصلاح ہے، مدرسے کس مپرسی مین پڑے ہین، ہندوستان مین جس قدر مذہبی مدارس ہین ان مین کوئی باہمی نظم و سلسلہ نہین، اوقاف کی حالت سخت قابل افسوس ہے اور روز بروز وہ شخصی تغلب مین آتے جاتے ہین، مسلمانون کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام نہین، ملک کے بڑے بڑے رقبے مذہبی جہالت کی بنا پر اسلام اور حکومت دونون کے لئے خطرناک ہین، طلاق و نکاح و فسخ و تفریق کے ہزارون معاملات جو دن رات پیش آتے ہین تمام ہندوستان مین مسلمانون کے لئے انکا کوئی انتظام نہین، اس کے لئے گورنمنٹ کی سول عدالتون کو تکلیف گوارا کرنی پڑتی ہے، جسمین ایک طرف تو عدالتون کی اصول اسلامی سے ناواقفیت کی بنا پر نہایت شدید غلطیان سرزد ہوتی ہین، دوسری طرف مسلمانون کو انکے مذہبی احکام مین غیر مسلم عدالتون کی مداخلت سے آزردگی و ناگواری پیدا ہوتی ہے، اور اکثر علماء کے نزدیک ان معاملات مین غیر مسلم عدالتون کا فیصلہ قبول کرنا ناجائز ہے،

ادنیٰ اور متوسط مسلمان طبقون کی اجتماعی حالت ہندوستان مین تنظیم مذہبی نہ ہونے کے باعث سخت

تکلیف مین ہے، اور اگر اس دعوی کی مزید تشریح کی ضرورت ہو تو دار المصنفین ندوہ، دیوبند اور دیگر عربی مدارس اور حضرات علما کے ہان جا کر روزانہ ڈاک مین استفتار کے خطوط پڑھو، اس سال کے اخبارات کی فائل "زوجہ معلقہ" کے متعلق شور و گرم و تیز مضامین سے مملو ہے، اسی طرح مسلمان خواتین کی کثیر تعداد بیکسی مین گرفتار ہے، ابھی میرے پاس جالون سے ایک خط آیا ہے جسمین ایک شریف خاتون کی سرگذشت لکھی ہے جو ایک ظالم شوہر کے پنجہ مین گرفتار ہے، مولانا **اشرف علی** صاحب نے لکھا کہ کسی اسلامی ریاست مین جا کر قاضی کے سامنے تفریق کرا لو، لیکن جب بھوپال کے قاضی صاحب کو لکھا گیا تو انھون نے بہت درست جواب دیا کہ چونکہ فریقین مین سے کوئی ریاست بھوپال کا باشندہ نہین، اس لئے مجھکو مداخلت کا حق نہین،

مسجدون کے مقدمات پڑھئے، مقلد، غیر مقلد، حنفی، شافعی، قادیانی وغیرہ کے مقدمات کس کے سامنے پیش ہوتے ہین؟ مسٹر **جمیس** کے آمین بالجہر اور بالسر کے مسئلہ کا کون فیصلہ کرتا ہے؟ مسٹر **گھوش** نکاح و طلاق کے صحت و عدم صحت کا کون فرمان جاری کرتا ہے؟ سر **نام سنگھ**، قرآن، کتب احادیث اور فتاوی فقہ کا کہان ڈھیر لگتا ہے یوٹ کی جگہ پر فیا دمعۃ علی الاسلام! ویا دمعۃ علی المسلمین!

اوقاف کی حالت پر غور کرو، تمام ہندوستان مین مسلمانون کے کرورون روپیے کے اوقاف ہین وہ تمام جس قدر بے ہاتھون مین ہین انکا رونا ہر روز اسلامی اخبارات مین ہوتا ہے، جس کار خیر کیلئے وہ وقف ہین، ان مین کس قدر حصہ صرف ہوتا ہے، وہ ذاتی جائداد کی طرح متولیون کے موروثی قبضہ مین ہین اور روز بروز برباد ہوتے جاتے ہین،

قربانی، رمضان، عیدین کے موقعون پر مذہبی انتظامات جاری کرنا، تاریخون کا متعین کرنا، رویت ہلال کی شہادت بہم پہونچانا، حج کے لئے مختلف شہرون مین اور خصوصاً بمبئی مین انتظام اور حاجیون کے مصائب کا کم کرنا، یہ ضرورتین ہین، جنکے لئے مستقل صیغہ کی ضرورت ہے، اور گورنمنٹ نے ان مین سے بعض کے لئے محافظت حجاج کے لئے انتظامات کئے بھی ہین، لیکن تمام ہندوستان کا اس سے انتظام نہین ہو سکتا،

الغرض ہندوستان مین مسلمانون کی مذہبی حالت ایسی افراتفری اور پراگندگی کی حالت مین ہے کہ [illegible]

دنیا کے کسی خطہ مین جہان مسلمان آباد ہون اس قدر پراگندہ اور منتشر نہ ہوگی، یہ حالت مسلمانون کے لئے اور حکومت کے لئے دونون کے لئے قابلِ غور ہے، اور اس لائق ہے کہ ہماری حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار، ہمارے رہنمایان سیاسی اور ہمارے علماے دینی سب مل کر ان معاملات پر غور کرین، اور کوئی مستقل اور پایدار تدبیر ان کے لئے اختیار کرین،

ہمارے نزدیک بہترین تدبیر یہ ہے کہ اسلام کی گذشتہ روایات اور موجودہ رسوم جاریہ کے مطابق مسلمانون کے لئے ایک مذہبی صیغہ ہندوستان مین قایم کیا جائے جسکا اعلیٰ عہدہ دار شیخ الاسلام ہو جسکی عزت و وقار کا سرکاری طور سے اعتراف کیا جائے اس کو ایک بڑی تنخواہ دیکر اس کے اعزاز کو بڑھایا جائے، اس کا تقرر مسلمان جماعتون کے انتخاب اور گورنمنٹ کی منظوری سے ہو، اس کے ماتحت صوبون مین اور صوبون کے ماتحت ضلعون مین اس کے عہدہ دار ہون جو اپنے حدود کے انتظامات کرین اس صیغہ کے ماتحت حسب ذیل چیزین ہون، احکام و مسائل شرعی کا اجرا اور نفاذ، منازعات مذہبی کا فیصلہ، اوقاف، مساجد اور مدارس کا انتظام، دار الافتا کا قیام، یہ تمام صیغے واقف قانون ذی فہم، اور روشنخیال علماء کے ماتحت ہون جنکو مخصوص نصابِ تعلیم کے مطابق پڑھایا جائے، ورنہ ڈر ہے گا کہ مسلمانون کے پاؤن مین اپنی آہنی بیڑی نہ پڑ جائے،

اس تجویز کی منظوری کے لئے دو فریق مخاطب ہین، مسلمان اور گورنمنٹ، مسلمانون کو تو بدل و جان یہ تجویز منظور ہوگی[1]، اب رہگیا گورنمنٹ کا معاملہ جس کی اعانت کے بغیر یہ کام انجام نہین پا سکتا، گورنمنٹ کی خدمت مین عرض ہے کہ ہم مسلمان اُس سے ایک ایسی چیز کے خواہشمند ہین جس کے ہم جائز حقدار ہین،

(۱) ہماری قوم مین مذہبًا اور قانونًا جب تک ہم دنیا کے فرمان روا رہے، یہ عہدہ قایم رہا،

(۲) ہندوستان کے گذشتہ عہد مین بھی یہ صیغہ قائم تھا،

(۳) تمام بلادِ اسلامیہ مین جہان جہان مسلمان آباد ہین، اور جن مین سے اکثر یورپین طاقتون کے ماتحت ہین

[1] یہ ۱۹۱۷ء کی بات ہے، اب نہین معلوم،

اور امریکہ کے ماتحت بھی کچھ حصہ ہے، وہان یہ صیغہ خود سرکاری انتظام و اعانت سے موجود ہے،

(۴) خود ہندوستان کی دیسی ریاستون مین بھی اس قسم کے انتظامات جاری ہین،

(۵) حکومت برطانیہ کے آغاز عہد مین اس قسم کے انتظامات ملک مین رائج تھے لیکن رفتہ رفتہ مٹ گئے

اور چونکہ ہماری قوم مصائب غدر کے باعث اس درجہ مرعوب اور مبتلاے ہول تھی کہ وہ اپنی مذہبی برآ

اور جائز حقوق کے چھننے پر بھی کچھ بول نہ سکی، لیکن اب جبکہ ہماری قوم مین اشاعت تعلیم کے باعث امن و سکون

پیدا ہو رہا ہے اور گورنمنٹ بھی مہربانی سے عطاے حقوق مین روز بروز فیاض ہو رہی ہے اس لئے چند سال

پہلے جو غلطی حکمرانون سے ہوئی ہے ہم اسکی اصلاح کے طالب ہین، قانون **وقف اولاد** کی مثال ہمارے سامنے

ہے، انھین دلائل کی بنا پر جب اصلاح کا مطالبہ کیا گیا تو گورنمنٹ نے فوراً اپنی غلطی کا احساس کرکے ہمارا

مطالبہ تسلیم کر لیا،

ایک اتنے بڑے عظیم الشان صیغہ کے قیام مین ممکن ہے کہ گورنمنٹ مالی دشواری محسوس کرے لیکن

اسکا حل نہایت آسان ہے جب ہمارے اوقاف اور دیگر مذہبی صیغون کی حالت درست ہو جائیگی تو خود بخود

مصارف نکل آئین گے، مقدمات مین اسٹامپ کی آمدنی کافی ہوگی اور بہت سے نئے ذرائع پیدا ہو جائین گے،

اس وقت جبکہ وزیر ہند ہمارے درمیان موجود ہین حقوق ملکی کی تفصیل اور مطالبہ ہر ہر فرقہ آزادی سے

کر رہا ہے، ہمارے علمائے نے یکم نومبر کے اجتماع فرنگی محل مین اپنی مذہبی پریشان حالی کا احساس کر لیا ہے اور

۲۰ نومبر کی تاریخون مین علماے ہند کا مقدس وفد بارگاہ وزارت مین پیش ہو رہا ہے تو ان وجوہ سے اس مطالبہ

اور درخواست کا اس سے بہترین موقع کوئی دوسرا نہ ہوگا،

لباس کا مسئلہ

از

مولوی ابوالاعلیٰ صاحب مودودی سابق اڈیٹر الجمعیۃ،

مشرق کی مغلوب وپس ماندہ قومون مین، مغرب کی غالب وترقی یافتہ قومون کی تقلید کا شوق جس قدر زیادہ بڑھتا جارہا ہے، اسی قدر کثرت کے ساتھ اس تقلید کی مختلف اشکال کے جواز وعدم جواز کے مسائل پیدا ہوتے جارہے ہین، اور اسی قدر شدت کے ساتھ قدامت پسند اور جدت پسند گروہون کے درمیان اختلافات بڑھ رہے ہین، ایک گروہ کے دل پر اپنی مغلوبیت کا داغ تازہ ہے، اور وہ مغرب سے عداوت کی بنا پر اس کی ہر چیز کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، دوسرا گروہ مغلوب ہوکر مرعوب ہوگیا ہے، اس لئے وہ مغرب کی ہر چیز کو قدر وعزت کی نظر سے دیکھتا ہے، اور اسے اختیار کر لینا چاہتا ہے، بدقسمتی سے ان دونون گروہون نے کبھی ان عمرانی قوانین کو دریافت کرنے کی تکلیف گوارا نہین کی، جو مختلف قومون کے درمیان تہذیب وتمدن کے لین دین پر حاوی ہین، اور جن سے یہ تحقیق کیا جاسکتا ہے کہ ایک قوم کو دوسری قومون سے کیا چیز لینی چاہیے؟ اور کس طرح لینی چاہیے؟ کیا چیز چھوڑنی چاہیے اور کیون چھوڑنی چاہئے؟ کس چیز کا اخذ مفید ہوتا ہے؟ اور افادت کا سبب کیا ہے؟ اور کس چیز کا اخذ مضر ہوتا ہے؟ اور مضرت کی علت کیا ہے؟ اگر یہ اصحاب ان باتون پر ذرا سی زحمت فکر بھی برداشت فرمالیتے تو غالبًا وہ عجیب وغریب چھوٹے چھوٹے مضحکہ خیز مسائل پیدا ہی نہ ہوتے، جو آج کل بحث ونظر بلکہ جنگ وجدل کے میدان بنے ہوئے ہین، اور اگر پیدا بھی ہوتے تو کم از کم ان پر اس قدر انوکھے اور غیر متعلق گوشون سے نظر نہ ڈالی جاتی جنکو ان مسائل سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے،

مثال کے طور پر آج کل ایک مسئلہ یورپین لباس کے ترک و اختیار کا چھڑا ہوا ہے جس پر ہنگامہ خیز بحثین ہو رہی ہین، اور بعض اسلامی ممالک مین تو لفظی نزاع سے گذر کر اس نے جبر و ظلم اور خانہ جنگی تک نوبت پہونچا دی ہے، اصولی حیثیت سے اس مسئلہ مین غور طلب امور صرف یہ تھے کہ ایک قوم کا مخصوص طرز لباس کن مخصوص عوامل کا نتیجہ ہوتا ہے؟ اس طرز کا حسن و قبح کن اسباب کے تحت ہے؟ اس مین اصلاح و تغیر کیونکر ہوتی ہے؟ اور ایک قوم کے لباس و معاشرت پر دوسری قوم کے لباس و معاشرت کے اثر انداز ہونے کی فطری صورت کیا ہے؟ مگر جائے ماتم ہے کہ سطح بینی و کج نگہی نے اس مسئلے مین بحث و نظر کے ان تمام گوشون کو چھوڑ کر کچھ اور گوشے تلاش کرلئے ہین، اور ان سے نگاہ ڈال کر اس پر ویسی ہی عجیب غریب رائین دیجا رہی ہین، جیسے کچھ لوگ مختلف جھریون اور سوراخون سے ایک ہاتھی کو جھانک کر دیکھین اور کوئی کہے کہ ہاتھی ایک سیاہ ستون ہوتا ہے کوئی کہے کہ وہ ایک رسی ہے جس کے سرے پر پھندنا لٹک رہا ہے، اور کوئی کہے کہ وہ کسی جانور کا سپید سینگ ہے، ایک جماعت جس کے دل مین یورپ کے خلاف نفرت و عداوت کا جذبہ مشتعل ہے، اس کے نزدیک چونکہ یورپین لباس کافرون کا پہناوا ہے، اس لئے مطلقاً حرام ہے، خلاف شرع ہے، اسکو پہن لینے سے انسان کافر یا کم از کم قریب بہ کفر ہو جاتا ہے، اور جو مسلمان اسکو استعمال کرین ان کے خلاف "جہاد" کرنا جائز بلکہ فرض ہے، اس کے مقابلے مین دوسری جماعت جو مغربی قومون کی شان و شوکت سے مرعوب ہو چکی ہے، اور خود بھی وہی شان و شوکت اپنے اندر پیدا کرنے کی خواہشمند ہے، اسکی رائے مین ہر قسم کا یورپین لباس استعمال کرنا نہ صرف حلال ہے نہ صرف عین مطابق شرع ہے، نہ صرف اختیاری جواز کی شان رکھتا ہے، بلکہ رائج اور قومی لباس کو ترک کر کے اسے اختیار کر لینا فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ چاہے صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ جیسے فرائض کی پابندی بجبر نہ کرائی جائے، مگر اس فرض کی پابندی حاکمانہ جبر و قوت

اُوقانون کے زور سے کرانی ضروری ہے،

اگرچہ وہ تمام لوگ جو یورپین لباس کے مؤید یا مخالف ہین، ان انتہائی نقطوں ہی نہین ہین بلکہ ان
کچھ نرم گرم، مائل بہ اعتدال بھی ہین، مگر یہ اعتدال کی طرف میلان بھی کسی صحیح اور معقول دلیل کی بنا پر
نہین ہے، بلکہ صرف اتنا فرق ہوگیا ہے کہ ان لوگون نے ہاتھی کو ذرا بڑے سوراخون سے دیکھا ہے
باقی رہا دروازہ کھول کر پورے ہاتھی کو دیکھنا، سو اسکی زحمت ان اعتدال پسند حضرات نے بھی گوا
نہین فرمائی،

سب سے پہلی غلطی جو اس مسئلہ مین کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ بحث کا مدار محض شرعی جواز و عدم جواز
کو بنا دیا گیا ہے، حالانکہ شریعت اسلامیہ اس مسئلے کے محض ذیلی نقطون سے مس کرتی ہے، اس کا سو
عظم شریعت کے حدود بحث سے خارج ہے، اور بحیثیت شرعی اس کے جائز یا ناجائز ثابت ہوجانے سے
ان تمام عمرانی و اجتماعی مسائل کا تصفیہ نہین ہوجاتا جو لباس کے مسئلے سے متعلق ہین، ظاہر ہے کہ شریعت
کا کام لوگون کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا نہین ہے، لباس کے لئے ایک تراش کو
پسند کرنا، اور دوسری کو مردود ٹھہرانا اس کے دائرۂ عمل سے خارج ہے، نہ صرف لباس بلکہ معاشر
سے متعلق تمام امور مین وہ محض اخلاقی پہلو سے تعلق رکھتی ہے، اور اس کے متعلق اس نے چند قواعد
کلیہ بنا دیئے ہین، اگر کوئی طریق معاشرت ان قواعد کے خلاف نہ ہو تو شرعاً اس پر کوئی اعتراض نہین
ہوسکتا، لیکن صرف یہ بات کہ وہ شرعاً قابل اعتراض نہین ہے، اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی
نہین ہوسکتی کہ ایک طریق معاشرت کو بدلکر دوسرا طریق معاشرت اسکی جگہ رائج کردیا جائے، مثال کے طور پر کھانے پینے کیلئے
شارع نے صرف یہ قید لگائی ہے کہ وہ حرام نہ ہو، اب اگر کوئی چیز شرعی قواعد کی رو سے حلال ہے
تو آپ کے لئے اس کا کھانا شرعاً جائز ہے، خواہ آپ اسکو کسی طریقہ سے پکائین، اور کسی طریقہ سے
کھائین، یہ فیصلہ کرنا شریعت کا کام نہین ہے کہ آپ اسے انگریزی طریقہ پر ابالین، یا ہندوستانی

طریق پر بھونین، دسترخوان پر رکھین یا میز پر چنین، ہاتھ سے کھائین یا چھری کانٹے سے نوش فرمائین، مگر ان باقی ماندہ سوالات کے خارج از حدود شرعی ہونے کے یہ معنی کب ہین کہ اب کسی دوسری حیثیت سے ہمین ان مسائل پر غور کرنے کی ضرورت باقی ہی نہین رہی، اور یہ فتویٰ دیدینا جائز ہوگیا کہ ہندوستان کے لوگ اپنے فطری مذاق کے خلاف ان چیزون کو کھانے لگین جو انگریزی مذاق کے مطابق ہین اور اپنی عادت کے خلاف خواہ مخواہ چھری کانٹے کی مشق کرنے لگین،

یہی حال لباس کا بھی ہے، صرف تین چیزین ہین جن کا شریعت آپ سے مطالبہ کرتی ہے ایک یہ کہ عورتون اور مردون کے لئے جسم کے جن حصون کا چھپانا اس نے ضروری قرار دیا ہے انھین آپ کھلا نہ رکھین، دوسری یہ کہ ان چیزون سے پرہیز کرین جو غیر مسلمون کے مذہبی شعائر مین داخل ہون جیسے زنار اور صلیب وغیرہ، تیسرے یہ کہ ایسا لباس پہنین جو نماز ادا کرنے مین مانع نہ ہو، اس کے علاوہ دو چیزین اور ہین جنکی وہ آپ سے سفارش کرتی ہے، ایک یہ کہ آپ لباس مین اسراف نہ کرین، دوسرے یہ کہ آپ کا لباس ایسا ہو جس سے لوگ آپ کو دیکھ کر مسلمان سمجھ سکین اور آپ سے مسلمان کا سا برتاؤ کرنے مین ان کو آسانی ہو، اگر آپ کا لباس ان قواعد کے مطابق ہے، تو اسلام کو اس پر کوئی اعتراض نہین ہے، اور شرعاً آپ مجاز ہین کہ جس وضع کا لباس چاہین پہنین، پیجامہ، شلوار، اور تہمد، شیروانی، کوٹ، فرغل، عبا، اور انگرکھا، پگڑی، عقال، عمامہ، اور مختلف وضع کی ٹوپیان، منڈا، گرگابی، چپل، اور کھڑاؤن، یہ سب مختلف قسم کے پہناوے ہین، مختلف اسلامی ملکون مین رائج ہین، اور خدا جانے کن کن تغیرات کے بعد، کن کن قومون کے طرز لباس سے متاثر ہوکر اس شکل مین آئے ہین، ان مین سے کسی لباس کی تراش خراش، اور وضع وقطع اسلام نے مقرر نہین کی ہے، اور نہ کسی ایک کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے، کہ اسکی ایجاد کا شرف تنہا مسلمانون کو حاصل ہے، اور کسی غیر مسلم قوم کا اثر اسمین شامل نہین ہے، مگر باوجود اس کے سب متفق ہین کہ لباس کی یہ قسمین

خلافِ شرع نہین ہین، پھر اگر اسی قسم کی کچھ دوسری وضعین بھی مذکورہ شرعی شرائط کے مطابق اختیار
کر لی جائین، تو جہان تک شرع کا تعلق ہے، ان پر کیونکر اعتراض ہو سکتا ہے؟ خصوصًا ان کو حرام
کہنا اور ان کی بنا پر کسی مسلمان گروہ کو متہم بکفر کرنا تو سخت ظلم اور حدودِ شرع سے صریح تجاوز ہے
لیکن جیسا کہ مین پہلے کہہ چکا ہون، لباس کا مسئلہ دراصل ایک شرعی مسئلہ نہین ہے، بلکہ تمدنی
وعمرانی مسئلہ ہے، اور انتم اعلم بامور دینا کم کے ذیل مین آتا ہے، اس لئے اس پر اسی حیثیت
سے بحث ہونی چاہیئے،

اگر تمدن کے ثانوی ملحوظات سے قطع نظر کرکے لباس کو محض اُس فطری احتیاج کے لحاظ
سے دیکھا جائے، جو اول اول انسان کو اس کے اختیار کرنے کے لئے داعی ہوئی تھی، تو وہ صرف ایک
ایسی چیز ہے جو شرم وحیا کے فطری جذبات کے تحت جسم کے خاص حصون کو چھپائے، اور موسمی اثرات
سے اس کو محفوظ کرے، اپنی سادہ صورت مین ایسا لباس جو ان دو ضرورتون کو پورا کرتا ہو، قریب
قریب ایک ہی وضع کا ہونا چاہیئے، کیونکہ سب انسانون کے جسم ایک سے ہین، اور ان کو چھپانے
کی آسان اور متبادر صورتین بھی ایک ہی سی ہین، زیادہ سے زیادہ موسمون کے اختلاف کی بنا پر
ان کی صورتون مین اتنا اختلاف ہو سکتا ہے کہ جہان گرمی ہو وہان کے لباس ہلکے اور کم حصۂ
جسم پر حاوی ہون، اور جہان سردی ہو وہان کے لباس بھاری اور زیادہ حصۂ جسم پر چھائے ہوئے
ہون، قدیم ترین نیم وحشی انسانون کے متعلق ہم تک جو معلومات پہونچی ہین، ان سے بھی یہی معلوم
ہوتا ہے کہ لباس جس زمانے مین محض فطرت کی ضروریات اولیہ پر مبنی تھا، اس وقت اسکی صورتون
مین کچھ زیادہ تنوع نہ تھا، اور جو کچھ تھا بھی تو وہ زیادہ تر موسمی اثرات کے اختلاف کی بنا پر تھا، لیکن رفتہ
رفتہ جب انسان کے شعور نے ترقی کی، تہذیب کی طرف قدم بڑھایا، صنعتین پیدا ہوئین، نئے
نئے وسائل دریافت کئے گئے، اور اُس فطری ملکے نے اسکی طبیعت مین نشو ونما پایا جسے "مذاق"

تعبیر کیا جاتا ہے، تو رفتہ رفتہ فطرت کی ضروریات اولیہ پر کچھ اور چیزون کا اضافہ ہونے لگا، جو لباس کے اختیار کرنے مین انسان کی طبیعت پر اثر انداز ہوئین، یہ نئے آنے والے اثرات مختلف قومون مین کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے مختلف تھے، اس لئے مختلف قومون نے ابتدائی فطری لباس پر جو اضافے کئے، وہ بھی اپنی صورتون اور کیفیتون کے لحاظ سے باہم مختلف تھے، ان اثرات کا احاطہ تو یقیناً ناممکن ہے، کیونکہ ہزار ہا سال کے دوران مین قومون کی اجتماعی و انفرادی زندگی پر بے شمار ایسے اثرات پڑتے رہے ہین، جنھون نے اوضاعِ لباس کے تنوع مین حصہ لیا ہے، اور جن کا ریکارڈ انسانی ذہن نے کبھی محفوظ رکھنے کی کوشش نہین کی، بلکہ بہت سے لطیف اثرات تو ایسے ہین جنکو اس نے امتیاز کے ساتھ محسوس تک نہین کیا ہے، لیکن جزئیات سے قطع نظر کرکے، اگر ہم اُن بڑے عوامل کی تحقیق کرین جن کے اثر سے ہر قوم مین ایک خاص طرز کا لباس رائج ہو گیا ہے، تو وہ حسب ذیل پائے جائین گے۔

جغرافی محلِ سکونت، جس کے موسمی حالات ایک خاص قسم کا لباس اور طرزِ معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہین،

جذبۂ حیا، جو مختلف قومون مین قوت و ضعف کے اعتبار سے متفاوت ہے، اور جس کے اثر سے مختلف قومون کے درمیان سترِ عورت کا اہتمام کرنے مین اختلاف پایا جاتا ہے،

فطری مذاق، جس کی تخلیق و تربیت ہر قوم مین مختلف اثرات کے تحت مختلف صورتون سے ہوتی ہے، اور جس کو نہ صرف لباس بلکہ ہر چیز کے ترک و اختیار مین خاص دخل حاصل ہے،

طرزِ معاشرت، جو ہر قوم کے مخصوص حالات کے تحت مختلف ہوتا ہے، اور جس کی مناسبت سے وہ لباس کی ایک خاص ہیئت اختیار کرتی ہے،

معاشی حالت، جو ہر انفرادی و اجتماعی زندگی کے مرتبے کو بلند و پست کرنے مین فیصلہ کن اثر رکھتی ہے، اور جس کے معیار سے کسی قوم یا طبقۂ قوم کا معیارِ زندگی ایک سر مو متجاوز نہین ہو سکتا،

تہذیب وتمدن جسمین ہر قوم ایک خاص مرتبے پر ہوتی ہے، اور شایستگی و پاکیزگی کے لحاظ سے ہر قوم کے لباس کی ہیئات و نوعیت کا مرتبہ بھی اُس مرتبے کی مناسبت سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے،

قومی روایات جن کے تحت ایک قوم اپنے بزرگون سے ایک خاص طرز کا لباس پاتی ہے اور تراش خراش مین جزوی ترمیمات کرنے کے باوجود اصلاً اس طرز کو برقرار رکھتی ہے، کیونکہ وہ طرزِ خاص اپنے اسلاف سے اس کے تعلق کو زندہ رکھتا ہے، اور یہ تعلق نہ صرف ہر قوم کو طبعاً محبوب ہے، بلکہ اسی پر قومی فخر و مباہات کی بنیادین بھی قایم ہوتی ہین،

بیرونی اثرات جو ہر قوم کے خیالات اور طرزِ معاشرت پر دوسری قومون کے میل و جول سے پڑتے ہین، اور جن کے نتائج عموماً اس میل و جول کی نوعیت، ہر قوم کے فطری مذاق، اور تمدن وتہذیب مین دوسری قومون کی نسبت سے اختلافِ مرتبہ کے تابع ہوتے ہین،

یہ چند اہم ترین عوامل ہین، جو ہر قوم کے لباس اور صرف لباس ہی نہین بلکہ اجتماعی زندگی کے تمام شعبون پر ہمہ گیر اقتدار رکھتے ہین، اور ہر قوم کا لباس انھین کے مشترک عمل کا نتیجہ ہوتا ہے، ان عوامل پر نظر ڈالنے سے دو باتین صاف طور پر ظاہر ہوتی ہین ا۔

ایک یہ کہ لباس محض ایک بیرونی آلۂ ستر پوشی اور راوپری ذریعۂ حفاظتِ جسم ہی نہین ہے بلکہ وہ قومی نفسیات، قومی تہذیب وتمدن، قومی روایات، اور قوم کی اجتماعی حالت کے اندر بہت گہری جڑین رکھتا ہے، وہ دراصل اس روح کا مظہر اور ذریعۂ نمود ہے جو جسم قومی کے نظامِ عصبی مین کام کرتی ہے، اور اس حیثیت سے ہر قومی لباس دراصل ایک زبان ہے جس کے ذریعہ اس کی قومیت کلام کرتی ہے، اور دنیا کو اس کی اجتماعی معنویت سے روشناس کراتی ہے،

دوسرے یہ کہ لباس کی تہ مین جتنے عوامل کارفرما ہین وہ بجز اک جغرافی محلِ سکونت کے باقی

سب کے سب ایسے ہین جو ہر قوم مین ہر آن ایک غیر محسوس رفتار کے ساتھ بدلتے رہتے ہین، اور یہ تغیر و تبدل لباس ہی نہین بلکہ پوری قومی زندگی پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہوتا رہتا ہے، ترقی کرنے والی قومون مین جب علوم و فنون پھیلتے ہین، خیالات مین روشنی آتی ہے، صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ ہوتا ہے، معاشی حیثیت سے خوش حالی بڑھتی ہے، دوسری قومون کے ساتھ زیادہ میل جول کا موقع ملتا ہے، اور ان کے اخلاق و معاشرت اور تہذیب و تمدن سے اسکو مختلف قسم کے سبق حاصل ہوتے ہین، تو قدرتی طور پر ساری قوم کی اجتماعی زندگی مین ایک انقلاب برپا ہوجاتا ہے، اس کے جذبات بدلتے ہین، فطری مذاق سدھرتا ہے، طرز معاشرت مین خوبی و نفاست آجاتی ہے، تہذیب و تمدن مین شایستگی و پاکیزگی پیدا ہوتی ہے، قومی روایات کا احترام زیادہ ستھری شکلین اختیار کرتا ہے، اور ان سب چیزون کی ترقی کے باعث اس کا لباس مادہ اور صورت دونون کے اعتبار سے حسین، خوش وضع، اور شایستہ ہوتا جاتا ہے، اس ارتقائی عمل کی کسی منزل مین بھی اس کی ضرورت نہین ہوتی کہ ساری قوم کے لئے لباس کی کوئی خاص تراش مقرر کرنے یا کسی خاص طرز لباس کو رائج کردینے کی زحمت اٹھائی جائے، بلکہ اجتماعی عوامل کی مشترک گردش کے اثر سے خود بخود پرانے اوضاع لباس مین اصلاحین ہوتی جاتی ہین، نئی نئی وضعین چل نکلتی ہین، اور مجتمعاً پوری قوم کا مذاق و مزاج اپنی افتاد و پرداز کے مطابق لباس کو بہتر بناتا چلا جاتا ہے،

اب اس سوال پر غور کیجئے کہ آیا کسی قوم کے لئے یہ جائز و مناسب ہے، کہ وہ اپنے قومی لباس کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کا لباس اختیار کرے؟ امور مذکورۂ بالا کی بنا پر اس سوال کا بہ آسانی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ایسا کرنا کسی طرح جائز و مناسب نہین ہے، مگر مین پچھلے مجمل بیان پر قناعت کرنے کے بجائے اپنے دلائل زیادہ صراحت کے ساتھ پیش کرتا ہون تاکہ اس باب مین جو امکانی شبہات پیدا ہوسکتے ہین ان کا بھی سدباب ہوجائے۔

آولاً جب یہ ثابت ہوچکا ہے کہ لباس کی وضع قطع خود کوئی مستقل چیز نہین ہے، بلکہ بہت سے اجتماعی عوامل کا نتیجہ ہے، تو یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ان عوامل نے مختلف طریقون سے عمل کرکے ہر قوم مین جو خاص وضع لباس پیدا کر دی ہے، وہی ہر قوم کی فطری وضع ہے، اسکو ترک کرکے دوسری وضع اختیار کرنا، جو مناسب طور پر ان عوامل کے مشترک عمل سے نہ پیدا ہوئی ہو، یا لکل خلاف وضع فطری ہے،

ثانیاً لباس کا شایستہ وخوبصورت، اور عملی زندگی کے لئے مناسب ہونا، دراصل اس پر منحصر ہے کہ قوم اجتماعی حیثیت سے ترقی کرے، اور ایک شایستہ، ممتدن، خوش مذاق، روشنخیال اور عملی قوم بنجائے، اس راہ مین وہ جتنی جتنی آگے بڑھتی جائیگی، اسی نسبت سے اس کے قومی لباس مین خود بخود اصلاح ہوتی جائیگی، اور ترقی پذیر نفس اجتماعی خالص فطری طریقے سے بلا ارادہ کچھ اپنی پچھلی چیزون مین ترمیم و اصلاح کریگا، اور کچھ دوسرون کی مناسب چیزین لیکر اپنے ہان اس طرح سجائیگا کہ وہ موزونیت کے ساتھ اسمین کھپ سکین گی، ترقی و اصلاح کی راہ مین پیش قدمی کے اس فطری طریقے کو چھوڑکر دفعۃً چھلانگ مارنا اور آن واحد مین ایک لباس کو چھوڑکر دوسرا لباس اختیار کرلینا" ایک قسم کا "طفرہ" ہے، جو بعض مذاہب فلسفہ مین جائز ہو تو ہو، مگر اجتماعیات مین ایک سادہ اور صریح حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے،

ثالثاً کسی قوم کے اجتماعی احوال کو ترقی دینے سے پہلے اس کے لباس و معاشرت کو بلند کرنا، اور اسے کسی ایسے مرتبے پر لیجانے کی کوشش کرنا، جو اس کے حقیقی اجتماعی مرتبے سے بالاتر ہو، بالکل ایسا ہے، جیسے کسی نابالغ بچے کو ہیجان خیز ماحول مین رکھکر گرما گرم غذائین، اور تیز دوائین کھلاکر زبردستی حد بلوغ کو پہونچایا جائے، اس غیر معمولی طریق "تبلیغ" سے اس غریب بچے کے نظام جسمانی و احوال ذہنی مین جو شدید اختلال برپا ہوگا، اسی پر ہمین اس برہمی و ابتری کو بھی قیاس کرلینا چاہئے، جو اس طرح

زبردستی مہذب و شایستہ بنائے جانے سے کسی قوم کے اجتماعی نظام اور ذہنی واخلاقی احوال مین برپا ہوگی،

رابعًا، ایک قوم کی معاشی حالت جس طرز لباس و معاشرت کا باربرداشت کرسکتی ہے اس سے زیادہ بھاری لباس و معاشرت کو اس پر لاد دینا، اسے عملًا تباہ کرنے کا ہم معنی ہے جس قوم کے وسائل معاش قلیل اور کم بارآور ہون وہ اگر زیادہ بہتر معاشی حالت رکھنے والی قومون کے لوازم معاشرت کو اختیار کریگی تو اسکا یقینًا دیوالہ نکل جائیگا،

خامسًا قومی لباس کی حالت دراصل قوم کی اجتماعی حالت کو ظاہر کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ جس قوم کا یہ لباس ہے وہ اجتماعی حیثیت سے کس مرتبے پر ہے، اس لباس کو بدل کر کوئی دوسرا لباس اختیار کرنا، اور اس بہروپ سے یہ ظاہر کرنا کہ ہم وہ نہیں ہین جو فی الواقع ہین، ایک صریح دھوکہ ہے، صرف یہی نہین کہ اس جھوٹے لیبل سے دوسرون کو غلط فہمی ہوتی ہے کہ آپ تہذیب و تمدن کے اس خاص درجے پر پہونچ چکے ہین، جس پر آپ درحقیقت نہین پہونچے، بلکہ اس سے خود اپنے آپ کو بھی یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ ہم اب کچھ اور ہوگئے ہین، حالانکہ جو پہلے تھے، وہی اب بھی ہین،

سادسًا، چونکہ ہر لباس ایک خاص تہذیب کی نمایندگی کرتا ہے، اور جب کوئی شخص ایک خاص قسم کا لباس پہنے ہوئے ہمارے پاس آتا ہے، تو ہم اس سے فطرۃً اسی تہذیب کے نمونے کی توقع کرتے ہین، جس کے نمایندے کو وہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے، اس لئے لازم ہے کہ ہر قوم اور ہر شخص وہی لباس پہنے جو اسکی حقیقی تہذیب کا نمایندہ ہو، اگر کوئی شخص کسی ایسی تہذیب کا لباس پہنے گا جو اسکی طبیعت مین رچی ہوئی نہ ہو تو وہ کبھی اس لباس کے مناسب آداب و اطوار کو نباہ سکے گا، اور نتیجہ یہ ہوگا کہ جس غرض سے اس نے وہ لباس پہنا ہے، اس کے برعکس اسے اجڈ گنوار اور بدتمیز سمجھا جائیگا، ایک قوم کے مخصوص افراد بتکلف اپنے آپ کو اس قابل ضرور بنا سکتے ہین کہ

دوسری تہذیب کے آداب کا حق ادا کر سکیں، مگر پوری قوم یا اس کی اکثریت ہرگز اس پر قادر نہیں ہو سکتی

ساتبعاً، لباس، زبان، اور رسم الخط وہ اولین چیزیں ہیں جن کے سہارے ایک قوم کی انفرادیت قایم ہوتی ہے، اگر کسی قوم کے ان سہارون کو گرا دیا جائے، تو اس کی قومی انفرادیت آہستہ آہستہ محو ہونے لگتی ہے، اور آخر کار وہ دوسری قومون مین جذب ہو جاتی ہے، یورپ کی قومین ان کو نہ صرف محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہین، بلکہ دوسری قومون مین ان کے پھیلانے کی بھی شدید جدوجہد مین مشغول رہتی ہین تاکہ وہ ان مین جذب ہون، اور ان کی تہذیب دنیا کے زیادہ سے زیادہ حصے پر غالب ہو جائے، اس کے برعکس جو قومین یورپین قومون کے لباس، زبان، اور رسم الخط کو اختیار کر رہی ہین، وہ نادانستہ ایک شدید حماقت کی مرتکب ہو رہی ہین، جس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کی قومی انفرادیت محو یا کم از کم مضمحل ہو جائیگی،

ثامناً، ہم اوپر کہہ چکے ہین کہ قومی لباس دراصل قومیت کی زبان ہے، جس سے وہ کلام کرتی ہے، اور اپنی معنویت کو دنیا کے سامنے بیان کرتی ہے، اگر کوئی قوم اپنی زبان کاٹ کر دوسری قومیت کی زبان اپنے منہ مین رکھ لے، تو وہ دنیا کے سامنے پکار پکار کر اپنے منہ سے آپ اپنے خلاف شہادت دیگی، وہ اعلان کریگی کہ ہم اپنی کوئی تہذیب نہین رکھتے، اور اگر رکھتے ہین تو وہ اتنی ذلیل ہے کہ ہمکو دنیا کے سامنے اسے پیش کرتے شرم آتی ہے، ہماری پشت پر کسی قسم کی قومی روایات نہین ہین، کیونکہ ہمارے اسلاف کوئی ایسی چیز چھوڑ جانے کے قابل نہ تھے جسے ان کے خلاف شرم کئے بغیر برقرار رکھ سکتے ہون، اور یہ کہ ہمارا قومی مذاق اتنا پست، اور قومی ذہن ایسا کند ہے، کہ ہم اپنے لئے خود کوئی بہتر طرز لباس و معاشرت ایجاد نہ کر سکے اور ہمین اپنے آپ کو مہذب و کھانے کے لئے سب کچھ دوسرون سے مانگنا پڑا ہین تصور نہین کر سکتا کہ کسی شریف انسان یا شریف قوم کی غیرت دنیا مین یہ اعلان کرنا گوارا کر سکتی ہے!

قومی لباس کے ترک اور غیر ملکی لباس کے اختیار کرنے کے خلاف یہ دلائل تو وہ ہین جو اصولی
حیثیت سے اس مسئلے پر غور کرنے والون کے ساتھ پیش کئے جا سکتے ہین، لیکن بدقسمتی سے ہمارے
ہان کثرت ان لوگون کی ہے، جنکو اصول سے کوئی واسطہ نہین ہے، وہ محض سطحی باتون سے متاثر
ہو تے ہین، اور خود سوچ کر کسی چیز کے حسن و قبح کا فیصلہ نہین کر سکتے، انمین سے کسی کو جواز کی
اس سے بڑی کوئی دلیل نہین ملتی کہ مصطفی کمال، اور امان اللہ خان نے ایسا کیا ہے، کوئی صرف اس بنا پر
کہ یورپین لباس ذرا چست ہوتا ہے، اسے اختیار کر لینا جائز سمجھتا ہے، کسی کے خیال مین ترقی یافتہ قوم
کے لباس و معاشرت کو اختیار کر لینا بھی ایک ذریعۂ ترقی ہے، کسی کے نزدیک حاکم قوم کا لباس پہن
لینے سے انسان معزز ہو جاتا ہے، مگر یہ سب کم نظری و نافہمی کی باتین ہین، جن پر سنجیدگی کے ساتھ گفتگو
کرنا مشکل ہے،

بڑے آدمیون کی تقلید کرنے والون کو میرا جواب یہ ہے کہ کوئی غلطی محض اس لئے صحیح نہین
ہو سکتی، کہ اسے کسی بڑے آدمی نے کیا ہے، بلکہ بڑے آدمی کی غلطی تو اور زیادہ بڑی اور شدید ملامت
کے قابل ہوتی ہے، مصطفی کمال پاشا، اور شاہ امان اللہ خان نے اپنی قوم کی ترقی کے لئے جو حقیقی
[illegible]دمات انجام دی ہین، وہ ہماری دلی قدر و عزت کی مستحق ہین، مگر اس کے یہ معنی نہین ہین کہ اصلاح
[illegible]لے جو غیر معتدل، نامناسب، اور خلاف عقل و دانش طریقے انھون نے اختیار کئے، انھین بھی خواہ مخواہ
[illegible]سرا ہا جائے، اور ان کی بے سوچے سمجھے تقلید کی جائے، اس سے انکار نہین کہ
[illegible]نھون نے نیک نیتی کے ساتھ اپنی قوم کو شایستہ بنانے کے لئے اس کے
[illegible]س و معاشرت کو بدلنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت کے اعتبار سے ان کی اس نیک نیتی کی نوعیت
[illegible]وہی ہے، جو کسی بری سے بری بدنیتی کی ہو سکتی ہے، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہون ایک پس ماند
[illegible]لی معاشرت کو غیر طبعی طریقون سے آن واحد مین ترقی یافتہ قومون کی معاشرت سے بدل دینے

کی کوشش، بالکل ویسی ہی ہے، جیسے کسی مراہق کو زبردستی بالغ بنایا جائے، ایک ملک مین اس غیر عاقلانہ
کوشش کا برا نتیجہ ظاہر ہوچکا ہے، جس پر تمام دنیاے اسلام آج نوحہ خوان ہے، اور دوسرے ملک مین رہ
رہ کر طوفان اٹھ رہے ہین، خدا کرے کہ برا وقت آنے سے پہلے اس کے رہنماؤن کی آنکھین کھل جائین

رہا یہ سوال کہ یورپین لباس چست ہوتا ہے، اس لئے وہ اس قابل ہے کہ اسے اختیار کیا جائے
تو اس کے متعلق مین عرض کرونگا کہ چستی کی ضرورت اُن کو ہوتی ہے، جو عمل کرنے والے لوگ ہین، اور ہمارے
ہان جتنے محنت پیشہ طبقے ہین، انھون نے انتہائی سرگرمی کے ساتھ کام کرنے کے باوجود کبھی یورپین
لباس کی ضرورت محسوس نہین کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کام کاج اور عملی سرگرمی یورپین لباس
پر منحصر نہین ہے، برعکس اسکے جن لوگون کو ہم نے یہان یورپین لباس پہنتے دیکھا ہے، انمین بلا مبالغہ ۵۰ فیصدی ایسے ہین
جو اس ملک کے باشندون مین سب سے زیادہ سست و بے عمل ہین اور سب سے زیادہ وقت ضایع کرنیوالے ہین اس سے معلوم
ہوا کہ محض چست لباس کو عملی زندگی مین کوئی دخل نہین ہے سستی اور چستی درحقیقت ایک اندرونی کیفیت ہے،
اگر آپ کی قوم ایک باعمل قوم بنجائے، تو خودبخود وہ اپنے لباس مین ایسی ترمیم کرے گی جو اس کی عملی
زندگی کے لئے موزون ہوگا، اور اگر وہ بے عمل رہے، تو چاہے، آپ مغربی لباس سے زیادہ کوئی اور
چست لباس بے آئین تب بھی کچھ فائدہ نہ ہوگا،

اور یہ خیال کہ ترقی یافتہ قومون کے لباس و معاشرت کو اختیار کر لینے سے کوئی قوم ترقی کرلیتی
ہے، ایک خیال خام ہے، جسکی تہ مین کوئی عقل و فکر نہین ہے، کیا کوئی عقلمند ایک لمحے کے لئے بھی
یہ تصور کرسکتا ہے کہ یورپ نے کوٹ پتلون، کالر ٹائی، ہیٹ اور بوٹ سے ترقی کی ہے؟ یا اس کی
ترقی مین چھری کانٹے، میز کرسی، اور تزئین و آرایش کے لوازم نے کوئی حصہ لیا ہے؟ یہ چیزین تو
نتیجہ ہین اس تمدن کا جو دو تین صدیون کی پیہم جد و جہد سے تربیت پاکر اس حالت کو پہونچا ہے
اگر تم اس عملی جد و جہد کو چھوڑ کر محض اس معاشرت کو اختیار کرکے تمدن کے اس مرتبے پر پہونچنے کی

کوشش کروگے تو تمھارا حشر اس شخص کا سا ہوگا جو پہاڑ کی چوٹی تک قدم بقدم چڑھ کر پہونچنے کی تکلیف سے
بچنا چاہے، اور اپنے آپ کو کسی توپ مین بھروا کر چوٹی کی جانب اڑوا دے، یہ طریقہ نہ سلامتی کا
ہے، اور نہ اسمین کامیابی ہوسکتی ہے، یقیناً تمھین یورپ سے بہت کچھ لینا ہے، مگر اس کا لباس و
معاشرت نہین، بلکہ اس کے علوم و فنون، اس کے حالات و صنائع، اس کے کار آمد طریقے، اسکی
عملی سرگرمی، اسکا صبر و عزم، اور اس کا ضبط و نظم، جب یہ چیزین تمھارے اندر آجائینگی تو تمھارا تمدن
خود اس مرتبے پر پہونچ جائے گا، کہ آج جس طرح تم دوسرون پر رشک کرتے ہو، کل دوسرے تم
پر رشک کرین گے،

آخر مین مجھے شرم و غیرت کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے ملک مین زیادہ کثرت ایسے لوگون
کی ہے جو اپنے ملک کے لباس و معاشرت کو ذلیل سمجھتے ہین، اور یورپین لباس و معاشرت کو
اس لئے اختیار کرتے ہین کہ وہ ان کے نزدیک حصول عزت کا ذریعہ ہے، مجھے یہ کہنے مین ذرا باک
نہین کہ اس طبقے کا داغ ہندوستان کی پیشانی پر غلامی کے داغ سے زیادہ بدنما ہے، سیاسی غلامی
تو محض قومی طاقت کے ضعف کا نتیجہ ہوتی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص کمزور ہونے کے باعث
کسی طاقتور سے مغلوب ہوجائے، لیکن اس طبقے کی پیدائش اور روزافزون کثرت اس بات کی علامت
ہے کہ ہندوستان کی غلامی اس کے جسم سے گذر کر روح تک پہونچ چکی ہے، اور وہ اپنی نظرون مین آپ ذلیل ہوگیا
ہے، یہ دنائت و ذلت کا وہ مرتبہ ہے جس پر پہونچ کر دنیا کی کوئی قوم نہ ابھری ہے، اور نہ ابھر
سکتی ہے، ان احساسات کے ساتھ اگر ہمارے ہان بڑے سے بڑے قابل آدمی بھی پیدا ہون تو ان سے
ہندوستان کو کوئی نفع نہین پہونچ سکتا، کیونکہ جو لوگ ہندوستانی ہوکر ہندوستان، ہندوستانیت
اور ہندوستانی تہذیب کو ذلیل سمجھین، جن کو ہندوستانی کی طرح بولنا، ہندوستانی کی طرح کھانا
ہندوستانی کے سے کپڑے پہننا، اور ہندوستانی کی طرح رہنا سہنا شاق گذرے، اور جو

آپ کو ہندوستان سے منسوب کرتے ہوئے شرمائین، ان کی ذہانت وقابلیت اورعزت و
ناموری مین ہندوستان کا کوئی فائدہ نہین ہے، ان کا وجود اس ملک کے لئے ایک کھلا
ہوا نقصان ہے، اور اگر اس مین کسی کے لئے نفع ہے، تو وہ یورپ ہے، کیونکہ اس کو اپنی
غالب تہذیب کے زور سے ہندوستان کے بہت سے نونہالون کے چھین لینے، اور ان سے
اپنی تہذیب کی خدمت لینے مین کامیابی ہوئی، اور ہندوستان اپنے روپیہ خرچ کرنے
کے باوجود اپنے فرزندون کو اس قابل نہ بنا سکا کہ وہ اس کی تہذیب کے کسی کام آسکین،

مادّہ کی ماہیّت

کی نسبت

سائنس کے تازہ ترین تصورات

از

ج . ز . ر ہوشیارپور (پنجاب)

(۲)

ریڈیم کی دریافت مگر ایکسرے سے بھی بڑھکر انقلاب انگیز دریافت ریڈیم کی ہے، جسکی ہستی کا ۱۸۹۶ء میں بیکرل کی مساعی حسنہ سے پتہ لگا تھا، اس نے نمک یورے نیم ایک کاغذ مین باندھکر دھوپ مین اس غرض سے رکھدیا، آیا اس سے چمک پیدا ہوتی ہے یا نہین، مگر یہ دیکھکر وہ ہکا بکا رہگیا کہ روشنی کاغذ سے باہر نکلی پڑتی ہے، رات دن اس پولندہ سے شعاعین خارج ہوتی تھین، دوسرے فرانسیسی ماہر کورے اور اس کی میم نے یہ معلوم کرنے کی ٹھان لی، آیا یورے نیم سے شعاعین پیدا ہوتی ہین یا نہین، اس غرض سے مختلف دھاتون پر تجربے کئے، انھون نے پچ بلنڈ (PITCH-BLENDE) کے ایک بڑے ڈھیر سے درخشان ذرے بڑی کوشش سے نکالے، آٹھ ٹن پچ بلنڈ سے چار کے آدھے چمچہ کے برابر ریڈیم برآمد ہوئی، جو یورے نیم سے دس لاکھ گنا تیز اور روشن تھی، بعد کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوئی، کہ بہت سے عناصر مین درخشان جزو موجود ہوتا ہے، اور اب یہ امر مسلمہ ہے کہ مادہ کی سب صورتون مین ریڈیم پائی جاتی ہے، اس معرکۃ الآرا انکشاف

سے مادہ کی ماہیت کا انیسویں صدی کا تصور بالکل تحس نحس ہوگیا ہے، اسکی بجاے نظریہ برق مسلم ہے

الکٹرون کی دریافت | سائنس دانون کے پیر فرتوت اور مشہور روحانیا ماہر طبعیات سر آلیور لاج نے تین سال ہوئے لندن کے ایک ممتاز پرچہ مین پروفیسر سر جے جے ٹامسن کی سترھویں سالگرہ پر ایک مضمون حوالۂ قلم کیا تھا، جس سے ذیل کا اقتباس ماخوذ ہے:-

"اگر سر جے جے ٹامسن کی شہرت عام کی وجہ چند الفاظ مین بیان کرنا ہو تو الکٹرون کے اکتشاف کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے، جس سے برق کی نوعیت پر عجیب وغریب روشنی پڑتی ہے، اس سے پیشتر کسی کو اسکا گمان تک نہ تھا، بالفاظ دیگر اس سے یہ مفہوم ہے کہ مادہ کے نظریہ برق کے بانی موصوف ہی ہین، کیونکہ اب ہم پر یہ روشن ہوگیا ہے کہ مادہ برق سے مرکب ہے، اور برق بجاے خویش منفی اور مثبت الکٹرون سے بنی ہے، الکٹرون اتنے ننھے سمجھے جاتے ہین کہ ان سے بڑھکر اور کوئی چیز مین چھوٹی اور ناچیز نہ ہوگی جب وہ مختلف صورتون اور شمارون مین از خود مرتب ہوتے ہین، تو عناصر کیمیاوی وجود پذیر ہوتے ہین"

پروفیسر ٹامسن نے ۱۸۸۱ء مین ایک مضمون مسائل ریاضی پر مرتب کیا تھا کہ جسمین اس بات پر خصوصیت سے زور دیا گیا تھا "بجلی خواہ کچھ ہی ہو، مگر مادہ کی ایک ابتدائی خوبی اس مین ہونا امر لابدی ہے، جس سے مراد وزن اور حجم ہے" گو اس نظریہ پر بڑی قابلیت اور صحت سے بحث کی گئی تھی مگر اس وقت کسی نے اسکی پروانہ کی لیکن تیس سال بعد جب دنیا کے اور کئی ماہرون نے اسی نظریہ کے متعلق کئی حقائق معلوم کرلئے تو اسکی صداقت تسلیم کی گئی، اور نظریہ الکٹرون مقبول جہان ہوگیا،

لہ سر جے جے ٹامسن، سر ارنیسٹ رادرفرڈ، سر ولیم رامزے اور پروفیسر ساڈی کی مساعی حسنہ سے ریڈیم کی ماہیت بخوبی ظاہر ہوگئی ہے، جس سے نہ صرف مادہ کی ماہیت ہی کا تصور بدل گیا ہے بلکہ عالم کے اندر جتنی قوتین قضا وقدر کی طرح رات دن مصروف بکار ہین، ان کا مروجہ خیال بھی تہ و بالا ہوگیا ہے، (مجرر)

نظریۂ برق کے ہمہ گیرانہ اثرات ماہرانِ سائنس سے قطع نظر، روشن خیال اور تعلیم یافتہ حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہین ہے، کہ پروفیسر جے جے ٹامسن اور ان کے ہم پیشہ ماہرون کے اس انقلاب خیز انکشاف یعنی مادہ کے نظریۂ برق سے تصوراتِ سائنس مین کیسے وسیع اور دور رس تغیرات واقع ہوئے ہین، یون کہنا انسب ہے، کہ انیسوین صدی کے بنیادی خیالات اس انکشاف سے بالکل درہم برہم ہو گئے ہین؛ نہ صرف مادہ اپنی محسوس ہستی ہی سے محروم ہو گیا ہے جو صدہا سال سے اسکا شعار طبعی چلی آتی تھی، بلکہ وہ برق یعنی قوت ظاہر ہوا ہے، اس اعتبار سے اس کا اثر و تسلط ہمہ گیرانہ عیان ہوتا ہے۔ پروفیسر جان سر جے جے ٹامسن، سر ارنسٹ رادر فورڈ، بوہر (ڈنمارک)، مونسیے میکس پلانک (برلن)، اور سر ولیم براگ وغیرہ کی مسلسل تحقیقات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا ہے، کہ سالمات کا جزو لا تجزی الکٹرون (ELECTRON) ہے جو ذرۂ برق ہے، مستقبل مین کیا ظاہر ہوگا، کوئی ماہر وثوق کے ساتھ پیشین گوئی نہین کر سکتا، مادیات اور اجسام سالمات کے اجتماع سے پیدا ہوتے ہین، اور سالمات الکٹرون کا مجموعہ ہین، اس وجہ سے ہم بھی اپنے کو اس قاعدۂ کلیہ سے مستثنیٰ تصور نہین کر سکتے، بالفاظ دیگر اس سے یہ مراد ہے، کہ ہمارے جسم مین بھی الکٹرون پائے جاتے ہین، مشہور جہان ماہر سائنس سر الیور لاج کا قول ناطق بمنزلۂ وحی کے ہے، اس لئے اس ضمن مین اسی کو نقل کرنا ضروری ہے:

"اس انکشاف سے کیمیات کے اصول اولیہ تہ و بالا ہو گئے ہین، ہمارے جسم جو خلیات (CELLS) سے بنے ہیں، اور ہر ایک خلیہ بجائے خویش ذرون کا مجموعہ ہے، اور ہر ایک ذرہ سالمات کا مرکب ہے، اور ہر ایک سالمہ الکٹرون سے بنا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ جانداروں کی حرکات کے نظریہ پر اس کا کیسا گہرا اثر پڑیگا، اور ساتھ ہی اس سے جان کی ماہیت کا نظریہ بھی تہ و بالا ہو جائیگا۔"

ﮯ مشہور ماہر پروفیسر آر۔ کے ڈکسن کی یہ رائے ہے کہ الکٹرون کی بدولت کیمیاوی تغیرات اور جاندار کے جسم کے عضویاتی (فزیالوجی) کے رد و بدل ہی ظہور پذیر ہوتے ہین، اور اس لحاظ سے وہ سر الیور لاج بھی پروفیسر اینڈریڈ وغیرہ کے ہم خیال ہین۔

ور مسئلۂ توارث (HERIDITY) پر بھی اس کا خاص اثر پڑیگا، لیکن بیالوجی (علم الحیاۃ) پر نظریۂ برق
کا جو مستقل اثر نمایاں ہوگا، اس کی طرف ہنوز ماہروں کی توجہ مائل نہیں ہوئی ہے، .... یہ بات ثابت
ہوچکی ہے، کہ برقی لہریں الکٹرون ہی کی طرف سے واقع ہوتی ہیں، بے تار کی برقی لہریں معلوم کرنے کے واسطے
جو ایکسرے کی شعاعیں کام میں لائی جاتی ہیں، وہ بھی الکٹرون ہی کی حرکت سے پیدا ہوتی ہیں، روشنی بھی
الکٹرون ہی کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، قصہ کوتاہ ہر قسم کی روشنی کا اخراج و انعکاس و انجذاب جو عمل
کیمیاوی سے واقع ہوتا ہے، اسکی تحریک بھی الکٹرون ہی کی حرکت سے پہونچتی ہے، اب ہم پر یہ بھی واضح ہو گیا
ہے کہ مقناطیس الکٹرون کی گردش سے ظہور میں آتا ہے، اور ہر قسم کی حرارت بھی الکٹرون ہی کی جنبش سے
پیدا ہوتی ہے، اگر ایمان کی پوچھو، تو علوم طبعیات کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں ہے، کہ جو اس عجیب و غریب
دریافت سے اثر پذیر نہ ہوگا، اسپکٹروسکوپ کے وسیلہ سے الکٹرون کی حرکات کی دیکھ بھال کی گئی ہے
گذشتہ چند سال سے کئی ماہر آسمان بالا کے دور افتادہ ستاروں اور دخان براق کے لاکھوں میل پھیلے
ہوئے انباروں (HEBULAE) کی ترکیب اور گرمی و سردی اور ان کے ارتقا کی تاریخ
معلوم کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں، اور اس ضمن میں ماہران فلکیات کے سرتاج، پروفیسر ایڈنگٹن
اور جینز کے اسماے گرامی قابل ذکر ہیں، کہ جنکی مساعی حسنہ سے اس مسئلہ پر قابل قدر روشنی پڑی ہے الکٹرون
ہر قسم کی بجلی اور مقناطیس کا مبتی ہے، اس کی جنبشوں سے روشنی وجود میں آتی ہے، ہر قسم کی تار برقی کی
کارکردگی بھی الکٹرون ہی ہے، ہمارے جسم کے مختلف طبعی افعال بالخصوص دماغ کی ساخت و فعل میں اسے
بڑا دخل ہے، گو ہم ابھی اس کا اعتراف نہیں کرتے،، (یہ اقتباس ،،جان آف لندن،، سے منقول ہے)
لندن یونیورسٹی کے نامی ماہر، پروفیسر ای، این، اینڈریڈ نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے چنانچہ
آپ رقمطراز ہیں :-
،، ہر قسم کی روشنی جو ہمارے مشاہدے میں آتی ہے، وہ لاکھوں ننھے ننھے سالمات کے باہمی

تصادم سے پیدا ہوتی ہے، مختلف شعبہ ہاے سائنس کے اصول اولیہ مین عجیب وغریب اتحاد رونما ہوا ہے، ہر قسم کی روشنی کا بالآخر ایک ہی منبع ثابت ہوتا ہے، اور یہ امر بھی واضح ہوگیا ہے، کہ مختلف قسم کے سالمات مثبت اور منفی بجلی سے ترکیب پاتے ہین، ہر ایک چیز کا اصل اصول ایک ظاہر ہوتا ہے اور وہ بجلی ہے، اسکی ماہیت معلوم کرنا گویا موجوداتِ عالم کا راز سربستہ فاش کرتا ہے، مگر سوال پیدا ہوتا ہے "بجلی کیا ہے؟" اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ عالم ومافی العالم کی زندگی کا خون ہی، مگر اسکی اصلیت سِرِ اعظم ہے"

الکٹرون کے مصادر، اس خیال کی قدرے توضیح کرنا ضروری ہے، ہر ایک منور وجود سے الکٹرون خارج ہوتے ہین، آرک لمپ، اور آسمانی بجلی کی کڑک سے نکلتے ہین، ہر ایک ستارے سے الکٹرون نکل نکل کر خلا مین منتشر ہوتے رہتے ہین آفتاب سے بھی الکٹرون برآمد ہوتے ہین، اس سے جو شعاع سیاہ ([illegible]) خارج ہوتی ہے، اس کے اثر سے کرۂ ارض کے سالمات سے الکٹرون نکلتے ہین، مگر اس کا بہت بڑا حصہ کرۂ ہوا مین جذب ہوجاتا ہے، فقط اس کا ادنیٰ حصہ یہان تک آتا ہے اگر شعاع سیاہ پوری قوت کے ساتھ نازل ہو تو تمام اجسام منتشر، ریلوے، انجن، اور ہر قسم کی مشینین ریزے ریزے ہوکر نابود ہوجائین،

الکٹرون تھیوری، گذشتہ بیس سال کی تحقیقات سے ماہیتِ مادہ کا تازہ ترین اور مقبولِ عام نظریہ الکٹرون (Electron Theory) قایم ہوا ہے، اسے نظریۂ ذرہ برقی پکارنا غیر انسب نہ ہوگا، سر جے۔ جے ٹامسن اس کے مخترع اور سر ارنیسٹ رادرفورڈ نے اسے استحکام بخشا ہے، سالمات کی ماہیت ریڈیم اور ایکسرے کے وسیلہ سے دیکھی گئی، تو وہ الکٹرون کا مرکب ثابت ہوا ہے مسبوق الذکر ماہر کہتے ہین، جیسے پیاز کے پرت ہوتے ہین بعینہ ویسے سالمہ کے بھی پرت پائے جاتے ہین، موخر الذکر صاحب راوی ہین، الکٹرون اپنے قلب کے گرد اسی طرح گردش کرتے ہین کہ جیسے

ملاحظہ ہو، "اسٹیٹسمین" کلکتہ ص ۲۴، مطبوعہ ۱۲ر دسمبر سنہ ۱۹۲۶ء،

اراکینِ نظامِ شمسی سورج کے گرد طواف کرتے ہین، الکٹرون برقی سالمہ ہے جو منفی ہے، اور یہ منفی
بجلی اس کے قلب کے داخلی مثبت بجلی سے ہمیشہ برسرِ پرخاش رہتی ہے گویا الکٹرون کے جگر مین برق
مثبت اور بیرونی خول مین برق منفی پائی جاتی ہے، اسی سے اسکا توازن قائم رہتا ہے، الکٹرون کا
قلب پروٹون (Proton) کہلاتا ہے جو برق مثبت کا مرجع سمجھا جاتا ہے، ڈاکٹر لینگ
میور نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ الکٹرون گردش نہین کرتے، بلکہ حالتِ اضطراب اور بے قراری
مین رہتے ہین، اس انوکھے نظریہ کی رو سے مادہ کا جزو انتہائی الکٹرون ہے، جو بجلی کا ذرہ ہے، بالفاظ
دیگر اس سے یہ مراد ہے کہ سالمات اور مفرد عناصر بہت پیچیدہ اور مرکب ہین، جن کے اجزائے ترکیبی
الکٹرون کہلاتے ہین، ہر ایک سالمہ بجائے خویش عالمِ صغیر ہے، کہ جس کے الکٹرون اس کے ارد گرد گردش
کرتے رہتے ہین، اب تک (۹۲) عناصر مفرد دریافت ہو چکے ہین جن کے میل سے موجودات صورتین
قبول کرتی ہین، ان مین فقط آٹھ عناصر ایسے ہین کہ جنکی ترکیب سے کرۂ ارض کا ۹۹، فیصدی وجود مرتب
ہوا ہے، ہیلیم بیشتر اجرامِ فلکی ہی مین پائی جاتی ہے، سالمات یکسان نہین ہوتے بلکہ ان کا وزن
اور ہیئت کذائی الکٹرون کے شمار پر موقوف ہوتی ہے، پروفیسر موزلے کی یہ رائے ہے کہ جتنا بھاری
کوئی سالمہ ہوتا ہے، اتنے ہی اس مین الکٹرون زیادہ ہوتے ہین، ہیڈروجن کا ذرہ سب سے ہلکا قرار دیا
گیا ہے، آکسیجن کا ذرہ ہیڈروجن سے سولہ گنا اور لوہے کا (۵۶) گنا، اور ریڈیم کا (۲۲۵) گنا زیادہ وزن
دار سمجھا جاتا ہے، پروفیسر آرتھر جے ٹامسن راوی ہین، "اگر ہیڈروجن کا ذرہ سب سے ہلکا ہے، تو یورینیم
کا سب سے بھاری ذرہ ہے، جس مین (۹۲) الکٹرون ہوتے ہین جو ایک مرکزِ ثقل کے گرد طواف
کرتے ہین، اور وہ بجائے خویش عالمِ صغیر ہے، جس مین (۲۳۸) ہیڈروجنی ذرے ہوتے
ہین، مگر اس کے خارجی حلقہ مین (۱۴۶) الکٹرون ہوتے ہین، آج کل کا مسلمہ

لہ ماخوذ از: "آوٹ لائن آف سائنس" مرتبہ پروفیسر آرتھر جے ٹامسن، دیگر علوم بھی اس سے مستعار ہین، (محرر)

پہ ہے، کہ مادہ الکٹرون اور پروٹون سے مرکب ہے، اب تک (۹۲) عناصر مفرد شمار ہو چکے ہین جو بتوسط الیف الکٹرون کے شمار کے اعتبار سے چار یا پانچ گروہون مین منقسم ہین، اسکا مطلب یہ ہے کہ دنیا مین یکرنگی پائی جاتی ہے، "دورنگی دنیا" کا خیال سراسر فضول اور نامعقول ہے"

ریڈیم کی تاثیر سے عناصر بگڑتے رہتے ہین، جو بھاری ہین وہ ہلکے ہوجاتے ہین، مثلاً یورے نیم آپ سے آپ ریڈیم مین منتقل ہوجاتا ہے، اور جب ریڈیم سے ہیلیم خارج ہوجاتی ہے، تو سیسہ پیدا ہوتا ہے، اسی طرح تھوریم سے انوکھی چیزین پیدا ہوتی ہین، عالم بالا کے مادے کی ہیئت مین جو تغیرات واقع ہوتے ہین، ان کی محرک بھی ریڈیم ہی سمجھی جاتی ہے، بہت سے عناصر اس کی فعلیت سے قدرۃً آراستہ ہین، جس کی بدولت انواع و اقسام کے تبدلات وقوع پذیر ہوا کرتے ہین،

اجزائے سالمات کی رفتار اور ناقابل بیان قوت

الکٹرون تھیوری سے تصور قوت پر بہت گہرا اور انقلاب انگیز اثر نمایان ہو رہا ہے، پروفیسر آرتھر ٹامسن "اوٹ لائن آف کریشچینیٹی" (Outline of Christianity) مین یون لکھتے ہین، "سالمات کے خارجی اور معنوی حلقہ وجود کے الکٹرون کے درمیان باہم دگر جو تصادم ہوتے رہتے ہین، ان سے ایکسرے کی شعاع پیدا ہوتی ہے، جو شعاع ویدنی کے $\frac{1}{1000}$ کے برابر ہوتی ہے، جب بیرونی چکر کے الکٹرون اندرونی حلقہ مین گھستے ہین، تو اس سے قوت خارج ہوتی ہے، جو مرئی روشنی کی صورت اختیار کرلیتی ہے، جب کسی سالمہ کا قلب عمل فساد سے بگڑتا ہے، تو ریڈیم کی فعلیت ظہور مین آتی ہے، جس سے شعاع الف (Alpha Rays) اور شعاع بے (Beta Rays) اور شعاع جیم (Gamma Rays) جو مقناطیسی برقی شعاع ہوتی ہے، آشکارا ہوتی ہے، آخر الذکر کی رفتار ایک لاکھ ۸۶ ہزار (۰۰۰ ۱۸۶) میل فی ثانیہ ہوتی ہے، اس سے حرارت بھی پیدا ہوتی ہے، جس سے

---

[1] ماخوذ از "اوٹ لائن آف کریشچینیٹی"، جلد سوم، ملاحظہ ہو آوٹ لائن آف سائنس، ص ۲۰۶ تک،

عناصر مین انقلاب پیدا ہوتا ہے۔ شعاع الف ہیلیم گیس کے سالمات ہین، جو بارہ ہزار میل فی ثانیہ کے حساب سے حرکت کرتے ہین، شعاع جیم ایکسرے کی سی خاصیت رکھتی ہے، اور وہ ایک فٹ موٹے تختہ کو چیر کر پار ہو جاتی ہے، سر ولیم براگ کی یہ رائے ہے کہ الکٹرون اسی صورت مین اپنی جداگانہ ہستی قایم رکھ سکتا ہے، کہ وہ روشنی کی نسبت چھ سو میل فی ثانیہ زیادہ تیزی سے حرکت کرے، ورنہ وہ جس سالمہ سے ٹکرائیگا، اسی کی ہستی کا جزو لاینفک بنجائیگا، الکٹرون کی رفتار دس ہزار میل سے لیکر ایک لاکھ میل فی ثانیہ اندازہ کی گئی ہے، اور ریڈیم کے سالمات کی رفتار روشنی کے برابر قرار دی گئی ہے، الکٹرون کا شمار عرصہ کی تحقیقات کے بعد کیا گیا ہے، ہیڈروجن کا سالمہ سب سے چھوٹا قرار دیا گیا ہے، مگر الکٹرون اس سے بھی چھوٹا ثابت ہوا ہے، جس کا حجم اس کے ذرہ کے $\frac{1}{1845}$ کے مساوی اندازہ کیا گیا ہے، پروفیسر آر کے ڈنکن لکھتے ہین:-

"نمک کی چٹکی مین جو الکٹرون پائے جاتے ہین، انکی رفتار ایک لاکھ میل فی ثانیہ ہے، وہ ایک سکنڈ مین کرۂ ارض کے گرد پانچ مرتبہ طواف کرتے ہین، ان کے اندر منفی بجلی ہوتی ہے، اور وہ کثیف اجسام سے صاف گذر جاتے ہین، جو چیزین ان کے سدراہ ہوتی ہین، انھین وہ منور کر دیتے ہین، انکی برکت سے بخارات خنک سے لدی ہوئی ہوا مین بادل بنجاتے ہین[1]"

الکٹرون کی بعید الفہم قوت فطری، سالمات کا جزء لایتجزی الکٹرون ہے، جو مثبت اور منفی بجلیون سے بنا ہے الکٹرون حالت سکون و ہمل مین نہین رہتے، بلکہ استمراری اضطراب کے شکار رہتے ہین، انقلاب ان کی ہستی کا خاصہ جبلی ہے، الکٹرون ذرہ برقی ہے، اور بجلی قوت ہے، جس سے تار اور بے تار کے پیامات ہزارون میلون پر پہونچتے ہین ٹیلیفون اور کارخانے اور ریلوے بھی بجلی ہی کی قوت سے چلتی ہے، اور بیسیون کام اسی کی بدولت انجام پاتے ہین، اس وجہ سے الکٹرون مصدر قوت سمجھے جاتے

[1] جلد سوم مضمون "سائنس مین انقلاب" ص ۹۵ ملاحظہ ہو "آوٹ لائن آف سائنس"

ہین، اس کا اندازہ [illegible] امر سے ہو سکتا ہے، کہ جو الکٹرون سالمات سے خارج ہوتے ہین، ان کی رفتار ایک لاکھ ساٹھ ہزار میل فی ثانیہ تخمینہ کی گئی ہے، سر آلیور لاج کی یہ رائے ہے کہ ہائیڈروجن گیس اگر تیز [illegible] کر دیکھا جائے، تو اس سے بندوق کی گولی سے ایک ہزار گنا تیزی سے حرکت کرنے والے فی ثانیہ مین کرور الکٹرون خارج ہوتے دکھائی دین گے،[1] فرانس کا سرکردہ ماہر پروفیسر لبان (Le Bon) راوی ہے الکٹرون مین جو تیزیِ رفتار پائی جاتی ہے، اگر وہی تیزی بندوق کی گولی مین پیدا کرنا مقصود ہو تو تیرہ لاکھ چالیس ہزار پیپے بارود کے درکار ہون گے، مصری کی ایک تولہ ڈلی کے سالمات کے الکٹرون مین جو قوت پائی جاتی ہے، وہ کئی کرور گھوڑون کی طاقت کے مساوی ہوتی ہے، دودھائی سیر مادہ کے اندر جو قوت مقفل ہے، وہ کرورون من کوئلہ کی طاقت کے برابر تخمینہ کی گئی ہے، اگر ہیلیم کے سالمات کو برقی چولھے مین حرارت پہونچائی جائے تو فی ثانیہ ایک کھرب الکٹرون گردش کرنا شروع کر دیتے ہین، (ماخوذ از آوٹ لائن آف سائنس)

اس مختصر بحث سے واضح ہے، کہ الکٹرون کی قوت کیسی عجیب و غریب ہے، ذرہ جو دیکھنے مین خشخاش کے دانہ کا ۱/۲ حصہ ہوتا ہے، بظاہر بالکل بے مقدار اور سب سے چھوٹا ہے، مگر وہ اپنی اس ناچیز ہستی مین قوت کا حیرت انگیز منبع ہے، اگر اس سے کام لینے کا طریقہ معلوم ہو جائے تو لکڑی اور کوئلہ وغیرہ جیسے جلا کر اب مختلف قسم کے کام لئے جاتے ہین سراسر فضول ثابت ہوگا

[1] ایک آلہ اسپن تھری سکوپ (Spinthariscope) وضع کیا گیا ہے جس کی بدولت الکٹرون کے تصادم سے جو شرارے نکلتے ہین، نظر آ سکتے ہین، ایک اور آلہ بنایا گیا ہے جس کے وسیلہ سے لاکی سلاخ کے سالمات کی حرکت سنائی دیتی ہے، ۱۹۲۸ء کے دوران مین ایک اور نازک آلہ اختراع ہوا ہے جس کے ذریعہ سے الکٹرون کے انوڈ پلیٹ سے ٹکرانے کا شور ایسا سنائی دیتا ہے، کہ جیسے فاصلہ پر آبشار نیاگرہ کا دہشت ناک غل معلوم ہوتا ہے،

سر ازنیسٹ راورفورڈ اوران کے ہم خیال ماہران طبیعیات، برطانیہ، جرمنی، فرانس اور دیگر ملکون مین تجربات
کر رہے ہین، تاکہ سالمات کی قوت مجہول سے کام لینے کا آسان طریقہ معلوم ہوجائے، جب ان کی
مبارک کوشش کامیابی سے دوچار ہوگی، تو اس سے بنی آدم کی تاریخ تمدن مین ایک نئے باب کی
ابتداء ہوگی، مدبران مغرب اس تشویش مین مبتلا ہین، کہ کوئلہ ختم ہوا جاتا ہے، اگر کوئی اور منبع قوت
معلوم نہ ہوا، تو ریلوے، جہاز، اور کارخانے بند ہوجائین گے، لیکن سالمات کی قوت غیر متناہی او
اور ابدتک قایم رہے گی، مشہور ماہر سر ولیم براگ نے وثوق سے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ زمانۂ مستقبل
مین سالمات کی قوت جو الکٹرون مین مضمر ہے، مستعمل ہوگی،

ہیولا الکٹرون سے مرکب، مشہور زمانہ ماہر سائنس سر آلیور لاج نے اپنی مشہور تصنیف "الکٹرون" مین یہ
رائے ظاہر کی ہے، "الکٹرون ہر قسم کے مادہ کے اجزائے ترکیبی کا ہیولا ہین"، دوسرے مقتدر ماہر پروفیسر
آرتھر ٹامسن نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے، "ہیولا بجلی مین مضمر ہے"، بجلی ایک قسم کی قوت ہے کہ
جس کی نوعیت کا ہنوز پتہ نہین چلا، ایک نظریہ یہ ہے، کہ مثبت اور منفی بجلی کے مرکز ایتھر کے تموج
کے محرک ہوتے ہین، اور قوت کی گوناگون صورتین اسی ابتدائی وجود کی مختلف حالتین ہین، جس سے
مادہ کی ہستی وجود پذیر ہوئی ہے، عالم کے اندر مادہ اور قوت اور ایتھر تین چیزین پائی جاتی ہین، او
موجودات ان ہی کے میل سے ہستی قبول کرتی ہین، یون سمجھ لینا چاہئے، کہ سالمات وہ اینٹین
ہین، کہ جس سے عالم کا بعید القیاس ڈھیر مرتب ہوا ہے، ذرہ ذرہ حرکت کے ہمہ گیرانہ عمل مین گرفتار
ہے، مگر قوت سب پر غالب ہے، قوت اور مادہ اور ایتھر عالم کے اصول اولیہ کی تین جداگانہ اور غیر مرئی صورتین ہین،

قوت حیات اور ارتقائے آفرنیدہ کا کرشمہ ہمہ گیر اس بحث سے واضح ہوگیا ہے، کہ تازہ ترین تحقیقات کی روشنی
مین کہنہ سال تصور مادہ مقبول و مسلم نہین ٹھہر سکتا، ریڈیم کے
انکشاف سے ماہیت مادہ کا خیال تہ و بالا ہوگیا ہے، سالمات عناصر کے اجزائے ترکیبی ثابت

---

[1] ماخوذ از "اوٹ لائن آف سائنس" مضمون ہذا کے بیشتر معلومات اسی سے ماخوذ ہین،

ہوتے ہیں، اور یہ بجائے خویش الکٹرون (ذرۂ برق) کے اجتماع سے بنے ہیں، یوں سمجھنا چاہئے کہ سالمہ کا جزو لا تجزیٰ الکٹرون ہے، اس نظریہ کے رو سے مادہ کی ماہیت برق ظاہر ہوتی ہے، کم و بیش تین ہزار سال سے حکما جسے مادہ سمجھتے رہے، وہ آخر کار بجلی ثابت ہوتا ہے، صدہا سال کے قیاسات فلسفہ اور استدلال استقرائی اور استخراجی اور اس سے پیدا شدہ نتائج تہ و بالا ہو گئے ہیں، مادہ پرستی جس پر انیسویں صدی کے کئی سرکردہ ماہر جیسے پروفیسر ٹنڈل، کلفرڈ وغیرہ بضد تھے اب قصۂ پارینہ اور خواب پریشان معلوم ہوتی ہے، اب تصور قوت کو قبولیت عام حاصل ہو گئی ہے، مگر تصور مادہ کی طرح تصور قوت بھی بدل گیا ہے، چنانچہ ممتاز ماہر سائنس پروفیسر ایف سانگر لکھتے ہیں "خیالی قوت کا یہ مفہوم ہے، کہ ہم اشیاے بے جان کی نقل و حرکت ان ہی اسباب سے منسوب کرتے ہیں، جن سے انسان کی رفتار و گفتار واقع ہوتی ہے، ہم حرکت مادہ کو کسی شخص یا چیز سے وابستہ کرتے ہیں جو اسے اپنی طرف کھینچتی یا آگے کو دھکیلتی ہے"، فرانس کے ممتاز فلاسفر موسیو برگسن اس امر پر زور دیتے ہیں، کہ عالم کے اندر قوت حیات (Force Vitale) متسلط و متصرف ہے جو ہر قسم کے تغیرات کی محرک ہوتی ہے، آپنے اپنی مخصوص زبان میں ارتقاء تخلیقی (Creative Evolution) کے معانی اور مظاہر پر بہت جامع بحث اٹھائی ہے، اور تبدلات کائنات کو اسکی ہمہ گیر انہ قدرت سے منسوب کیا ہے، یہ قوت حیات عوام کی زبان کے کلمہ لفظ خدا کے مترادف سمجھی جاتی ہے، کون و فساد کے غیر متناہی سلسلہ کی تہ میں یہی قوت ہے، جو نہ صرف حیات ہی سے آراستہ نہیں ہے، بلکہ اس میں حکمت بھی ہے، ارادت اور شخصیت عالمان دینیات اس سے منسوب کرتے ہیں،

اس بحث سے بالواسطہ یہ امر بھی واضح ہوتا ہے، کہ جو لوگ اصلیت سے نا آشنا یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سائنس کی تحقیقات کے نتائج مسلمات مذہب کے متبائن ہیں، اور ارباب سائنس خدا کی ہستی سے منکر ہیں وہ میلان تحقیقات سے سراسر بیگانہ ہو کر ایسا دعویٰ پیش کرتے ہیں، کہ جسکی حقیقت سے کما حقہ واقف نہیں ہیں،

[1] ملاحظہ ہو میٹر اینڈ انرجی، (مادہ اور قوت) صفحہ ۲۰، بسلسلہ ہوم یونیورسٹی لائبریری،

(۱)

یمن

امام یحییٰ بن حمید الدین،

از

مولوی شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی، رفیق دار المصنفین،

جزیرۃ العرب کے ساتھ مسلمانون کو جو مذہبی تعلق ہے وہ کسی تشریح کا محتاج نہین خصوصاً ہندوستان کے مسلمانون کو اس سرزمین کے ساتھ ہمیشہ سے ایک والہانہ دلچسپی رہی ہے، اور وہ ہر موقعہ پر اسکی خدمت اپنے لئے سعادت سمجھتے ہین، انھون نے اس کی فلاح و بہبود مین اپنی امکانی کوششون سے کبھی دریغ نہین کیا، ان کی خارجی پالیٹکس مین سب سے اہم یہی مذہبی مرکز ہے، بقیہ اسلامی ممالک اسی مرکز کے خطوط ہین، اس مذہبی حیثیت کے علاوہ ملکی حیثیت سے بھی جزیرۃ العرب کا سوال اہم ہے کہ اسکی کامل آزادی پر ہندوستان کا مفاد بھی متعلق ہے، لیکن اس شدید تعلق کے باوجود عام طور پر مسلمان اس سرزمین کے تفصیلی حالات کیا اجمالی حالت سے بھی ناواقف ہین کہ وہان کون کون سی سلطنتین ہین ؟ کن کن مقامات پر ہین ؟ ان کی اندرونی حالت کیسی ہے ؟ اقوام مین ان کی پوزیشن کیا ہے ؟ دنیا کی پالٹکس سے ان کو کیا تعلق ہے ؟ حج کے سلسلہ مین ان کو حکومت حجاز سے کسی قدر واقفیت ہوتی رہتی ہے، آب کچھ دنون سے اسی سلسلہ مین حکومت نجد کے متعلق تھوڑی بہت واقفیت ہو گئی ہے، بقیہ سلاطین کے نام سے بھی اکثر مسلمان ناواقف ہین، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ وار عرب کی تمام موجودہ حکومتون کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ پیش کئے جائین تاکہ جزیرۃ العرب کا موجودہ نقشہ ذہن مین آجائے، آج ہم اس سلسلہ کی پہلی قسط مین حکومت یمن کے حالات ہدیۂ ناظرین کرتے ہین، یہ

حالات شام کے نامور ادیب امین ریحانی کے سفرنامہ ملوک العرب سے ماخوذ ہین، فاضل ادیب ایک عیسائی النسل عیسائی ہین لیکن اس اختلاف مذہب کے باوجود ان مین عربی قومی عصبیت شدت کے ساتھ موجود ہے، اور سفرنامہ کے صفحہ صفحہ سے اس کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے ان کی تحریر عرب کے بارہ مین لایق اعتماد ہے، اسی قومی عصبیت کے جذبہ کے ماتحت انھون نے سنہ ۱۹۲۲ء مین ہر طرح کی تکلیفین اٹھا کر عرب کی بادیہ پیمائی کرکے عرب کی حالت دو جلدون مین پیش کی ہے، یہ دونون جلدین تاریخ سے زیادہ سفرنامے کی حیثیت رکھتی ہین، اس لئے واقعات سلسلہ وار نہین ہین، بلکہ دونون جلدون مین جابجا بکھرے ہوئے ہین، مین نے انکو ہر جگہ سے چنکر ایک مسلسل مضمون کی شکل مین تبدیل کر دیا ہے، یہ واضح رہے کہ یہ نقشہ سنہ ۱۹۲۲ء کا ہے ممکن ہے، اب بعض حالات بدل گئے ہون تاہم چھ سات سال کے حالات کو تازہ ہی سمجھنا چاہئے، کہ تاریخ مین تازگی کی مدت اس سے بھی وسیع ہوتی ہے"

یمن، یمن عرب کا ایک شاداب اور سیر حاصل خطہ ہے، امام یحییٰ بن حمید الدین یہان کے موجودہ حکمران ہین، یمن کے حدود اربعہ یہ ہین، جنوب مین لحج، بحر احمر، تعز ماویہ، اور عقبہ، شمال مین بلاد خولان، و بلاد نجران، مغرب مین امام ادریسی کے حدود سلطنت سے ملتا ہے، اور مشرق مین صحرائے خالی پر ختم ہوتا ہے، اس کے بڑے شہر اور قصبے صنعاء (پایہ تخت) ذمار، یریم، تعز، زبید، بیت فقیہ اور مناخہ ہین، مجموعی رقبہ ۴۰ ہزار مربع میل ہے، جسمین ۲۵،۰۰۰،۰۰ نفوس آباد ہین، اس آبادی مین، حاشد، بکیل، حمدان، حوارث، ذو محمد، ذو حسین، بنو اسلام، بنو مطر، بنو مکارہ اپنی شہرت اور اہمیت کے لحاظ سے قابل ذکر ہین، مذہب کے اعتبار سے یہ آبادی کچھ یہود، کچھ سنی شوافع اور بقیہ زیدی اور اسمٰعیلی شیعون پر مشتمل ہے، یمن کے اکثر قبائل سخت جنگجو اور حریت پسند ہین، کسی کے سامنے سر اطاعت خم نہین کرتے اس لئے سب کو امام یحییٰ بھی مطیع نہ کر سکے، اور ان کی حکومت یمن کے ایک خاص حصہ سے آگے نہ بڑھ سکی، بقیہ سب آزاد ہین، یہ لوگ اپنے قبیلہ کے کسی شیخ کو امام بنا لیتے ہین، اور جب چاہتے

ہین، اس کو ہٹا دیتے ہین،

زیدی اور انکی تاریخ: حکومت یمن کے ملکی حالات معلوم کرنے کے پہلے یمن مین زیدیون کی مختصر تاریخ سن لینی چاہیئے،

زیدی زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب ہین، ان مین سے بعض امام منتظر کے قائل ہین، لیکن اکثر امام موجود کو مانتے ہین، وہ کہتے ہین کہ ہمین امام منتظر کے انتظار کی ضرورت نہین، حسن و حسین رض کی اولاد مین جو صاحب علم، صاحب تقوی اور صاحب اقتدار ہو وہی امام منتظر ہے، ان کے یہان امامت کے بہت شرائط ہین، ان مین سے ہم زیادہ اہم ہین یعنی امام عاقل، بالغ، آزاد، مجتہد اور صاحب قوت و اقتدار ہو، ابتدا مین فاطمیت کی شرط ضروری تھی لیکن بعد مین جب مختلف فرقے پیدا ہوئے تو بعضون نے یہ شرط بھی اڑادی، چنانچہ جارودیہ کے عقیدہ مین امامت حضرت علی رض کے ساتھ وصفاً منصوص ہے، نسباً نہین، یعنی جس شخص مین حضرت علی رض کے اوصاف پائے جائین وہ امام ہو سکتا ہے، سلیمانیہ ان سے بھی زیادہ آزاد خیال ہین، ان کا خیال ہے کہ امامت شوریٰ ہے، اور ہر مسلم مرد صالح امام ہو سکتا ہے، تاہم جمہور زیدی فاطمی کی شرط ضروری سمجھتے ہین،

یمن مین زیدی مذہب کی دعوت تیسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اول اول سید یحیی بن حسین ہی نے یمن کے بالائی حصہ مین اس کی تبلیغ شروع کی، ان کے بعد انھین کی اولاد مین سے قاسم بن محمد رستی نے امامت قایم کی، قدیم زیدی ائمہ کے زمانہ مین زیدی حکومت کے حدود بہت وسیع تھے، ایک طرف عمان حضرموت سے لیکر حجاز تک سلسلہ پھیلا تھا، دوسری طرف عسیر اور تہامہ کا ایک حصہ ممالک محروسہ مین شامل تھا،

زیدی امامون مین امام شرف الدین بن شمس الدین دسوین صدی کے ربع اول کے بڑے فاتحین مین تھے، پھر امام مہدی احمد بن حسین سارے یمن پر چھا گئے، اور امام مہدی لدین اللہ نے غیر ملکیون مین فرانسیسیون کو عدن اور مخا مین داخلہ کی اجازت دی، اور ۱۷۰۸ء مین ان سے ایک تجارتی معاہدہ کیا، گو یمن مین زیدیون

کی حکومت تھی، لیکن وقتاً فوقتاً دوسری قومین بھی تھوڑے تھوڑے عرصہ تک حکمران ہوتی ہین، ترکون سے پہلے

کچھ دنون تک قرامطہ کی حکومت رہی، پھر سنہ ۱۵۱۷ء مین عدن اور یمن کے بعض حصون پر سلطان سلیمانی قانونی

نے قبضہ کرلیا، بیس سال کے بعد انکو یمنیون نے نکالا، اس کے ایک صدی بعد، ابی عریش کے شریف

نے تہامہ مین مستقل حکومت قایم کی، سنہ ۱۸۴۹ء مین پھر ترکون نے ابی عریش اور حدیدہ پر قبضہ کیا، اور صنعاء کی

طرف بڑھے، لیکن قابض نہ ہوسکے، لیکن تہامہ اور نجد کی طوایف الملوکی کی وجہ سے امام کی قوت کمزور

پڑگئی، پھر سنہ ۱۸۷۲ء مین سادات نے ترکون کی مدد سے پہاڑی علاقہ پر قبضہ کرلیا، جہان آج تک قابض ہین،

اور ترک صنعاء پر قابض ہوگئے، لیکن سنہ ۱۸۹۱ء مین پھر یمنیون نے ان کو نکال دیا، اور اس سلسلہ مین ایک

چوتھائی صدی تک جنگ وجدال کا سلسلہ جاری رہا، امام منصور کے زمانہ مین احمد فیضی پاشا نے

اس سلسلہ کو ختم کرکے پھر صنعاء پر قبضہ کیا، اس کے بعد موجودہ امام یحیٰی نے سنہ ۱۹۰۴ء مین ترکون کو صنعاء مین گھیر لیا، اور

وہ واپس کرنے پر مجبور ہوگئے، یمن زیرین مین بھی ترکون کو شکست ہوئی، ان کی ستر توپین اور بہت سامان حرب

یمنیون کے قبضہ مین آیا، اس وقت احمد فیضی پاشا بصرہ مین تھے، یہان سے یہ پچاس ہزار فوج لیکر

چلے، اور صنعاء کو دوبارہ لیا، اس مرتبہ امام کو بہت سخت شکست ہوئی، سنہ ۱۹۱۱ء مین جب ترکون اور اٹلی مین جنگ

چھڑی، تو پھر یمنی قبائل نے بغاوت کی، اور صنعاء کا محاصرہ کرلیا، اس وقت ترک خود ایک مصیبت مین مبتلا

تھے، اس لئے انھون نے جنگی پیش قدمی نہین کی، عزت پاشا یمن کے والی نہایت مدبر اور ہوشمند تھے،

انھون نے امام یحیٰی کو کامل اندرونی آزادی دیکر ان سے ترکون کی سیادت تسلیم کرالی، اس کے عوض ترکی

حکومت ڈھائی ہزار لیرہ طلائی امام اور قبائل کے شیوخ کو وظیفہ دیتی تھی، جنگ عظیم کے قبل تک دونون

کے یہی تعلقات تھے،

موجودہ امام، موجودہ امام یحیٰی زیدی مذہب کے سب سے پہلے یمنی مبلغ سید یحیٰی بن حسین رسّی کی اولاد سے مین،

یہ سنہ ۱۹۰۴ء مین اپنے باپ منصور کے بعد تخت نشین ہوئے، منصور کی وفات کے وقت ایک اور سید، سید احمد بن

قاسم نے تخت سلطنت کا دعویٰ کیا لیکن ناکام رہے، پھر جنگ عظیم کے بعد جب تمام حکومتون کے نقشے بگڑ چکے تھے، امام کے مخالفون نے دوسرے اُمراے عرب کو ان کے خلاف ابھارنے کی کوشش کی، اور انھون نے شریف حسین، امام ادریسی اور انگریزون کے پاس وفود بھیجے لیکن امام یحییٰ کو خبر مل چکی تھی، انھون نے عدن کے انگریزی حکام کو توڑ لیا، اس لئے یہ وفود عدن ہی مین روک لئے گئے، اور آگے نہ بڑھ سکے امام یحییٰ نہایت مدبر اور سمجھ دار شخص ہین، انھون نے اسی زمانہ مین ترکی باقیات الصالحات افسرون کی مدد سے اپنی فوجی قوت فوراً درست کرلی،

طرز حکومت، یمنی حکومت کی بنیاد گو خالص مذہبی ہے لیکن علاوہ تمدنی حکومت سے ملتی جلتی ہوئی ہے امام یحییٰ نہایت باتدبیر اور صاحب عقل حکمران ہین، لیکن رعایا کی جہالت کی وجہ سے ان کا طریقۂ حکمرانی کامیاب نہین ہونے پاتا، ان کی ذات مین مطلقاً کسی قسم کا تعصب نہین، ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے کہ رعایا کے کسی فرقہ پر ظلم و تعدی نہ ہونے پائے، اسی لئے وہ دربار کے علاوہ دن کے ایک حصہ مین محل سے باہر نکل کے کسی میدان یا درخت کے نیچے بیٹھ جاتے ہین تاکہ وہ مظلوم جنکی رسائی محل کے اندر نہین ہوسکتی، بلا روک ٹوک آزادی کے ساتھ اپنی شکایتین پیش کرسکین، چنانچہ حاجتمند اپنی شکایتین پیش کرتے ہین اور امام نہایت لطف و مہربانی کے ساتھ ان کا تدارک کرتے ہین، اگر کوئی مذہبی معاملہ ہوا تو شرعی محکمہ کے سپرد کردیتے ہین، لیکن اس کوشش کے باوجود جاہل اور متعصب زیدیون کی وجہ سے رعایا ظلم سے نہین بچتی، عیسائیون سے ان کو سخت نفرت ہے، ان کو ہمیشہ "سور کے بچے" کے لقب سے ملقب کرتے ہین، بغیر حکومت کی حفاظت کے کسی بیرونی عیسائی کا جان بچانا بہت مشکل ہے، یہودیون کے ساتھ ان کا جو سلوک اور سنی مسلمانون کے ساتھ جو طرز عمل ہے، وہ آگے معلوم ہوگا،

ذاتی حالات، موجودہ فرمان روایان عرب مین امام یحییٰ سے زیادہ کوئی لایق اور بالغ نظر فرمان روا نہین، مذہبی علوم مین ان کو پوری دستگاہ حاصل ہے خصوصاً ادب اور شاعری مین اپنے تمام ہمعصر عربی حکمرانون

مین ممتاز ہین، سب سے زیادہ تعجب انگیز یہ امر ہے کہ وہ دنیا سے الگ بالکل ایک گوشہ مین رہ کر تمام عالم کے واقعات خصوصاً یورپ کی جدید سے جدید پالٹیکس سے کامل واقفیت رکھتے ہین، ان کے یہان تمام مصری اخبارات آتے ہین، ان مین سے اکثر خود دیکھتے ہین، اور اگر کثرت کار کی وجہ سے خود موقع نہین ملتا تو سکریٹری تمام اہم واقعات کا خلاصہ سنا دیتا ہے،

ملکی انتظام مین انہماک حکومت کا کام نہایت انہماک اور پابندی کے ساتھ کرتے ہین، آرام کے اوقات کے علاوہ سارا وقت اسی مین صرف ہوتا ہے، روزانہ صبح کو چند گھنٹے کام دیکھتے ہین، اس کے بعد شہر کا انتظام دیکھنے کے لئے گشت لگاتے ہین، ظہر کے قریب واپس آکر نماز پڑھ کے کھانا کھاتے ہین، قیلولہ کے بعد پھر دیوان خانہ مین آجاتے ہین، اور رات گئے تک امور سلطنت مین منہمک رہتے ہین، رمضان مین بھی ان معمولات مین فرق نہین آتا، دیوان خانہ مین کوئی ممتاز جگہ نہین ہے، بلکہ سادہ طریقہ پر عمال حکومت کے ساتھ بیٹھ جاتے ہین، داہنی جانب کاتب اعلیٰ بیٹھتا ہے، اور سامنے اور لکھنے والے ہوتے ہین، وسط دیوان مین دو فوجی بیٹھے ہین، ایک کے پاس مہر امامت ہوتی ہے، دوسرا روزانہ کے کاغذات کاتب اعلیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے، یہ ان کو دیکھ کر مناسب احکام لکھتا ہے جو معاملہ زیادہ اہم ہوتا ہے، اسکو خود کاتب اعلیٰ امام کے سامنے پیش کرتا ہے، امام اس پر حکم لکھتے ہین، جوابات اور احکام لکھنے کے بعد یہ تمام کاغذات خاتم بردار کے حوالے کر دیئے جاتے ہین، یہ سب پر مہر کرکے انکو ملفوف کرتا ہے اسی درمیان مین ہر محکمہ کے افسر اپنی اپنی روئداد پیش کرکے امام سے ضروری احکام و ہدایات حاصل کرتے ہین،

درباری آداب گو امام سادہ مزاج ہین، لیکن ترکون کے اثر سے شریف حسین کی طرح ان مین بھی ترفع پیدا ہو گیا ہے، اور باریابی کے وقت لوگون کو بلحاظ مراتب مختلف قسم کے آداب بجا لانے پڑتے ہین، بعض صرف دست بوسی پر اکتفا کرتے ہین، بعض قدمبوس ہوتے ہین، بعض نصف خم ہوکر کورنش بجالاتے ہین، امام عام زائرین کے لئے مسند سے نہین اٹھتے لیکن ممتاز خواص کے آنے پر ان کے

رتبہ کے مطابق تعظیم کرتے ہین لیکن نصف قیام سے زیادہ کسی کی تعظیم نہین کرتے، صرف شیخ الاسلام دربار ی آداب سے مستثنیٰ ہین، وہ مسنون طریقہ پر سلام کرتے ہین، اور ان کی آمد پر امام کھڑے ہوجاتے ہین،

محاصل، زمین عرب کا نہایت شاداب اور سیر حاصل خطہ ہے، اکثر علاقے نہایت سرسبز وشاداب ہین، آب وہوا نہایت لطیف اور زمین زرخیز ہے، لیکن یمنی اس سے بہت کم فائدہ اُٹھاتے ہین، پھر بھی ہر قسم کا غلہ بافراط پیدا ہوتا ہے، میوون مین کیلا، انار، انگور، سیب، لیموں، اخروٹ، بادام، زیتون، اور آم کی پیداوار ہوتی ہے، پیداوار کا حکومت دسوان حصہ لیتی ہے، رعایا سے ٹیکس بہت زیادہ لیا جاتا ہے، وہ مختلف قسم کے ٹیکسون سے گرانبار ہے، یہود سے ۳ ریال سے ایک ریال تک فی کس جزیہ لیا جاتا ہے، پھر مسلمانون سے مختلف قسم کے شرعی اور غیر شرعی ٹیکس وصول کیے جاتے ہین، پیداوار کا عشر، مویشی کی زکوۃ، زیورات کی زکوۃ اصل فرض (نقد پر) زکوۃ صدقہ، فطر، اس پر چنگی ضروریات کا چندہ مستزاد ہے، حدیدہ اور عدن سے جس قدر مال کی درآمد ہوتی ہے، سب پر چنگی مقرر ہے، اس سے حکومت کو بہت کافی آمدنی ہوجاتی ہے، یہ تمام ٹیکس ملاکر حکومت کے خزانہ مین بے شمار روپیہ داخل ہوتا ہے، اس کا سرسری اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ صرف مفروضہ زکوۃ کی سالانہ آمدنی پچاس ہزار گنی ہے یہ تمام رقمین بیت المال مین جمع ہوتی ہین، امام یحییٰ اس کے تنہا مالک ہین لیکن بغیر ان کی مرضی کے ایک حبہ بھی نہین خرچ ہوسکتا، یہ ٹیکس، رعایا پر بہت گران ہین، لیکن اسی کے ساتھ اسکو اتنا فائدہ بھی پہونچتا ہے، کہ نادار اور کم مایہ لوگون کو بلا سود قرض دیا جاتا ہے، سود قطعی ممنوع ہے امام یحییٰ کی دولت کا صحیح اندازہ مشکل ہے، ان کے خزانے سونے اور چاندی سے معمور ہین، ان پر ہر وقت سخت پہرا لگا رہتا ہے، ضرورت کے وقت خود امام اپنے ہاتھ سے اسکو کھولتے ہین، کہا جاتا ہے کہ اس بے حساب دولت جمع کرنے سے امام یحییٰ کے پیش نظر کوئی خاص اہم مقصد ہے لیکن وہ کیا ہے یقینی طور پر نہین بتایا جاسکتا،

فوجی قوت | یمن ایک ناخواندہ اور جنگجو مسلح ملک ہے، اس لئے ہر شخص فوجی ہے، اور امام کی ایک
آواز پر جمع ہو سکتا ہے، لیکن حکومت کی فوج علیٰحدہ ہے، یمن کے تمام اہم مرکزون پر مثلاً، مادیہ، اب
یریم، اور ذمار مین تھوڑی تھوڑی فوج رہتی ہے، لیکن بڑا حصہ پایہ تخت مین رہتا ہے، فوج کی مجموعی
تعداد کم وبیش ۴ لاکھ ہے، اور چار لاکھ بندوقین میگزین مین موجود ہین، ان مین سے کچھ تعداد قدیم
طرز کی بندوقون کی ہے لیکن زیادہ حصہ نیا ہے، اسکا ایک حصہ مال غنیمت کے طور پر حاصل ہوا ہے
اور کچھ باہر سے خرید کر منگایا گیا ہے، دوسو توپین ہین، ایک اسٹرین کی نگرانی مین قصر غمدان مین کارتوس سازی
کا کارخانہ قایم ہے، جہان چار ہزار کارتوس روزانہ تیار ہوتے ہین، بہرحال امام کی فوجی قوت بہت
مضبوط ہے، ہر جمعہ کو امام فوج کا معائنہ کرتے ہین، اگر مستعمرین کی گرفت ڈھیلی ہو اور امام کو حصار
سے نکلنے کا موقعہ ملے تو کیا عجب ہے یہ حکومت عرب مین کوئی اہم حیثیت حاصل کرلے،

تعلیم کا فقدان، | یمن مین تعلیم نہ ہونے کے برابر ہے، ملک کے طول وعرض مین کوئی باقاعدہ مدرسہ
ین ہے، کہین کہین مساجد مین ملا اپنے طور پر بچون کو قرآن پاک، لغت، اور معمولی مسلہ ومسائل
تعلیم دیتے ہین، وہ بھی اس کی اجرت اتنی مانگتے ہین کہ غریب طلبہ اسکو ادا نہین کرسکتے، اگر کچھ
ئی تعلیم ہے تو وہ صرف سادات تک محدود ہے، بعض علما تعلیم وارشاد کا فرض ادا کرتے ہین
ن ایسے لوگ شاذ ہین، ترکون کے زمانہ مین باقاعدہ منتظم مدارس تھے جنمین مذہبی تعلیم کے علاوہ
اب اور جغرافیہ وغیرہ بھی پڑھایا جاتا تھا اور طلبہ کی تمام تعلیمی ضروریات حکومت پوری کرتی تھی،
ن افسوس، ع آن قدح بشکست وآن ساقی نماند، ترکون کے ساتھ علم وارشاد کی بساط
الٹ گئی، علم دوست یمنی ترکون کے اس احسان کو بہت حسرت وافسوس کے ساتھ یاد کرتے
امام یحیٰی یہ عذر کرتے ہین کہ انکو خانہ جنگیون سے اتنی مہلت نہین ملتی کہ تعلیم کی طرف توجہ کرسکین
ن یہ عذر کس قدر لنگ ہے، حقیقت یہ ہے کہ عربون کی نکبت نے انکی یہ میراث بھی ان سے چھین لی

جہل و تعصب، اس تعلیم کے فقدان کا لازمی نتیجہ جہل و تعصب ہے، اسی لئے یمنی بیرونی آدمیون سے بہت گھبراتے ہین خصوصاً عیسائیون کے تو سور کے بچے کہے بغیر نام ہی نہین لیتے، کسی بیرونی غیر مسلم کا بلا حکومت یا قنا صل جدہ کی ذمہ داری کے یمن کے اندر صحیح و سالم رہنا بہت مشکل ہے، یہودی جہل و جمود مین کچھ مسلمانون سے بھی آگے بڑھے ہوئے ہین، مسلمانون مین گو جہل ہے لیکن حاکم قوم ہونے کی وجہ سے ان مین حاکمانہ رفعت اخلاق موجود ہے، دنائت، اور سفاہت تو نام کو نہین، بلکہ جنگجویانہ اسپرٹ کی وجہ سے حد درجہ خوددار اور نخوت پسند ہین، اور یہود ان شریفانہ اوصاف سے بھی تہی دست اور حد درجہ دنی الطبع اور ذلیل و خوار ہین، اپنے قدیم صیہونی روایات سے ایک انچ نہین ہٹے ہین، مذہبی رسوم مین اسی پرانی لکیر پر چلے جاتے ہین، اب تک اپنے بچون کو قدیم عبرانی زبان مین مذہبی تعلیم دیتے ہین، جدید تمدن کی ان کو ہوا تک نہین لگی، زیدی اپنے اندھے تعصب اور یہود کی جبلی سفاہت کی وجہ سے ان کو جانور سے زیادہ وقعت نہین دیتے، راستہ چلتے گالیان دیتے ہین، تمام زیدی مسلح ہین، راستہ مین کہین یہودی نظر آیا خواہ وہ غریب اس سے الگ ہی چل رہا ہو، لیکن یہ بندوق کے کندے پر ہاتھ رکھ کر اسکو ڈانٹ ضرور بتائے گا، کہ کمبخت یہودی خدا تجھے ذلیل و رسوا کرے راستہ چھوڑ کر چل، یہ سزا یہین پر ختم نہین ہوتی بلکہ، زیدی گالیان برساتا ہوا بڑھ کر اس کے منہ پر تھوک دیتا ہے، اور کہتا ہے، اگر امام کے عدل کا ڈر نہ ہوتا، تو تجھکو ذبح کر ڈالتا، یہودیون کے لئے بعض خاص قوانین ہین جو ان کو مسلمانون سے ممیز کرتے ہین، یہ طرز عمل زیدیون کا ہے، ورنہ حکومت کے نزدیک دونون کو یکسان حقوق حاصل ہین، وہ اپنے علم مین ان پر کسی طرح کا ظلم نہین ہونے دیتی، چنانچہ زیدیون کی زیادتیون کی روک تھام کے لئے اس نے قانون بنا دیا ہے، کہ جب کوئی مسلمان کسی یہودی کو گالی دے، تو اس کو ایک معین جرمانہ داخل کرنا ہوگا، جس کا نصف حکومت لیتی ہے اور نصف یہودی کو دلایا جاتا ہے، لیکن یہودی اتنے ذلیل و رسوا ہین کہ وہ اس حقیر رقم کی لالچ مین کوشش کر کے اپنے کو گالی کھلواتے ہین، لیکن اس حقیر

وتذلیل کے باوجود اپنی قومی خصوصیت "بنیا پن" کی وجہ سے تجارت مین ممتاز حیثیت رکھتے ہین، زیدیون کے اس تعصب کو اسلامی تعصب پر نہ محمول کرنا چاہیے، بلکہ یہ زیدی تعصب کا فرقہ پرستانہ مظہر ہے، چنانچہ ان کے تیر ستم کا نشانہ سنی مسلمان بھی ہیں، گو وہ ان کے ساتھ یہودیوں کے ایسا ذلیل سلوک نہین کر سکتے، اولاً کسی قدر مذہبی پاس ہے، پھر سنی اس قدر جنگجو اور خوددار ہین کہ وہ بھی برابر کا جواب دے لین، تاہم جہان موقع مل جاتا ہے، اپنی فطرت سے نہین چوکتے چنانچہ زیدی محصل سنیون سے نہایت سختی سے ٹیکس وصول کرتے ہین، اس لئے یہ لوگ ان سے ناخوش ہین اور امام کے مخالفون سے مل کر ان کو نقصان پہونچا دیتے ہین،

ذرائع خبر رسانی یمن مین خبر رسانی کے ذرایع اسکی حیثیت کے مطابق خاصے وسیع ہین، تمام اہم مرکزون پر تار برقی کا سلسلہ قایم ہے، حکومت کو ہر وقت تازہ بتازہ خبرین ملتی رہتی ہین، بیرونی آنے والون کی دیکھ بھال پورے طور پر ہوتی ہے، ہر اجنبی کے حدود سلطنت مین داخل ہونے کیساتھ اسکی تمام خبرین حکام کو ملجاتی ہین،

صنعاء صنعاء یمن کا پایہ تخت ہے، یہ فطرت کی فیاضیون سے مالامال ہے، آب و ہوا نہایت لطیف، بلندی کے باوجود برف باری سے محفوظ اور خط استوا کی قربت کے باوجود موسم خوشگوار رہتا ہے، یہ مقام عرب کے قدیم اخبار و آثار کا عجائب خانہ اور ان کی قدیم تاریخ کا مدفن ہے، ملکۂ سبا کی جلوہ گاہ یہی تھا، حمیر و قحطان کی بساط سطوت اسی زمین پر بچھی تھی، فن تعمیر یہان کا قدیم فن ہے، آج بھی ٹوٹے ہوئے کھنڈر اس کی شہادت دیتے ہین، زمانۂ اسلام مین اس نے بڑے بڑے ارباب کمال پیدا کئے، آج بھی اس کی قدیم خصوصیات اس مین موجود ہین، باشندون مین وہی ذہانت ہے لیکن جہل نے پردہ ڈال رکھا ہے، عمارتین نہایت خوش نما اور بعض بعض ۶ منزل کی ہین، سڑکین بھی وسیع و کشادہ ہین لیکن ناصاف اور بے مرمت ہین، اگر اس کے

اور عدن کے درمیان ریل جاری ہوجائے تو موجودہ حیثیت سے کہین زیادہ ترقی کرجائے، جو شہر کہین
باہر سے آتی بھی ہین، وہ آبادی اور تجارتی کاروبار کے بجائے فوج، سامانِ جنگ اور دوسرے
جنگی امور مین کام آتی ہین،

انگریزون کی پالیسی، حکومت یمن کے ساتھ انگریزون کی پالیسی بہت ناقابل اطمینان ہے، اس نے
ہر طرف سے یمن کی ناکہ بندی کر رکھی ہے، اور بیرونی دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہین، بحری و بری
دونون راستون پر انگریز یا ان کے حلیف قابض ہین، عدن پر خود ان کا قبضہ ہے، حدیدہ جو
جغرافی حیثیت سے یمن کا حصہ اور یمن کا بحری ناکہ ہے، زبردستی اپنے حلیف سید ادریسی کو دے رکھا
ہے، اس سے امام یحییٰ کی قوت بالکل کمزور ہو رہی ہے، اور انگریزون کی بحری قوت بہت بڑھ گئی
ہے، اس کا ایک کھلا ہوا نقصان امام کو یہ پہونچتا ہے، کہ وہ بیرونی دنیا سے آزادانہ تعلقات نہین
پیدا کرسکتے، دوسرے اس بندرگاہ کیوجہ سے ان مین اور ادریسی مین ہمیشہ ان بن رہتی ہے، وہ
ان کو خشکی کے راستہ سے کہین بڑھنے نہین دیتے، اگر کہین بڑھنے کا قصد کرتے ہین تو انگریز خود انکو
روک دیتے ہین، یا اپنے حلیف ادریسی کے ذریعہ سے رکوا دیتے ہین، اس کے علاوہ یمن کے آس پاس
کے تمام چھوٹے چھوٹے روسا اور سردارانِ قبائل کو وظیفہ پر لگا رکھا ہے، یہ الگ امام یحییٰ کی راہ
مین حائل ہوجاتے ہین، اگر امام یحییٰ اپنی قوت کے بل پر ان کو قابو مین بھی لانا چاہتے ہین تو انگریز
ان کی طرف سے مدافعت کرتے ہین، چنانچہ اس سلسلہ کے ایک رئیس علی بن مانع جو لحج جنوبی اور
یمن کے درمیانی حصہ پر حکمران ہین اور سلطان حواشب کے لقب سے ملقب ہین، انگریزون کے وظیفہ خوار
ہین، ان کے پاس تھوڑی بہت فوج بھی ہے سنہ ۱۹۲۲ء مین امام یحییٰ نے ان پر چڑھائی کی تھی، ان کی
فوجین حواشب کی آبادیون تک پہونچ گئی تھین لیکن انگریزی طیارون نے بمباری کرکے ان کو
منتشر کردیا، انگریزون کی خوش قسمتی سے ان دونون مین عقائد کے اختلاف نے مخالفت کی خلیج کو

اور زیادہ وسیع کر دیا ہے، کیونکہ سلطان حواشب سنی ہیں،

اور خود یمنی الگ رہتے رہتے اجنبیون سے گھبرانے لگے ہین اور ان کی یہ وحشت بے وجہ بھی نہیں ہے، اس لئے بمشکل کسی بیرونی شخص کو داخلہ کی اجازت ملتی ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیون نہ ہو، لیکن بلا خطر کے وہ یمن کے حدود مین داخل نہین ہو سکتا، اگر ان دشواریون کے باوجود کوئی یمن کا خیر خواہ مین جا تا جائے تو جب تک انگریزون کو اس کی طرف سے کامل اطمینان نہ ہو جائے اس کی راہ مین طرح طرح کی کاوٹین پیدا کرتے ہین، اگر ان رکاوٹون پر بھی وہ غالب آگیا تو ان کی خفیہ پولیس اس کی ہر نقل و حرکت اور رفتار و گفتار کی کامل نگرانی کرتی رہتی ہے، ان حالات مین یمن کا بیرونی دنیا سے تعلقات پیدا کرنا ذرا مشکل ہے

حدیدہ، حدیدہ کے تفصیلی حالات ادریسی کے حال مین آئین گے، کہ اس وقت یہ انھین کے قبضہ مین ہے، لیکن چونکہ امام یحیی سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے، اسلئے اس موقع پر بھی اس سے کسی قدر واقفیت ضروری ہے، حدیدہ یمن کا اہم بندرگاہ ہے، اسکی آزادی پر یمن کی آیندہ ترقی کا دار مدار ہے، حدیدہ بحر احمر کے بنادر مین بہت اہم بندرگاہ ہے، اس کی آبادی ایک لاکھ سے متجاوز ہے، اور بہت بڑا تجارتی مرکز ہے، ترکون کے زمانہ مین یہان فوجی چھاونی تھی، اور انھون نے ایک فرانسیسی کمپنی کو یہان سے مناخہ اور صنعا تک ریلوے لائن بنانے کا ٹھیکہ دیا تھا، کام بھی شروع ہو گیا تھا، لیکن جنگ عظیم کی وجہ سے یہ اسکیم پوری نہ ہو سکی، اور جب اتحادیون نے یہان سے ترکون کو نکالنے کا فیصلہ کیا، تو انھون نے بعض چھوٹے چھوٹے مقامات حوالہ کر دیئے، لیکن، حدیدہ دینے سے انکار کر دیا، مگر انگریزی فوجون نے زبردستی قبضہ کر لیا، اسمین بہت کشت و خون ہوا، اور حدیدہ کو سخت نقصان پہونچا، جب ترکون سے اسکی حفاظت نہ ہو سکی تو محمود بک والی حدیدہ نے اسکو امام یمن کے حوالہ کر دیا، کہ یہ یمن کا طبعی حصہ تھا، لیکن انگریزون نے اپنا قدیم اصول پیش کر کے کہ ہم نے امن و امان قایم رکھنے کے لئے اسکو لیا ہے، اس سے اطمینان کے بعد واپس کر دین گے، اپنا قبضہ قایم رکھا، کچھ دنون کے بعد سید ادریسی سے معاہدہ کر کے ان کے حوالہ

کر دیا، اور انگریزی فوجین یہان سے ہٹ گئین، صرف پولیٹیکل ایجنٹ رہگیا، حدیدہ کے علاوہ انھون نے ادریسی کو اسلحہ بھی دیئے تاکہ ترکون کا تسمہ بھی نہ لگا رہنے پائے،

سفارت، انگریز دنیا کے کسی حکمران سے علی الاعلان دشمنی نہین خریدتے خصوصاً جس سے انکا کسی قسم کا مفاد متعلق ہو، گو اس سے مقصد عہد سواخاۃ نہین ہوتا بلکہ فریق ثانی پر دوستی کا اظہار ہوتا ہے، حدیدہ کے معاملہ کے بعد بہی روپ انھون نے امام یحییٰ کے لئے بھی بدلا، اور ۱۹۱۹ء مین کرنل جیکب کی زیر سرکردگی ایک سفارت ہدایا و تحایف لیکر انگلستان سے یمن روانہ ہوئی، جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، اس سفارت کا مقصد امام یحییٰ کے پاس جانا نہین تھا، بلکہ انگریز قیدیون کا چھڑانا، اور بعض قبائل کو اپنی طرف مائل کرنا تھا، بہر حال یہ سفارت حدیدہ سے یمن روانہ ہوئی، اور بالکل خلاف امید قبیلہ قحرا نے جو انگریزون کا سخت دشمن تھا، ان کی بڑی خاطر و مدارات کی، باجل مین، امام یحییٰ کے نمایندہ ان کے استقبال کو آئے، کہا یہ جاتا ہے کہ یہان سے قبیلہ قحرا نے انکو آگے بڑھنے سے روک دیا، اسی درمیان مین برٹش گورنمنٹ نے پچاس ہزار لیرہ فدیہ دیکر اپنے قیدی چھڑا لیے، اور وزارت خارجہ نے سفارت کو واپسی کا حکم دیا، اور قحرا جو انگریزون کے سخت دشمن تھے اور جنھون نے ان کے آدمیون کو قید کیا تھا، حدیدہ تک سفارت کو پہونچانے گئے، اس سفارت کی واپسی کے ساتھ ہی انگریزون کی گرفتاری اور انکی رہائی کے بارہ مین قبیلہ قحرا مین پھوٹ پڑگئی، امام یحییٰ کو سفارت کی واپسی کی خبر ہوئی تو وہ سمجھے کہ سفارت صنعا نہین آنا چاہتی تھی، بلکہ اس نے چال کی تھی، اس لئے انھون نے فوراً جہاد کا اعلان کردیا، چنانچہ یمنیون نے عدن، حدیدہ اور ان نو مقامات پر جو جغرافی حیثیت سے یمن کا جزو ہین، لیکن یہان انگریزون کی زیر حمایت ریاستین قایم ہین، تاخت و تاراج شروع کردی، انگریز اس ناگہانی آفت سے گھبرا گئے، اور مصالحت کی گفت و شنید شروع کردی، ایک سال اس گفت و شنید کا سلسلہ جاری رہا، لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا، دوران مصالحت مین بھی انگریز برابر خفیہ طور پر امام ادریسی کی مدد کرتے رہے،

جب امام یحییٰ کو یقین ہوگیا کہ اس گفتگو سے تضیع اوقات کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا تو انھون نے اپنے نمایندے کو بلالیا، کہ جب تک انگریز نو مقامات اور حدیدہ واپس نہ کرین گے اس وقت تک کوئی بحث نہین ہوسکتی، واقعہ یہ ہے کہ جب تک انگریز اپنی پوشیدہ شاطرانہ پالیسی کو نہ چھوڑین گے اس وقت تک صلح و آشتی کا خیال بھی نہ کرنا چاہئے،

امام کے مطالبات، امام یحییٰ کے مطالبات یہ ہین کہ حدیدہ اور وہ نو مقامات جو جغرافی حیثیت سے یمن کا جزو ہین، انکے حوالہ کردیئے جائین، اسکے بدلہ مین امام ضابع، شعیب، احبود اور بلاد قطبی سے اپنی فوجین ہٹالین گے، بشرطیکہ یہ تمام مقامات نیز یافع، عوالق، حضرموت اور لحج بالکل آزاد کردیئے جائین، یہان کے قبائل ان مقامات کے آزاد حکمران رہین، اور ان پر خود امام موصوف نیز انگریزون کو مداخلت کا کوئی حق باقی نہ رہے، اور اگر انگریز یہ مطالبات پورے نہین کرتے تو پھر امام بلا کسی شرط و قید کے حدیدہ، لحیہ، صلیف اور وہ تمام بندرگاہین جو یمنی حدود کے اندر بحر احمر کے ساحل پر ہین بلکہ یمن کا وہ کل قبضہ جو جنگِ عظیم کے زمانہ مین ترکون کے پاس تھا واپس چاہتے ہین، اور جب بھی انکو موقعہ ملا کسی نہ کسی طرح لیکر چھوڑین گے،

انگریز امام کے ساتھ دوستانہ معاہدہ کے خواہشمند ہین، لیکن اسی کے ساتھ یمن کا کوئی اہم حصہ چھوڑنا نہین چاہتے چنانچہ نہ وہ کوئی بندرگاہ دینے پر آمادہ ہوتے ہین، نہ تو امرائے عرب مین سے کسی کی حمایت سے دست برداری پر رضامندی ظاہر کرتے ہین، بلکہ اس کے برعکس وہ حمایت کا دائرہ اور زیادہ وسیع کرنا چاہتے ہین، تاکہ یمن بالا مین انکا اثر و اقتدار قائم رہے، لیکن اس پالیسی پر ان مین اور امام یحییٰ مین مصالحت کی کوئی امید نہین، کیونکہ امام کامل آزادی چاہتے ہین، یمن مین وہ انگریزون کے کسی قسم کے تعلق کو پسند نہین کرتے، حتیٰ کہ انکے پولٹیکل ایجنٹ کا قیام بھی انکو گوارا نہین اور درحقیقت یہی تمام فتنون کی بنیاد ہوتے ہین، اپنے حدود سے نکل کے دوسرون کے اختیارات مین مداخلت

شروع کر دیتے ہین، عرب حکمران کے خلاف ان کے معاند قبائل کو برانگیختہ کرکے تماشہ دیکھنا تو ان کا معمولی کھیل ہے، مثلاً حاشد و بکیل جو امام یحیٰی سے سخت نفرت کرتے ہین، ترکون کے زمانہ سے وظیفہ خواری کے عادی چلے آتے ہین، اور چند سکون کے عوض عربی قومیت کو نقصان پہونچا دینے مین انکو کوئی باک نہین ہوتا، یہ قبائل سرحد پر ادریسی حکومت کے قریب آباد ہین، ادریسی امام یحیٰی کے حریف اور انگریزون کے حلیف ہین، انگریزی پولیٹیکل ایجنٹ بھی یہان رہتا ہے، اگر امام یحیٰی ذرا پیش قدمی کرین تو حاشد و بکیل نہایت آسانی کے ساتھ ان کے خلاف صف آرا کئے جا سکتے ہین،

دوسری سلطنتین | خارجی پالیٹکس مین فرانسیسی بالکل انگریزون کے نقش قدم کی پیروی کرتے ہین انکی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے، کہ بیرونی تعلقات مین انکا قدم انگریزون سے پیچھے نہ پڑنے پائے، اگر آج انگریز کسی سے معاہدہ کرین تو کل ان کا بھی معاہدہ کرنا ضروری ہے، انھون نے سب سے پہلا تجارتی معاہدہ اٹھارہوین صدی عیسوی مین مہدی لدین اللہ سے کیا تھا، اسی وقت سے انکی قہوہ کی تجارت یمن مین پھیلی، موجودہ امام کے عہد مین انھون نے اپنے تعلقات کو اور زیادہ وسیع کرنا چاہا، چنانچہ ان کی ایک سفارت امام یحیٰی کے پاس آئی تھی کہ وہ مخا اور خوفہ کے پرانے بندرگاہ کی تعمیر کی اجازت حاصل کرے اور یمن مین قہوہ کی تجارت اپنے لئے مخصوص کر لے، لیکن امام کی توجہ حدیدہ کی واپسی کی طرف اس درجہ ہے کہ وہ مخا اور خوفہ کی طرف مطلق متوجہ نہین ہوتے، قہوہ کی تجارت کو مخصوص کرنے پر آمادہ نہ ہوئے،

فتح المجاہدین عسکر

کتبخانۂ ٹیپو سلطان کا ایک قلمی نسخہ

از

جناب سید فضل الرحمن صاحب بنگلور (میسور)

مسلمانون کی سیزدہ صد سالہ حکومت کے دور مین جو خدمات علمی برروے کار آئین، وہ آج تک تاریخ مین جلی قلم سے لکھی جارہی ہین، اگر بغداد مین فتنۂ تاتار کی مصیبت کبریٰ، اندلس مین عیسائیون کا غدر، اور میدان انگورہ مین تیمور و بایزید یلدرم کا جگر خراش سانحہ نہ ہوتا، اور اسلامی سلاطین مین آپس کی خانہ جنگی اور نااتفاقی نہ ہوتی تو خدا جانے آج مسلمانون کی حکومت کا دائرہ دنیا کے کن کن گوشون تک پہونچا ہوتا، بعینہٖ اگر ہندوستان مین آخری دور کے مسلمان امرا اور سلاطین نااتفاقی کے مرض مین مبتلا نہ ہوتے، تو آج ہندوستان کی تاریخ دوسری ہوتی، ان مسلمان امرا اور سلاطین مین نواب حیدر علی خان اور ٹیپو سلطان کی شخصیتین خاص حیثیت رکھتی ہین، گو ان کے حالات سے تواریخ بھری پڑی ہین، صفحون کے صفحے سیاہ ہو چکے ہین، لیکن وہ جس قدر مفصل ہین، اسی قدر ناتمام بھی ہین، یہ کیون اس لئے کہ جتنے واقعات اور حالات حوالۂ قلم کئے گئے ہین تمام کے تمام صرف ان کے عہد کے جنگی سوانح اور غزوات پر مشتمل ہین، نہ ان مین ان کے اخلاق و عادات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور نہ ان کے اصلی اغراض و مقاصد کی تشریح کی گئی ہے، اور نہ ان کے علمی و تمدنی خدمات کا کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہے، برخلاف اس کے اگر یورپین اقوام کی تاریخ کی ورق گردانی کیجائے تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ اپنے ملک کے ایک معمولی واقعہ کو بھی کس قدر اہمیت کے ساتھ بیان کرتے ہین

دور کیون جائین صرف بنگلور کی لڑائی کا وہ مقام جسکو اب لنگڑے فرنگی کی قبر کہا جاتا ہے پر نظر ڈالو تو بخوبی روشن ہو جائیگا کہ مذکورۂ بالا مقام پر چند معمولی افسر اور سپاہی قتل ہوئے ہین لیکن انگریزون نے اس مقام کو ایک تاریخی مقام بنا کر وہان ایک یادگار قایم کردی ہے، کیا یہ مسلمانون کے لئے قابل افسوس بات نہین ہے،

سلطان شہیدؒ کا پورا کتب خانہ کوئی معمولی کتبخانہ نہین تھا، بلکہ عظیم الشان کتابون کا ذخیرہ تھا جسکی نظیر اس وقت کہین دوسری جگہ نہین مل سکتی تھی، شہادت کے بعد ہر وہ چیز جو شاہی گھرانے سے تعلق رکھتی تھی بکھر گئی، جو چیز جس کے ہاتھ آئی، اسی کو غنیمت سمجھ کر لے گیا، جو کچھ بچا، وہ انگریزون کے حوالہ ہو گیا، چنانچہ کتبخانہ شاہی کی بھی حالت ایسی ہی ہوئی جو کتابین لوٹ مار سے بچی تھین، ایک لاکھ سے کچھ کم تھین، ظاہر ہے کہ باوجود لوٹ مار کے کتابون کی تعداد قریبًا ایک لاکھ ہو تو اس کی اصلی حالت کے وقت اس کی تعداد کتنی ہوگی، غرض بچی ہوئی کتابین لندن کی انڈیا لائبریری کو چلی گئین، اور جو کتابین عام لوگون کے ہاتھ لگین، وہ آج تک دست بدست چلی آرہی ہین، مولانا سرقاضی مفتی سید عبد الغفار مرحوم کا کتبخانہ صوبۂ میسور مین زبردست کتبخانہ تسلیم کیا گیا ہے، کتابون کی تعداد چھ ہزار سے زائد تھی راقم الحروف کی نظر سے کتبخانہ مذکور کی اکثر کتابین گذر چکی ہین، جنمین سے ایک کتاب مسمیٰ بہ فتح المجاہدین عسکر فارسی کا قلمی نسخہ بھی تھا، کتاب مذکور قریبًا عرصہ ایک ماہ تک زیر مطالعہ رہی، کتاب کے آخر مین ٹیپو سلطانؒ خلد آشیان کے دستخط بخط طغرا الطرز خاص، بنی مالک، ثبت تھے، اور اسی کے نیچے صحیح نمودہ شد تحریر ہے، کتاب کی تمام عبارت شکستہ خط مین لکھی گئی ہے، شروع مین بسم اللہ بخط معکوس تحریر ہے، حمد و نعت و منقبت صحابہؓ کے بعد مدح سلطان کا عنوان ہے، اور ساتھ ہی چند مدحیہ اشعار بھی لکھے گئے ہین، چنانچہ صفحہ ۲ کی نظم کا پہلا شعر ملاحظہ ہو،

خدیو جہانگیر کشور کشا — کہ تیغش ظفر را بود متکا

[1] معارف:۔ سلطان ٹیپو کے کتبخانہ کی ایک انگریزی فہرست،

اور صفحہ ۵ کی نظم کا پہلا شعر

نہے شاہ بجاہ حیدر نسب | کہ تیغش بود ذوالفقاری حسب

ہے، کتاب سنہ ۱۲۰۱ ہجری میں سلطانِ شہید رضی اللہ عنہ کے حکم سے لکھی گئی ہے مصنف کتاب کا نام زین العابدین ہے، وجہ تصنیف کی اصل عبارت ملاحظہ ہو،

"چہ در سنہ ۱۱۷۰ ہجری سلطنت تیموریہ بہ سبب چند در چند کہ عمدۂ آنہا نمک حرامی نوکرانِ شور بختِ آن خاندان بود تا بجدی اختلال و ضعف پذیرفت کہ نصاری کوٹھ، در سواحلِ ہند بہ بہانۂ تجارت ہمیشہ در کمین بودند بعض از سبک مغزانِ بے ہوشی و دنیا خران دین فروشی را وسیلۂ ملک گیری و ممالک ستانی نمودہ تمامی مملکتِ بنگالہ و پارۂ از ملک کرناٹک و بندر سورت را بتصرف آوردہ گل بانگِ اذان را بصداہائے عنیف ناقوسِ پادریان و عصا و ردائے مشائخان را بصلیب و برنس کشیشان مبدل ساختند و کار بجائے رسید کہ مال و عرضِ مسلمین دست خوش بیداد کفارِ فرنگ .... در بلادِ چین و زنگ بمعرضِ بیع و شری در آمد تا آنکہ آفتاب ملک ستانی حضرت ظلِ الٰہی از افقِ کفر سوزی و مشرقِ اسلام افروزی طالع و لامع گردیدہ بہ ضرب آبدارِ التہاب نوائر فتن (؟) را ساکن گردانیدہ گلستانِ شریعت محمدی را از خار و خاشاکِ کفر مصفا و آئینۂ ملت احمدی را از زنگِ شرک پاک و مجلی ساخت تفصیلِ این اجمال و تبیینِ این مقال از روئے تاریخ و وقائع کہ منشیانِ فصاحت شعار و دبیرانِ سحبان آثار بضبط و ربط آن مامور اند واضح و لائح میگردد، بالجملہ چوں بنائے جنگِ اہلِ فرنگ بر وزرش و تفنگ است و مردم دران کار بس ناتجربہ کار آنحضرت بنائے معارضہ را بمثل گذاشتہ قواعد و قوانینِ آتش خانہ و فوج کشی و سپہ آرائی از جزئی تا کلی بنوعی ابداع و اختراع فرمودند کہ مہرۂ نصاری باوجود آنکہ تمامی عمر مانند سمندر در آتش بسر بردہ اند از ادراک غوامضِ حکمت آن معرفت بہ قصور اند تا بحق جائیکہ شعلۂ فہمش چراغ اختراعی افروزد خصم آتش

درون راغیر ازانکہ چون شمع کشتہ خاموش ماندچہ علاج الغرض درسنہ سبع وتسعین ومایۃ والف بحکم محکم

دیر لیخ توام اضعف مخلوقین زین العابدین از مقتبسان انوار حضور و حاشیہ نشینان محفل نور علی نور

بارقہ نفاذ یافت کہ لآلے متلالے قوانین وقواعد مذکور را در سلک تحریر رشتہ تبریز کشد تا این علم

شریف واین ہنر لطیف در بلادِ ہند مفقود و نایاب است رواج یافتہ باین وسیلہ اہل اسلام

بر اعداے دین خیر الانام مظفر ومنصور گردند"

دیباچہ کے ساتھ ساتھ ایک مقدمہ جہاد سے متعلق مسائل شرعیہ پر مشتمل ہے، لگادیا گیا ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ۷ کی اصل عبارت:۔

"چون غرض اصلی ومقصد کلی ایجاد این رسالہ جہاد کہ از فروض محتمہ است لازم چنان نمود کہ اولاً پارۂ از مسائل آن وبرخے از ضروریات دین در مقدمۂ کتاب ذکر کردہ"

جملہ مسائل شرعیہ کتب معتبرہ سے ماخوذ ہیں، کتاب کے مطالعہ سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے، کہ سلطان کے عہدِ حکومت میں غیر مسلم یورپین اقوام کو حدودِ حکومت کے اندر کسی زمانہ میں بھی بلا اجازت قدم رکھنے کی اجازت نہیں تھی، اور وہ اس راز کو اچھی طور سے سمجھتے تھے کہ ہندوستانیوں کی خیر اسی میں ہے کہ ہندوستان میں کوئی غیر ملکی باشندہ نہ رہے،

صفحہ ۷۶ پر فال نامہ حضرت علی رضی اللہ عنہ منظوم بزبان فارسی درج ہے، جو ہدیۂ ناظرین ہے،

کہ این فال نامہ زاخونِ علی ست ۔۔۔ کلامش مطابق نبص جلی ست

گر از صدقِ نیت بہ بینی تو فال ۔۔۔ شود بر تو ظاہر اے نیکو خصال،

طریقش چنین ست بشنوز ما ۔۔۔ وضو کردہ خوان سورۂ حمد را

بخوانی تو اخلاص را بعد ازان ۔۔۔ دگر خوانی صلوٰۃ اے جانِ جان

الف ہا بکش سہ سطر از شمار | بدہ طرح سہ سہا ے نیکو شعار
اگر یک بماندہمہ کار ہا | شود خوب بہتر بفضل خدا،
اگر دو بماندبدست بے گمان | وگر صفر آید میان بدان،

قاعدہ دیگر

دگر قاعدہ بشنوائے جان ما | برائے شروع مہمات ہا،
ز سوراخ بینی راست چو دم | برون گر بیاید اے نیکو شیم،
بآن کار سازی شروع بیگمان | قدم راست نہ پیشتر شو روان

تلخیص و تبصرہ

مصر سو برس کے بعد

موجودہ تمدنی اور اخلاقی انقلابات کو پیش نظر رکھکر مصر کے ایک صاحب فکر نے اُس معاشرتی حالت کا ایک ذہنی خاکہ قایم کیا ہے، جو مصر مین ایک صدی کے بعد پیدا ہو جاے گی، لیکن مصر ہی کی تخصیص نہین بلکہ بعینہ اسی قسم کے تغیرات ہندوستان مین بھی پیدا ہو رہے ہین، اور مصر و ہندوستان دونون جگہ اُن کے پیدا ہونے کے اسباب بھی مشترک ہین، اس لیے یہ معاشرتی پیشینگوئی ہندوستان پر بھی ایک صدی کے بعد صادق آسکتی ہے، اور اس لحاظ سے ہم ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے اُس کا خلاصہ پیش کرنا مناسب سمجھتے ہین،

وہ لکھتے ہین،

اللہ اکبر! سو برس؟ یہ ایک طویل زمانہ ہے، اور یقینی طور پر یہ نہین کہا جا سکتا کہ اس لمبی چوڑی مدت مین آیندہ کیا کیا ہوگا؟

لباس عریانی،

تاہم اس زمانے مین انسانی زندگی مین جو جو انقلابات ہون گے اُن کا ایک دھندلا سا خاکہ میری نگاہ کے سامنے یہ آتا ہے، کہ دنیا برہنگی کی طرف مائل ہو جائیگی، یہ صحیح ہے کہ لباس ہر زمانے مین مصنوعی زیب و زینت کا ذریعہ رہا ہے، لیکن اب قدرتی حسن و جمال کے اظہار کی طرف زیادہ توجہ مبذول کی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ عورتون کا رجحان بے پردگی کی طرف بڑھتا جاتا ہے

جس کا آخری نتیجہ عریانی کی شکل مین نظر آئے گا، اور اس کی ابتدا باریک جالیدار چھپے ہوئے کپڑے سے ہو رہی ہے، اور بازو سینے اور پشت کے بعض حصے تو علانیہ کھلے رکھے جاتے ہین، نوجوان مردون نے بھی اس قسم کے چھوٹے کپڑے استعمال کرنے شروع کر دیئے ہین، جن سے جسم کا حسن نمایان ہو سکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکالنا چاہئے کہ یہ عریانی شہوانی حیثیت سے اباحت یا تمتع عام کا سبب یا اُس کا نتیجہ ہو گی، کیونکہ حسن کسی خاص عضو کے ساتھ مخصوص نہین ہے، ایک پھول کے رنگ روپ، خوشبو بلکہ اُس کے کانٹون تک مین مساوی حسن موجود ہے، اس لئے جب آنکھ کے سامنے عریانی کا یہ منظر آئیگا، تو انسان کی نگاہ کسی خاص عضو کے حسن و جمال پر فریفتہ نہ ہو گی تھامس دل اتنا خوف پیدا ہوتا ہو گا کہ اس حالت مین دورِ وحشت دوبارہ عود کر آئے گا لیکن درحقیقت ایسا نہ ہو گا کیونکہ تمدن کی لطافت جذبات کی خشونت و کرختگی مین رقت و نفاست پیدا کر دیگی، بلکہ بہت سے شہوانی جذبات کو مردہ کر دیگی،

انسان کن کن حیرت انگیز طریقون سے اپنے نفس کو فریب دیتا ہے، وہ آہستہ آہستہ عریانی کی طرف قدم بڑھاتا جاتا ہے لیکن اس کے اصلی علل و اسباب کو ظاہر نہین کرتا بلکہ اسکی توجیہ کرتا ہے کہ اس سے جسم انسانی صحیح و تندرست رہتا ہے، اور اس کی قوت و تروتازگی قائم رہتی ہے،

ازدواج

نظام اجتماعی کے ایک خاص جزو نظامِ ازدواج کی حالت روز بروز بدلتی جاتی ہے، اور عورت مردون کے مقابل مین آزادی و مساوات حاصل کر رہی ہے، اس طریقہ پر نظامِ ازدواج اُس نظام اجتماعی کے ساتھ موافقت اور مناسبت پیدا کر رہا ہے، جو اشتراکیت یعنی سوشیلزم کا قالب اختیار کر رہا ہے، اس نظام کے مکمل ہو جانے کے بعد مال و دولت، آل و اولاد سب حکومت کی ملک ہو جائین گے، اور میان بیوی مین صرف عشق و محبت کے تعلقات رہجائین گے، جو اسی وقت

تک قایم رہ سکین گے جب تک دل مین عشق و محبت کے جذبات موجود ہین، باقی نکاح سے میان بیوی
مین جو ذمہ دارانہ تعلقات پیدا ہونے چاہئین وہ قایم نہ رہ سکین گے، ہر ایک اپنی ذات کا مالک ہوگا
اور حکومت انکی اولاد کی تعلیم و تربیت وغیرہ کی ذمہ دار ہوگی، توالد و تناسل مین خاص ضبط و تنظیم
قایم ہو جائے گی، اور ہر شخص ایک متعین و محدود تعداد مین اولاد پیدا کرنے پر مجبور کر دیا جائیگا،

گفتگو

ایک نہایت دلچسپ بات یہ ہے کہ آیندہ زمانے مین لوگ گفتگو اور خط و کتابت سے بے نیاز
ہو جائین گے، تمکو یہ خیال تعجب انگیز معلوم ہوتا ہوگا، لیکن درحقیقت اسمین کوئی تعجب کی بات نہین
تم ایک دوست سے گفتگو کرتے کرتے خاموش ہو جاتے ہو، پھر اُس کے چہرے پر نگاہ ڈالتے ہو تو
تمکو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کی پیشانی، آنکھ، لب بلکہ چہرے کی ایک ایک شکن پر کوئی چیز جلی حروف
مین لکھی ہوئی ہے، اب تم اُس سے گفتگو کرنے لگتے ہو، تو یہ کوئی نئی گفتگو نہیں ہوتی بلکہ اُس کے
چہرے سے جس بات کا اظہار ہو رہا ہے، اُسی سے تمھاری گفتگو کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، یہ ایک
عقلی گفتگو ہے اور لاسلکی نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کی گفتگو کیجا سکتی ہے، تو جب ایک آلہ دوسرے
آلہ سے اس قسم کی گفتگو کر سکتا ہے، تو ایک انسان دوسرے انسان سے کیون نہین کر سکتا، ؟ اس
انقلاب کے بعد اخبارون، رسالون اور کتابون کی کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی، نظم و نثر کا دور ختم ہو جائیگا'
ادیبون اور خطیبون کی گرم بازاری سرد ہو جائے گی، کیونکہ اس وقت ان چیزون کی ضرورت صرف اس لئے
ہے کہ یہ انسانون کے درمیان گفتگو کا ایک ذریعہ ہین، لیکن جب گفتگو ہی کی ضرورت نہین رہیگی تو یہ چیزین
کس کام آئین گی ؟

فضائل و رذائل

ان تمام انقلابات کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاقی و معاشرتی فضائل و رذائل کا معیار بدل جائیگا'

اور ایک نیا نظامِ اخلاق قایم ہوگا جو پہلے سے بالکل مختلف ہوگا لیکن کیا اس عظیم الشان انقلاب کے لئے ایک صدی کافی ہوگی، ہ، کچھ لوگ اس کے موافق ہین اور کچھ مخالف لیکن اسکا فیصلہ اُسی وقت ہوسکتا ہے جب سب لوگ ایک صدی تک زندہ رہ سکین،   "ع"

کلکتہ کے ابتدائی فارسی اخبارات

مسٹر بریجندر ناتھ بنرجی نے مسلم انسٹیٹیوٹ کلکتہ کے سہ ماہی رسالہ مسلم ریویو مین اُن فارسی اخبارات کے حالات درج کیے ہین جو غدر سے پہلے کلکتہ سے شایع ہوتے تھے،

ہندوستان ۱۷۸۰ء تک طباعت کی نعمت سے محروم تھا، ہندوستان کا سب سے پہلا اخبار بنگال گزٹ تھا، جو ۲۹ جنوری ۱۷۸۰ء سے شایع ہونا شروع ہوا تھا لیکن بہت جلد بند ہوگیا، اور اس کے بعد انڈیا گزٹ (نومبر ۱۷۸۰ء) اور کلکتہ گزٹ (فروری ۱۷۸۴ء) نے اس کی جگہ لی، بنگالی زبان کا سب سے پہلا رسالہ دیگدرسن تھا، یہ اپریل ۱۸۱۸ء مین نکلا، اور اس کے بعد ہی سیرام پور ہی سے پہلا بنگالی اخبار ۲۳ مئی ۱۸۱۸ء کو شایع ہوا،

فارسی اخبارات کا سب سے اول تذکرہ کلکتہ کونسل کے اجلاس منعقدہ ۱۰ اکتوبر ۱۸۲۲ء کی کارروائی مین ملتا ہے، یہ اس اجلاس مین مسٹر ڈبلو، بی، بیلی نے کہا کہ،-

"اس وقت کلکتہ سے چار ہفتہ وار دیسی اخبارات نکلتے ہین، ان مین سے دو بنگلہ ہین، اور دو فارسی ...... مین فارسی اخبارات کے دوسرے قابلِ اعتراض حصون پر کچھ کہنا نہین چاہتا ....

مذکورۂ بالا دو فارسی اخبارون مین سے ایک جامِ جہان نما ہے، اور دوسرا مراۃ الاخبار، اول الذکر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک انگریزی تجارتی کوٹھی کی ملکیت اور اسی کے زیرِ اہتمام شایع ہوتا ہے، موخرالذکر اخبار مشہور رام موہن رائے کا ہے، یہ اخبار گذشتہ ۲۸ مارچ سے شایع ہونا شروع ہوا ہے"

جامِ جہان نما، اردو اور فارسی مین ہفتہ وار شایع ہوتا تھا، اس کا ماہوار چندہ دو روپیہ تھا، اس کے دوسرے

نمبر مین اس کے مقاصد کی اس طرح تشریح کی گئی تھی کہ اس کی غرض وغایت انگریزی اخبارات کی خبرون اور
کمپنی کے علاقہ اور ملک کے دوسرے حصون کے متعلق اطلاعات بہم پہونچانا ہے، یہ اخبار نمبر ۱۱ سرکلر روڈ
سے شایع ہوتا تھا، اس کے اڈیٹر لالہ سواسکھ منشی تھے،

مراۃ الاخبار، ہندوستان کے زیادہ آزاد خیال اور مغربی تعلیمات سے متاثر اصحاب کے لئے تھا،

دوسرے فارسی اخبارات جن کا سرکاری محافظ خانہ سے پتہ چلتا ہے، اور جن کے فائل موجود ہین
یہ ہین:-

(۱) شمس الاخبار، اردو فارسی مین شایع ہوتا، اس کے اڈیٹر منی رام ٹھاکر تھے، نمبر ۲۰ چور بگان اسٹریٹ
مقام اشاعت تھا، اس کے مالک ماہتر موہن متر تھے، اسے ۲۸ مئی ۱۸۲۳ء کو اجازت اشاعت دی گئی،
(۲) بنگال ہیرلڈ، یہ ہفتہ وار اخبار انگریزی، بنگلہ، فارسی اور ناگری مین ہر سنیچر کو شایع ہوتا، اس کا اڈیٹر
رابرٹ مانٹیگو مارٹین سرجن تھا، نمبر ۲ بانس ٹولہ سے شایع ہوتا تھا، (راجہ) رام موہن رائے دوار کا
ناتھ ٹگور، پرسنا کمار ٹگور اور نلرتن ہلدار کا اس اخبار سے خاص تعلق تھا، اسے ۵ مئی ۱۸۲۹ء کو اجازت ملی،
(۳) سماچار سبھا رجندر، فارسی و بنگالی مین، اس کے ناشر و طابع شیخ علیم اللہ (کلنگا کلکتہ) تھے، اسے ۴ ستمبر
۱۸۳۱ء کو اجازت ملی،

(۴) ماہ عالم افروز، فارسی مین، اڈیٹر وہاج الدین، مقام اشاعت نمبر ۳۵ تالتلہ، کلکتہ، تاریخ اجازت
۲۲ مارچ ۱۸۳۳ء،

(۵) آئینۂ سکندر، ہفتہ وار فارسی اخبار تھا، یہ مطبع آئینہ سکندر واقع نمبر ۱۵ کلنگا (موجودہ کالنس اسٹریٹ)
سے شایع ہوتا تھا، اس کا ننانوان نمبر جو ۱۲ جنوری ۱۸۳۳ء کا ہے، سرکاری محافظ خانہ مین محفوظ ہے،
(۶) سلطان الاخبار، یہ ہفتہ وار فارسی اخبار بھی منشی غلام رحمٰن کی مسجد کے پاس سے شایع ہوتا تھا، اس کے
پہلے نمبر کی تاریخ ۲ اگست ۱۸۳۵ء ہے،

(۷) مہر منیر، یہ ہفتہ مین دوبارہ فارسی مین مہر منیر پریس سے شایع ہوتا تھا، یہ مطبع ۱۰ اجلنگا، مہدی باغ کلکتہ مین واقع تھا، اس کے پہلے نمبر کی تاریخ یکم مئی ۱۸۸۱ء ہے،

"ر ن"

نینوا کے آثار

موصل کے قریب ساحلِ دجلہ پر دو بہت بڑے ٹیلے قائم ہین، ان کے متعلق ماہرینِ علم آثار کا خیال تھا کہ یہ قدیم شہر نینوا کی پرانی یادگارین ہین، اور ان کی کھدائی کے بعد بہت کچھ اثری نوادر کے اکتشاف کی توقع ہے کیونکہ ان دونون ٹیلون کے گرداگرد ان اندرونی دیوارون کے آثار باقی ہین جنھین شاہ سنخریب نے قایم کیا تھا، اس دیوار کا طول ساڑھے آٹھ میل ہے شمال مغرب مین اس بیرونی دیوار کے آثار بھی پائے جاتے ہین جنکی تعمیر پایۂ تکمیل کو نہین پہونچ سکی تھی،

ماہرِ علم آثار ڈاکٹر کابل تامسین نے نینوا کے ان آثار پر توجہ مبذول کی، اور یہان کھدائی کا سلسلہ جاری کیا، اس وقت ہمارے پیشِ نظر انھین کی قلمبند کی ہوئی روداد ہے، وہ کہتے ہین :-

"مین نے سنہ ۱۹۰۳ء مین ڈاکٹر کنگ کی معیت مین، ان دونون ٹیلون مین سے جنوبی ٹیلہ کو کھودنا شروع کیا، بالآخر مین نبو (ستارہ عطارد) کے معبد کے ایک حصہ سے مٹی ہٹانے مین کامیاب ہوگیا، اس معبد کی مختلف رہنے والی قومون نے تین بنیادین قایم کی تھین، کیونکہ لوگ اشور اور نینوا کی بربادی کے بعد یہان پر بس گئے تھے، یہان کی سب سے آخری آبادی دسوین صدی سے چودھوین صدی کے درمیان یعنی نینوا کی بربادی کے ۱۶۰۰ سال بعد ایک سریانی بولنے والی قوم پر مشتمل تھی، اور ہمارے لئے انہی کے آثار باقیہ نہایت زحمت طلب ثابت ہوئے، کیونکہ جب تک ہم انھین پورے طور پر ہٹا نہین سکے، اصل مقصود نظر نہ آیا، اگرچہ اس سلسلہ مین بھی چند باتون کا اکتشاف ہوا، جو اپنی قدر و قیمت کے لحاظ سے نینوا کے آثار سے کسی طرح کم نہ تھین اس لئے ہمین فخر ہے کہ ہم ایک ہی سلسلہ مین دو اہم کام انجام پا گئے،

پھر اس کے بعد ہمیں گذشتہ سال دوبارہ جانے کا اتفاق ہوا، اور ہم نے انتہائی مسرت و انبساط سے اس سلسلہ کو جاری کر دیا جب ہم تیسری یعنی آخری بنیاد تک پہونچے، تو دیکھا کہ وہ نہایت مستحکم پتھریلی بنیاد تھی، اس کے بعد ہم انتہائی جد و جہد سے ایک منقوش پتھر کے پانے مین کامیاب ہو گئے جس پر اشور بنی پال کا فسانہ درج تھا کہ وہ علامیون پر کیونکر کامیاب ہوا،

معبد کی عمارت باہر سے مستطیل ہے، جو ایک داخلی صحن سے گھری ہوئی ہے، ہمین ایک بہت بلند چبوترہ ملا، جس پر شاہ سرجون کے نقوش موجود تھے، اسی طرح ایک کنوان تقریباً ۹۰ فٹ گہرا دریافت ہوا، جس کے اندر ایک ڈول بھی پڑا ہوا تھا، یہ سب چیزین شاہ سرجون کی تعمیرات مین سے تھین عمارت کے سامنے بھی ایک چبوترہ تقریباً ۱۰۰ فٹ لمبا تھا جس مین تقریباً ۹۰ منقش پتھر ہون گے، ان مین سے بعض نقوش سے پتہ چلتا ہے کہ اشور بنی پال نے بعض پتھرون کو درباری جگہ لگایا تھا، یہ چبوترہ ۱۲ فٹ گہرا ہوگا، چبوترہ کے سامنے ایک پختہ رنگین فرش ہے، پہلے ہمارا خیال ہوا کہ شاید یہی فرش اس عمارت کے سامنے ہوگا، لیکن بعد مین تحقیق ہوا کہ یہ اشور نتصر پال کے محل کا ایک حصہ ہے، جو نو صدی قبل مسیح مین گذرا ہے،

اس معبد کے اردگرد مورتین اور نقش و نگار کئے ہوئے پتھر بہت سے بکھرے پڑے تھے ہمین ایک چھت بھی ملی، جس کے نقوش سے ان اصلاحون اور ترمیمون کا پتہ چلتا ہے، جو اشور بنی پال نے مختلف معبدون مین کی تھین،

"ر"

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانحعمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی پہلی کتاب موطاے امام مالک پر تبصرہ ضخامت ۱۰۶ صفحے، قیمت عہ۔ "منیجر"

اخبار علمیہ

طبقاتِ زمین کا نظریہ

زمین کی ترکیب کے بارہ مین سب سے اخیر رائے ہارورڈ یونیورسٹی کے معلم طبقات الارض (جیالوجی) ڈاکٹر ڈالی کی ہے، ان کے نزدیک زمین کی تہلی تہ کے نیچے پگھلے ہوئے سیال شیشہ کا ایک بہت بڑا کرہ ہے جس کے قطر کا طول زمین کے طول کا نصف یعنی چار ہزار میل ہے، پھر اس کرہ پر ایک معدنی طبق محیط ہے، جس کی بلندی ایک ہزار میل ہے، پھر اس طبق پر اسی کے برابر ایک پتھریلا طبق ہے، اور ان سب کے اوپر زمین کی بالائی سطح ہے، اس کی بلندی جیسا کہ مشہور ہے تیس میل لمبی ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ شیشہ کا کرہ ایک کثیر الحجم دباؤ کے نیچے ہے، جس کا وزن پچاس کرور پچاس لاکھ پونڈ ہے، اس کا درجہ حرارت سنٹی گراڈ کے حساب سے ۵۰ ہزار ہے یا ۹۰ ہزار فارنہیٹ ہے، اس پر بر اعظم اور سمندر تیر رہے ہین انھین کی حرکت سے زلزلے آتش فشان اور پہاڑ پیدا ہوتے ہین، ڈاکٹر موصوف یہ بھی کہتے ہین کہ قوتِ دفع کے سبب سے جو گیسین الگ ہوتی ہین، انھین سے زمین بنی ہے، اور جس کی سیال حالت سے ٹھوس اور منجمد قالب اختیار کرتے وقت چاند اس سے جدا ہو گیا، اسی لئے زمین کی شکل پوری گول نہ رہی، اور اب وقتاً فوقتاً ان زلزلون اور آتش فشانی کے ذریعہ سے وہ گول بننے کے لئے کوشان ہے۔

شہاب ثاقب کی کثرت

پرنسٹن یونیورسٹی کے استادِ فلکیات ڈاکٹر ہنری نورس رسل کی رائے ہے کہ ایک [illegible] شہاب ثاقب روزانہ کرۂ زمین پر گرتے ہین، لیکن ان مین اکثر بہت ہی چھوٹے ہوتے ہین انکا وزن انگریزی پونڈ کے چار لاکھ پچاس ہزاروین حصہ کی برابر ہوتا ہے، لیکن آفتاب پر ہر سٹ ساٹھ ٹن کا شعلہ جو نہ پڑتا رہتا ہے

نظریۂ ڈارون کی غلطی

مشہور ڈاکٹر اوسبورن امریکن میوزیم کے تاریخ طبعی کے ناظم کا بیان ہے، کہ وہ انسان نما بندر جسکا جادہ مین اکتشاف ہوا ہے، انسان کا جدِ اعلیٰ نہین ہے، جیسا کہ لوگون کا خیال ہے، ڈاکٹر موصوف ڈارون کے اس نظریہ کی کہ انسان اور بندر مین قرابت قریبہ ہے بدلائل تردید کرتے ہین، وہ کہتے ہین کہ قدرت نے بندرون کے ہاتھ پاؤن کی ساخت اس قسم کی رکھی ہے، کہ درخت پر چڑھنے اور اترنے مین آسانی ہو، اور انسانی ہاتھ پاؤن کی ساخت ایسی نہین ہے، نیز انسانی ہاتھ کی تاریخ ارتقا بہت طویل اور بندرون کے تمام اقسام سے بالکل جدا ہے، انسانی گہوارہ کے بارہ مین بھی ان کی رائے مختلف ہے، ان کے نزدیک سب سے پہلا انسان یا چینی منگولیا کے نشیبی حصہ مین پیدا ہوا یا افریقہ کے بالائی حصہ مین،

مادی انسان کی قیمت

آج انسان اپنے جسمانی آرام و آسایش کے لئے لاکھون روپیہ صرف کرتا ہے، لیکن کاش اسکو یہ معلوم ہو جاتا کہ جس مشت خاک کے لئے وہ بے دریغ روپیہ لٹاتا ہے، اسکی قیمت پچیس فرانک سے زیادہ نہین، ڈاکٹر چارلس مارلی نے اس سوال کے جواب مین کہ "انسان کس چیز سے بنا ہے، اور اس کے مادہ کی کتنی قیمت ہے،" یہ جواب دیا کہ ایک انسان کی چربی سے ۷ٹکیان صابون کی بن سکتی ہین اور اس کے آہنی مادہ سے ایک معمولی کھونٹی، اور شکری مادہ سے دو فنجان قہوہ، اور فاسفورس سے ۲۲۰۰ گندھک کی تیلیان اور میگنیزیم سے تھوڑی روشنی اور کچھ معمولی مقدار پوٹاس اور گندھک کی اور ان تمام چیزون کی مجموعی قیمت ۲۵ فرانک ہے،

ایک کامیاب مؤلف

مغربی ممالک مین کتابون کی اشاعت اور مطالعہ کا ذوق جتنا بڑھتا جاتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک جرمن اہل قلم ارخ ماری رمارک نے ایک ناول لکھا ہے جس کا موضوع یہ ہے،

"وہ امن و سکون جو مغربی میدان مین خیمہ زن ہے" اس مین اس نے جنگ کی ہولناکیون کا نقشہ کھینچا ہے،
یہ ناول جرمنی، فرانس، انگلستان اور ولایات متحدہ امریکہ مین اتنا مقبول ہوا کہ لٹریری ڈائجسٹ کے بیان کے
مطابق ایک قلیل مدت مین اس کے ۱۵،۱۰۰۰ نسخے فروخت ہوگئے، ان مین سے آٹھ لاکھ جرمنی مین، دو لاکھ
چالیس ہزار امریکہ مین، دو لاکھ انیس ہزار فرانس مین اور ایک لاکھ پچانوے ہزار انگلستان مین بکے، اور مصنف
کو ایک لاکھ گنی (تقریباً ۱۳ لاکھ روپیہ) نفع ہوا، اس کا اندازہ ہندوستانی ذوقِ مطالعہ سے کیا جائے تو حیرت ہوتی ہے،

فضا کی ملکیت کا سوال

فنِ پرواز کی روز افزون ترقی اور ترویج سے معلوم ہوتا ہے، کہ مستقبل قریب مین فضا کی ملکیت کا سوال
بھی اُٹھے گا، اور جب تک عام ملکی قوانین کی طرح اس کے لئے بھی قوانین نہ وضع کئے جائین گے، اسوقت
تک نزاعین پیدا ہوتی رہین گی، ایک انگریزی اخبار راوی ہے کہ کنیڈا کے بیرسٹرون نے یہ سوال اٹھایا
ہے، کہ اگر ایک شخص بلند عمارت بنانے کے لئے زمین خریدے، تو اسکو کتنی منزلین بنانے کا اختیار
ہوگا، اور کے منزل پر انتہائی بلندی کا اطلاق ہوگا، اور کیا صاحبِ مکان کو اپنے مکان کی بالائی فضا ہوائی
جہاز کے اسٹیشن بنانے کے لئے بیچنے کا اختیار ہوگا؟ یہ سوال اس لئے اٹھا ہے کہ نیویارک، اور شیکاگو کے
بلند مکانون کے مالک عنقریب اپنے مکانون کی بالائی فضا بعض ہوائی کمپنیون کے ہاتھ بیچنے والے
ہین، اس لئے اب اس بارہ مین قوانین کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے،

جرمنی کا تاوانِ جنگ

جرمنی ڈاوز کی تجویز کے مطابق بارہ کرور پچاس لاکھ پونڈ سالانہ جنگ کے تاوان مین اپنے حریف
اتحادیون کو غیر معین مدت کے لئے دیتا تھا، لیکن اب یونگ کی تجویز کے بموجب اس کو دس کرور پونڈ سالانہ
۳۷ سال تک دینا پڑیگا، اس کے بعد پھر ۲۲ سال آٹھ کرور، اسکی پہلی قسط آیندہ مارچ مین آٹھ کرور پچاس لاکھ
پونڈ کی ہوگی، اور یہ تعداد برابر بڑھتی رہیگی تاآنکہ سنہ ۱۹۶۶ء مین بارہ کرور دس لاکھ تک پہونچ جائیگی، اس کے

بعد پھر بتدریج گھٹتے گھٹتے ۱۹۶۵ء مین آٹھ کروڑ تک آجائیگی، اور اس کے ۳ سال بعد اور گھٹ کر چار کروڑ ساٹھ
لاکھ ہوجائے گی، یعنی اس وقت جس کی عمر ۱۵ سال کی ہے جب وہ ۴۰ سال کا ہوگا تب جرمنی تاوان جنگ
سے سبکدوش ہوچکے گا، ۱۹۲۹ء سے ۱۹۶۵ء تک اس تاوان سے دو کروڑ دس لاکھ گنی سالانہ انگلستان کو ۸ کروڑ
بیس لاکھ فرانس کو، ایک کروڑ دس لاکھ اٹلی کو، ۸۰ لاکھ بلجیم کو، تیس لاکھ امریکہ کو، دس لاکھ رومانیہ کو، ۵ لاکھ سے
زیادہ جاپان کو، ۵ لاکھ سے کم یوگوسلاویا کو، ۶ لاکھ پرتگال کو، ساڑھے تین لاکھ یونان کو اور ۲۵ ہزار پولینڈ کو ملین گی،

فلسطین کے مدرسے

اس وقت فلسطین مین ۸۰۰ مدرسے ہین، ان مین سے ۴۱۳ سرکاری ہین، ۵۵۲ یہودیون کے، ۱۰۴ عیسائیون کے اور ۵۴ مسلمانون کے، مسلمانون کی تعلیم کا دار مدار زیادہ تر سرکاری مدارس پر ہے، اور انھین مین مسلمان طالب علمون کی بڑی تعداد تعلیم حاصل کرتی ہے، فلسطین کے طالب علمون کی مجموعی تعداد ۸۰۸۵۵ ہے، اُن مین ۹۵۹۸۳ عرب ہین اور ۹۴۸۶۱ یہودی، مدارس مین عرب مسلمان طالب علمون کی تعداد ۳۳۳۲۲ ہے، ان مین ۹۰۱۶۱ سرکاری مدارس مین ہین اور ۴۲۲۵ پرائیویٹ مدرسون مین،

مصنوعی ریشم

آج کل مصنوعی ریشم کثرت استعمال کی وجہ سے روئی کی طرح ایک ضروری چیز بن گیا ہے لیکن اسکی کثرت کے باوجود اصلی ریشم کی مانگ پر کوئی اثر نہین پڑا، بلکہ ریشم کے کیڑون کی پرورش کا اہتمام برابر بڑھتا جاتا ہے، چنانچہ ۱۹۲۵ء مین اٹالین ریشم کی مانگ جسکی تجارت دنیا مین سب سے بڑھی ہوئی ہے گذشتہ سالون سے بہت زیادہ تھی، اعداد وشمار سے معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ ۹ کروڑ اسی لاکھ پونڈ سالانہ مصنوعی ریشم بناتا ہے، انگلینڈ ۵ کروڑ پونڈ، اٹلی ۴ کروڑ ۵ لاکھ پونڈ، جرمنی چار کروڑ دس لاکھ پونڈ، فرانس ۳ کروڑ پونڈ، ہالینڈ ایک کروڑ ساٹھ لاکھ، بلجیم ایک کروڑ پچاس لاکھ، سوئزرلینڈ ایک کروڑ بیس لاکھ، جاپان ایک کروڑ ساٹھ لاکھ، غرض گذشتہ سال کی مجموعی تعداد تینتیس کروڑ ستر لاکھ پونڈ تھی، اسکے مقابلہ مین گذشتہ سے پیوستہ سالون کی تعداد چھبیس کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ سے نہین بڑھتی، امریکہ نے اس مصنوعی ریشم کا نام ریان رکھا ہے۔

ادبیات

قندِ شیراز

فیوضِ حضرت قدسی شیرازی،

"درشیراز کے ایک دیرینہ سال صوفی صافی بزرگ المتخلص بہ قدسی، جو صوبہ سرحد کے ایک شیخ کامل حضرت عثمان صاحب موسی زئی (ڈیرہ اسمٰعیل خان) کے مرید و خلیفہ ہیں اور علی گڈھ میں گوشہ نشین ہیں"

بگو اے نسیمِ سحر گہے بنگارِ لالہ عذارِ من — گلِ سرو قامتِ باغِ دل چمنِ ہمیشہ بہارِ من

کہ قسم بدیدۂ خوں فشاں بشبِ فراق پریشاں — بگذر بکوئ جفا کشاں بنگر بحالتِ زارِ من

کہ چہا کشم ز جفائ تو چہ جفا برم ز برائ تو — نہ گمانِ مہر و وفائ تو نہ امیدِ صبر و قرارِ من

بفدائ دیدۂ خوں فشاں کہ ز فیضِ ابرِ بہارِ آں — گل و لالہ رستہ و ارغواں ز چمن سرا کنارِ من

چہ عجب ز دیدۂ خونفشاں کہ ز بعدِ مرگِ من آنچناں — گل و لالہ خیزد و ارغواں ز غبارِ خاکِ مزارِ من

خوشم ارچہ یار بکین بود پے دین و دل بکمین بود — چہ شعارِ او ہمہ این بود بجز آن مباد شعارِ من

ز گرہ کشائ من ہمی بمن انجمن شدہ عالمے — بفدائ گیسوئ پُرخمے کہ گرہ فگندہ بکارِ من

دلِ نغمہ سنجِ ہوائ او کہ بساخت سازِ ثنائ او — چہ بجا رہ آنکہ نوائ او دگذرد ز بزمِ نگارِ من

ز ثنائ یار کہ دم زند چہ بجاں آنکہ قلم زند — سخن آں بود کہ رقم زند سخنِ قرینِ دیارِ من[1]

بلغ العلیٰ بکمالہٖ کشف الدجیٰ بجمالہٖ

(سعدی)

حسنت جمیع خصالہٖ صلوا علیہ و آلہٖ

ؔ اشارہ بسوی سعدی شیرازی قدس سرہٗ

درسِ عمل

جناب مرزا محمد ہادی صاحب عزیز لکھنوی

مٹ گئی ہیں اختلافِ باہمی مین ہمتین — کس لئے غافل بچھاتا ہے حریفانہ بساط

طے بھی کر آپس کے جھگڑے آہ اس قابل نہین — یہ رواقِ پرخطر یہ دہر یہ کہنہ رباط

بال سے باریک تر شمشیر سے ہے تیز تر — ڈگ نہ جائے پاؤن دیکھ اے جادہ پیمائے صراط

ہستی مہمل ہماری اتنی بے مایہ ہوئی — جسطرح ہین لوحِ ابجد پر حروفِ بے نقاط

ہے اسی سازِ شکستہ مین صدائے جان نوا — دردِ دل سے تیرے پیدا ہو گا روحانی نشاط

تیرا مستقبل دکھاتا ہے تباہی کی جھلک — شانِ استبداد ہے آئینہ دارِ انحطاط

امرِ حق مین لومِ لایم کی نہ کچھ پروا رہے — کارِ باطل مین نہ تحسین سے کچھ انبساط

کوئی لغزش ہو تو اظہارِ ندامت چاہیئے — کس لئے تاویلِ مقصد کیون ہو تعبیرِ مناط

خود نمائی خود ستائی خود پرستی تا بکے — خاک کا پتلا ہے تو اور خاک کی ہی کیا بساط

قوم سے شیرازۂ مذہب کا استحکام ہے — اصل مین کمزوری مذہب ہے قومی انحطاط

کوششِ احقاقِ حق ابطالِ باطل چاہیئے — تا کہ آئینِ صداقت مین ہو پیدا انضباط

خار و گل کو اک نظر سے دیکھ لے بالغ نظر — صلح جوئی ہے جہان مین مقتضائے احتیاط

ہستئ عالم کا اک اک جزو ملکر کل بنا — پردۂ کن مین ازل سے مستتر تھا اختلاط

"ہست در کلِ جہان جزوے کہ آن در کار نیست

نکتہ گر کم می شود میریزد از ہم ارتباط"

(نظیری)

غزل

از جناب جلیل قدوائی بی اے

اہلِ دل کا نہین اس دور مین پرسان کوئی — لئے بیٹھا ہے متاعِ غمِ پنہان کوئی

فکرِ پوشیدگیٔ راز مین ہین دیوانے — سی رہا ہے کوئی دامن تو گریبان کوئی

دیکھ اے مطربِ غم چھیڑ نہ یون سازِ جنون — ٹوٹ جائے نہ کہین تارِ رگِ جان کوئی

دل مین اک قطرۂ خون ہی سو جما رہتا ہے — اس سمندر مین اب اٹھتا نہین طوفان کوئی

حالِ دل سن کے مرا کوئی پشیمان کیون ہے — حالِ دل سن کے مرا ہو نہ پشیمان کوئی

چاک دل بھی نہین اب چاکِ گریبان کیسا — ہائے اتنا بھی نہ ہو بے سر و سامان کوئی

تابِ نظارگیٔ جلوۂ جانان کے لئے — لائے ہر بار نیا دیدۂ حیران کوئی

چھپ کے بیٹھا ہے جو وہ رشکِ بہاران دل مین — اب سماتا نہین نظرون مین گلستان کوئی

وقت پر منتِ اغیار گوارا کر لے — ہو نہ شرمندۂ الطافِ عزیزان کوئی

محفلِ شعر مین اس طرح غزل خوان ہین جلیل

جیسے ہو نغمہ سرا مرغِ خوش الحان کوئی

باب التقریظ والانتقاد

چمنستانِ شعرا

از

رائے لچھمی نراین شفیق اورنگ آبادی

اردو شاعری کی تاریخ کا سرمایہ جن کتابون سے مہیا کیا جا سکتا ہے اُن مین سب سے بڑا ماخذ اردو شعرا کے تذکرے ہین لیکن ایک مدت تک یہ تذکرے عام نگاہون سے پوشیدہ رہے، اس لئے ابتدا مین اردو شاعری کی تاریخ مرتب کرنے مین سخت دشواریان پیش آئین اور انھین دشواریون کی بنا پر مولانا محمد حسین آزاد کا تذکرہ آبِ حیات بازاری گپون کا ایک دلچسپ مجموعہ بن گیا لیکن چند دنون سے انجمن ترقی اُردو نے اس کمی کی طرف توجہ کی ہے، اور اُس کی کوشش سے اردو کے تمام قدیم و مستند تذکرے عالم وجود میں آرہے ہین، تذکرہ لطف، تذکرہ میر، تذکرہ میر حسن، تذکرہ قایم ہر امکانی تصحیح و تہذیب کے ساتھ انجمن کی طرف سے گذشتہ چند سالون مین بہ ترتیب شایع ہو چکے ہین، اور اب اس سلسلے مین انجمن نے ایک اور ضخیم تذکرے کو شایع کیا ہے جس کا نام چمنستان شعرا ہے،

اس تذکرے کے مصنف رائے لچھمی نراین شفیق ہین جن کے بزرگ اگرچہ لاہور کے رہنے والے تھے لیکن ان کے آبا و اجداد نہایت قدیم زمانہ سے اورنگ آباد مین جا کر آباد ہو گئے تھے، اس لئے شفیق کی نشو و نما اور تعلیم و تربیت دکن ہی مین ہوئی اور اُس زمانے کی تعلیم و تربیت کی تمام خصوصیتین اُنمین پیدا ہو گئین، اس دور کی سب سے بڑی تعلیمی خصوصیت یہ تھی کہ بلا تفریق مذہب و ملت اُستاد و شاگرد

مین نہایت خلوص واتحاد قایم ہوجاتا تھا، اور اسی اتحاد کی بناپر شاگرد استاد کے تمام محاسن کا آئینہ بن جاتا تھا۔ شفیق نے اسی اصول کے موافق کتب متعارفہ کی سند شیخ عبدالقادر سے حاصل کی، اور فن شعر مین میر غلام علی آزاد بلگرامی کا شرف تلمذ حاصل کیا، میر غلام علی آزاد فن شعر و انشا کے بہت بڑے ماہر، فارسی و عربی علم ادب کے بہت بڑے عالم اور مختلف تاریخی و ادبی کتابون کے بہت بڑے مصنف تھے، شفیق نے بھی ان کے فیض تربیت سے ان چیزون مین کمال پیدا کیا، اور تاریخ و تذکرے کی متعدد کتابین تصنیف کین، جن مین دو تذکرے تو فارسی گو شعراء کے ہین، اور زیر ریویو تذکرہ اردو شعراء کا ہے، اس تذکرے کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اردو شعرا کے جو تذکرے آج تک شائع ہوئے ہین یا ان کے قلمی نسخے کتب خانون مین محفوظ ہین وہ سب کے سب ہندوستانی اساتذہ یعنی اساتذۂ لکھنؤ اور اساتذۂ دلی کے لکھے ہوئے ہین، اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ان اساتذہ نے شعرائے دکن کے حالات و کلام کی طرف بہت کم توجہ کی ہے، کچھ تو اس لئے کہ ان کو اُن کے حالات ہی معلوم نہ ہوسکے، اور کچھ اس لئے کہ اُنھون نے خود اُن کے کلام ہی کو مبتذل اور ناقابل التفات سمجھا، حالانکہ اردو شاعری دکن ہی سے شروع ہوئی ہے، اس لئے تاریخی حیثیت سے اُن شعرا کے حالات و کلام کی طرف بیش از بیش توجہ کی ضرورت تھی، لیکن زیر نظر تذکرہ ایک دکنی شاعر کا لکھا ہوا ہے، اس لئے اُس نے قدرتی طور پر شعرائے دکن کے حالات و کلام کو اس بے اعتنائی کے ساتھ نہین دیکھا ہے، اور اس لحاظ سے اس تذکرے سے اردو شاعری کی ابتدائی تاریخ کی بہت سی خصوصیتین بہ نسبت اور تذکرون کے زیادہ نمایان ہوتی ہین، مثلاً دکن مین چونکہ اردو شاعری کی بنیاد زیادہ تر دوہرہ و کبت پر قائم ہوئی تھی، اس لئے وہان کے شعراء کے کلام مین ملکی خصوصیتین زیادہ نمایان طور پر نظر آتی ہین مثلاً:۔

درخت انبہ پر کوئل پکاری ۔۔۔ مین یون جانا کہ پی نے بانگ ماری

پنگھٹ پہ چل کے دیکھ بہار ہجوم حسن   چنچل چلی ہے لکھ کھوے سر پر گھڑا اوٹھا

یہ دونون شعر سید شاہ میر کے ہین جن کے حال مین شفیق نے لکھا ہے کہ "در غزل و رباعی و قطعہ بند و مرثیہ و دوہرہ و کبت و علم موسیقی مہارت تمام می دارد"

اس زمانہ مین اردو شاعری پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اردو شاعری کے لئے فارسی زبان کی بحرین غیر طبعی ہین، ملکی خصوصیت کے لحاظ سے اردو شعراء کو بھاکا کی بحرون مین شعر کہنا چاہئے، لیکن شفیق کے تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ دکن کے شعراء نے اس ملکی خصوصیت کو بہت کچھ قایم رکھا تھا چنانچہ عارف خان عاجز کے تذکرے مین لکھا ہے،

"در بحر جھولنہ و کبت و اشلوک و دیگر ابحار تازہ ریختہای متعدد دارد"

شفیق نے اگرچہ اس تذکرے کی بنیاد میر تقی میر اور فتح علی خان کے تذکرے پر رکھی ہے، لیکن خود بہت سے شعراء کے حالات کا اس قدر اضافہ کر دیا ہے، کہ یہ تذکرہ ان دونون تذکرون سے بہت زیادہ ضخیم اور مختلف ہو گیا ہے، تاہم خود اردو شعراء کے حالات مین بذات خود کوئی دلچسپی نہیں ہے اصلی چیز اشعار کا انتخاب ہے جس سے اردو شاعری کے متعلق بہت سے تاریخی تغیرات و انقلابات کا پتہ چلتا ہے، اور اس لحاظ سے شفیق کا تذکرہ اردو کے اور تذکرون سے بہت زیادہ مفید ہے، اس نے اشعار کے انتخاب کی طرف غیر معمولی توجہ کی ہے، اور شعراء کے کلام کا انتخاب بہت زیادہ کیا ہے، جن سے اردو شاعری کے متعلق بہت سی تاریخی معلومات حاصل ہو سکتی ہین،

اس تذکرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ شفیق ایک نہایت وسیع النظر شاعر تھا، اور فارسی اور اردو شعراء کے کلام کا اس نے بہ کثرت مطالعہ کیا تھا چنانچہ اس نے یقین کے تذکرے مین ایک موقع پر سرقہ کی بحث مین لکھا ہے،

"چہارم گردیدہ اند کہ مضمون زبانے بزبانے دیگر باحسن وجہ بیارند چنانچہ مضمون فارسی

بریختۂ مضمون کبت بفارسی علی ہذا القیاس این امرا حسن پنداشتہ اند و درنام نہادہ اما در شستگی او قصور راہ نیابد،،

اس کے بعد کئی صفحون مین فارسی اور اردو کے اشعار نقل کئے ہین، جنکے مضامین فارسی سے اردو مین، بھاکا سے فارسی مین اور اردو سے اردو مین نقل کئے گئے ہین، بہرحال مختلف حیثیتون سے یہ تذکرہ نہایت مفید اور دلچسپ ہے، اور ۵۷۵ صفحات کی ضخامت مین ٹائپ مین عمدہ کاغذ پر چھاپا گیا ہے، دفتر انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن سے ملے گا، قیمت عہ ہ ہے،　　"ع"

اسلامی قانون فوجداری

اس کتاب مین تعزیرات و جرایم کے متعلق اسلامی قانون فوجداری کی تمام دفعات کو آج کل کے قانونی تعزیرات کی شکل مین فقہ کی مستند کتابون کے حوالہ سے جمع کیا گیا ہے، ایک کالم مین اصل عربی عبارت اور دوسرے مین اس کا اردو ترجمہ ہے، اسلامی قانون کے شایقین کے لئے عموماً اور قانون پیشہ اصحاب کے لئے خصوصاً، اس کتاب کی ضرورت ہے، حیدرآباد دکن اور دوسری اسلامی ریاستون کے وکلار کے لئے یہ نہایت مفید کتاب ہوگی، ضخامت ۳۶۰ صفحے، قیمت للعہ

"منیجر" دار المصنفین اعظم گڈھ

ملت روزانہ

دار السلطنت دہلی کا بلند پایہ اور روزانہ اخبار جو محمد جعفری صاحب سابق اڈیٹر ہمدرد کے زیر ادارت گذشتہ چار ماہ سے نہایت آب و تاب سے نکل رہا ہے، جنمین رواٹر اور ایسوسی ایٹڈ پریس کے تار بہ ذریعہ شایع کئے جاتے ہین اور جو جماعتی اختلافات اور طرفداریون سے بالکل الگ رہتا ہے، نیز کبھی کبھی تصاویر بھی شایع ہوتی ہین، سالانہ چندہ عہ ششماہی ہے، سہ ماہی ہے، منیجر اخبار ملت روزانہ بلیماران دہلی

ساوتری، قیمت   پتہ شمس الاسلام بک ڈپو، بلی ماران، دہلی، یہ ایک "تبلیغی" افسانہ ہے جو خبار "الجمعیۃ" دہلی مین کفرستان اجودھیا مین ایک سعادت مند روح"، کے عنوان سے شایع ہوتا رہا ہے، اور اب کتابی شکل مین "ساوتری"، کے نام سے شایع ہوا ہے، فسانہ کا ماحصل یہ ہے کہ ساوتری ایک شریف متعصب ہندو گھرانے کی ایک خاتون ہے، جو قریب کی ایک مسجد سے ایک خوش الحان قاری کی آواز سنکر متاثر ہوتی ہے، مگر اہلِ خاندان کی روک ٹوک کے غم سے بیمار پڑجاتی ہے، اس کا شوہر علاج و معالجہ کراتا ہے جو بے سود ثابت ہوتا ہے، پھر آسیب زدہ خیال کرکے انھین قاری صاحب کے پاس بڑے قیل وقال کے بعد اسکو خفیہ طور پر لیجاتا ہے، وہان وید و قرآن مجید کے موازنہ کی بحث چھڑتی ہے، اور ساوتری یکایک قبولِ اسلام کرتی ہے، شوہر مزاحم ہوتا ہے، قاری صاحب ساوتری کو اپنے قبضہ مین کرتے ہین، اور زمانہ عہد اسلامی ہے، اسکو وہان سے فیض آباد کے قاضی صاحب کے یہان بحفاظت منتقل کرتے ہین، پھر ساوتری کی مان بھی اسلام قبول کرتی ہے، اور بالآخر ساوتری کا شوہر بھی اس کی محبت مین حلقہ بگوشِ اسلام ہوجاتا ہے،

نغمہ اور اسلام، مولفہ مولوی محمد علی شاہ صاحب میکش، حجم ۸۰ صفحے، قیمت ۱۲؍ پتہ:- جناب میکش، میوہ کٹرہ۔ آگرہ،

اس رسالہ مین شریعت اسلام کے رو سے موسیقی کے جواز کے دلائل یکجا کئے گئے ہین، ابتدا کے ۱۶ صفحون مین "ادب لطیف" کے رنگ مین فلسفہ جمالیات کا مرقع موضوع سے کسی قدر الگ ہوکر کھینچا گیا ہے، اس کے بعد موسیقی کے جواز کی بحث آتی ہے، اور پھر اسی مین سماع کی بحث پیدا

کرکے احیاء العلوم کی کتاب آداب السماع اور نغائم الاشواق وغیرہ کی روشنی مین موسیقی و سماع کے جواز پر مدلل بحث کی گئی ہے جس سے موضوع کے تقریباً تمام شعبون پر ہلکی روشنی پڑجاتی ہے، لیکن ضرورت تھی کہ جواز کے رد مین جو رسائل شایع ہوئے ہین، ان کے مباحث بھی نگاہ مین رہتے، سب سے آخر مین سماع کے رسوم و آداب بتاکر رسالہ ختم ہوتا ہے،

"د ل"

میکدۂ کیفی، مرتبہ جناب حافظ علی حسن صاحب ص ۰۴ قیمت درج نہین، پتہ :- ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد، جناب مولانا محمد مبین صاحب کیفی چریاکوٹی اخباری دنیا کے متعارف شاعر اور صاحب قلم ہین، جناب حافظ صاحب نے اس رسالہ مین ان کی چیدہ فارسی اور اردو غزلین اور ہندی نظمین جمع کی ہین، ابتدا مین کیفی صاحب کے ذاتی و خاندانی حالات بھی ہین،

خیابانِ خلیل، مرتبہ جناب مولوی سید علی اصغر صاحب ص ۴۰، قیمت درج نہین پتہ ناظم چھاپہ خانہ ریاست ٹونک،

ضرب الامثال کو ہر زبان کی ادبیات مین خاص درجہ حاصل ہے، اردو مین بھی ان کی کافی تعداد موجود ہے، لیکن شاید کسی شخص نے ان کو بالاستیعاب پابندِ نظم کرنے کی کوشش نہین کی ہے، اب جناب علی اصغر صاحب نے یہ رسالہ شایع کرکے ہمارے سامنے ایک والیٔ ریاست کی ایک علمی خدمت کا نمونہ پیش کیا ہے، جناب نواب سر محمد ابراہیم علی خان صاحب بہادر والیٔ ٹونک نے تقریباً اردو کی پچاس کہاوتون کو مختلف طریقون سے نظم کیا ہے، اور مولوی صاحب موصوف نے ایک دیباچہ کے ساتھ ان کو مندرجۂ بالا نام سے شایع کیا ہے، رسالہ نوعیتِ مضمون کی وجہ سے انوکھا اور قابلِ مطالعہ ہے،

حالاتِ قدسی، مرتبہ جناب اقبال حسین خان صاحب وکیل ص ۴۶ قیمت درج نہین، پتہ :- مرتب بھوپال،

جناب خواجہ ناصر الدین محمد اسد الرحمٰن قدسی موجودہ مشہور صوفیون مین شاید سب سے کم سن ہین،

جناب اقبال حسین صاحب نے اس رسالے مین اپنے پیر کے حالات قلمبند کئے ہین، ابتدا مین حامد سعید صاحب بھوپالی کا مقدمہ ہے، ترجمہ مین تصوف وغیرہ پر بھی بحث ہے، کتاب کی زبان صاف اور اچھی ہے، تذکرۂ صوفیہ سے شغف رکھنے والون کے لئے اس کا مطالعہ یقیناً دلچسپ ہوگا،

چہار گلشن، مصنفۂ مولوی شاہ عبد الحیٔ صاحب واعظ لاہوری، ص ۲۵۶ قیمت عہ پتہ:۔ کے، حاجی محمد محی الدین سوداگر تاجر کتب موچی بازار عسکر بنگلور،

جناب شاہ صاحب مرحوم نے اس کتاب مین ائمہ اربعہ کے فضائل کو نظم و نثر مین بیان کیا ہے کتاب تین حصون پر مشتمل ہے، (۱) نظم، اس کے چار حصے ہین اور اسی لئے اس کا نام چہار گلشن ہے، اور ہر گلشن مین متعدد خیابان ہین، (۲) نثر اس کے دو حصے ہین (الف) گلدستہ، اس کے متعدد ابواب کو گل کہا گیا ہے، اور اسمین ائمہ کی تقلید ثابت کی گئی ہے، اور (ب) میزان المحققین، اس مین اختلافی مسائل لکھے گئے ہین،

دروس منظومہ، مولفہ مولوی قمر علی صاحب وکیل، بریلی، ص ۷۳، قیمت ۴ر، پتہ:۔ فیضی پریس محلہ شاہ آباد

اس رسالہ مین عربی الفاظ کو خالق باری کے طرز پر منظوم کیا گیا ہو لیکن اسکے ساتھ حاشیہ کے ذریعہ اہم مطالب کی تشریح اور مختلف بحرون کے ذریعہ معمولی عروض کی تعلیم کا سامان کرکے اس کتاب کو اس قسم کی دوسری کتابوں سے ممتاز کر دیا گیا ہے، ایک لایق استاد کے زیر ہدایت اس کتاب سے عربی کی معمولی صلاحیت حاصل کر لیجا سکتی ہو، مولوی صاحب موصوف کی ایک دوسری تصنیف **درخت خرد**، قیمت ۴ر ہے، اسمین صنعت مقلوب کے متعدد نمونون کو ایک فسانہ کی شکل مین پیش کیا گیا ہے، یہ "آورد" دلچسپ اور فرصت کے وقت لایق مطالعہ ہے،

"ن"

نوٹس

ہندوستانی اکاڈمی صوبۂ متحدہ الہ آباد کے مطبوعات

ازمنۂ وسطی مین ہندوستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات (از علامہ عبداللہ یوسف علی ایم اے ایل ایل ایم سی بی ای) مجلد عہ، غیر مجلد عہ

(زیر طبع)

(۱) مغلون سے پہلے عرب و ہندوستان کے تعلقات (از مولانا سید سلیمان صاحب ندوی)

(۲) مسلمانون کے تمدن پر ہندوون کا اثر (از مولانا محمد امین صاحب عباسی)

(۳) ازمنۂ وسطی کا ہندوستانی تمدن، (از راے بہادر مہا مہوپادھیا پنڈت گوری شنکر ہیراچند صاحب اوجھا)

(۴) ہندی شاعری، (از ڈاکٹر اعظم صاحب کریوی)

(۵) ناتق، جرمن ڈراما، (مترجمہ مولینا محمد نعیم الرحمان صاحب ایم۔ اے۔ ایم، آر، اے، ایس،)

(۶) ترقی زراعت، (از خان صاحب مولوی محمد عبدالقیوم ڈپٹی ڈائرکٹر زراعت الہ آباد)

سکریٹری ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد

سیر الصحابہؓ

رسول اللہ صلعم کے بعد مسلمانوں کیلئے صرف صحابہ کرامؓ کی ذات اسوۂ عمل ہے اسلئے ان کے حالات واقعات اور اخلاق وعادات کو ایک مستقل سلسلہ میں زیادہ تر قرآن وحدیث سے اخذ کرکے لکھا گیا ہے، اب تک اس کے سات حصے شایع ہو چکے ہیں، دو حصوں میں انصارؓ کے حالات حروف تہجی کے مطابق لکھے گئے ہیں، اور دو حصوں میں مہاجرینؓ کے حالات ہیں، جنمیں ایک حصہ خلفائے راشدینؓ کے حالات میں اور دوسرا حصہ عشرہ مبشرہ اور دوسرے اکابر صحابہؓ کے حالات میں ہے، ایک حصہ میں صرف صحابیاتؓ، ازواج مطہراتؓ و بنات طیباتؓ کے حالات مذکور ہیں، اس سلسلے کے اہم ترین دو حصے وہ ہیں جو اسوۂ صحابہ کے نام سے شایع ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی کتاب ہے، جس کی نظیر عربی فارسی میں نہیں ملتی، اسکے پہلے حصے میں صحابہ کرامؓ کے عقاید، اعمال، عبادات اور اخلاق ومعاشرت کے متعلق نہایت مستند اور پر اثر واقعات درج کئے گئے ہیں، جو بیشتر قرآن وحدیث سے ماخوذ ہیں،

دوسرے حصہ میں صحابہ کرام کے سیاسی، مذہبی اور علمی خدمات کی تفصیل کیگئی ہے، اور اس میں بھی زیادہ تر احادیث سے کام لیا گیا ہے صحابیات کے متعلق اس قسم کے جو واقعات تھے ان کو الگ کرکے "اسوۂ صحابیاتؓ" کے نام سے ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا گیا ہے، جو لوگ عہد رسالت اور عہد صحابہ کی تمام اخلاقی، مذہبی، سیاسی اور علمی برکتوں سے مستفید ہونا چاہتے ہیں، ان کے لئے سیرت کے ساتھ اس سلسلہ کا مطالعہ بھی از بس ضروری ہے،

قیمت اسوۂ صحابہؓ جلد اول ۳؎، جلد دوم للعہ، سیر الانصارؓ حصہ اول ۳؎، حصہ دوم ۳؎، سیر الصحابیاتؓ ۳؎، اسوہ صحابیات عہ، خلفائے راشدینؓ ۳؎، سیر المہاجرینؓ للعہ

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ